

Universidade de Évora

Departamento de Sociologia

Mestrado em Sociologia

Área de especialização: Recursos Humanos e Desenvolvimento Sustentável

“As Mulheres de Deus”
Perspectiva Sociológica do ‘Mosteiro Puríssima Conceição’

Dissertação de Mestrado apresentada por:
Ana Isabel Marques Lopes Bilé

Orientador:
Prof. Doutor Francisco Martins Ramos

“Esta dissertação não inclui as críticas e sugestões feitas pelo júri”

Évora
2005

Universidade de Évora

Departamento de Sociologia

Mestrado em Sociologia

Área de especialização: Recursos Humanos e Desenvolvimento Sustentável

“As Mulheres de Deus”
Perspectiva Sociológica do ‘Mosteiro Puríssima Conceição’

Dissertação de Mestrado apresentada por:
Ana Isabel Marques Lopes Bilé

155 027

Orientador:
Prof. Doutor Francisco Martins Ramos

“Esta dissertação não inclui as críticas e sugestões feitas pelo júri”

Évora
2005

Universidade de Évora
Departamento de Sociologia

Mestrado em Sociologia
Área de especialização: Recursos Humanos e Desenvolvimento Sustentável

“As Mulheres de Deus”
Perspectiva Sociológica do ‘Mosteiro Puríssima Conceição’



Ordem da Imaculada Conceição
Confederação “Santa Beatriz da Silva”



Dissertação de Mestrado apresentada por:
Ana Isabel Marques Lopes Bilé

Orientador:
Prof. Doutor Francisco Martins Ramos

“Esta dissertação não inclui as críticas e sugestões feitas pelo júri”

Évora
2005

“As Mulheres de Deus”
Perspectiva Sociológica do ‘Mosteiro Puríssima Conceição’

Neste estudo de cariz sociológico e etnográfico aborda-se a problemática da vida solitária num mosteiro. Trata-se de um grupo de mulheres que, abandonando a vida profana se ligam ao Sagrado e à contemplação na procura da Verdade e da Felicidade, tendo como modelo Santa Beatriz da Silva. É abordada a vida quotidiana da comunidade religiosa, dando-se especial ênfase às práticas rituais.

"The God's Women"
A Sociological Perspective about the "Puríssima Conceição Monastery"

This sociological and ethnographic study approaches the solitary daily life in a monastery located in the Alentejo region and dedicated to Saint Beatriz da Silva, the founder of the Order.

It is a group of women who left the profane life and dedicated to the sacred, living in reflexion and searching True and Happiness.

Ritual ceremonies are the main focus of this research.

Agradecimentos

Quero desde já agradecer a todos aqueles que estiveram directamente envolvidos na realização desta dissertação de mestrado e, em particular, a todos os meus familiares. Aos meus pais e irmãos cujo suporte emocional foi extremamente importante para mim, ao meu namorado pela eterna compreensão, sobretudo quando os momentos de lazer tiveram que dar lugar aos de trabalho.

De igual modo, nunca poderei exprimir plenamente a minha gratidão ao meu orientor, Prof. Doutor Francisco Ramos, pela sua generosidade e soberba orientação e pela forma especial como acompanhou todo o processo em que a dissertação esteve envolvida, assim como pela incansável disponibilidade que sempre manifestou ao longo deste último ano.

E finalmente, seria imperdoável não referir o meu eterno reconhecimento à comunidade religiosa aqui retratada, pela sua imensa bondade, amabilidade e afectuosidade. Nunca esquecerei isso mesmo.

A todos muito obrigado.

Índice

Palavras Prévias	10
I Parte: Conceptualização do Modelo de Análise	12
<i>Introdução</i>	12
1 – Tema de Investigação	12
1.1 – Escolha do Tema	13
1.2 – Interesse do Tema	19
1.3 – Delimitação do Tema	21
2 – Considerações Metodológicas	22
2.1 – Questões de Partida	27
2.2 – Objectivos Delineados	29
2.3 – Tipo de Estudo	29
2.4 – Método	31
2.5 – Técnicas de Recolha de Dados	32
2.6 – Técnicas de Análise de Dados	38
3 – Enquadramento Teórico-Conceptual	40
3.1 – A Religião no Centro da Humanidade	42
3.2 – Dualidade entre Sagrado e Profano	50
3.3 – Privação da Liberdade num Espaço e Tempo Sagrados	53
3.4 – Ritos e Rituais: uma expressão do Sagrado	71
3.5 – Solidão e Silêncio como Meios Contemplativos	79
II Parte: Perspectiva Monográfica	92
<i>Capítulo I</i> – Contextualização da Unidade de Análise	92
1 – Breves considerações sobre Santa Beatriz da Silva	92
2 – Contexto Histórico do ‘Mosteiro Puríssima Conceição’	97
3 – Caracterização da Comunidade	100
4 – Considerações Pessoais (Para um Diário de Campo)	105
<i>Capítulo II</i> – Da Escolha à Integração	108
1 – Processo de Integração na Comunidade	108
1.1 – Postulantado	110
1.2 – Noviciado	113
1.3 – Juniorado	119
1.4 – Seniorado	124
1.5 – Renovação dos Votos	129
2 – Princípios Gerais da Formação Concepcionista	131
2.1 – Aspectos do Crescimento Humano, Cristão e Concepcionista	133
2.2 – Formação Inicial	136
2.3 – Formação Permanente	141

Capítulo III – Elementos Práticos da Vida Religiosa	144
1 – A Vida Quotidiana da Comunidade	144
2 – Forma de Hábito desta Ordem	150
3 – Modo de Trabalhar	154
4 – Refeições	159
5 – Horta	161
6 – Uso e Administração de Bens	163
7 – Forma de Organização	165
8 – Meios de Comunicação	173
9 – Hábitos de Leitura	181
10 – Festividades e Celebrações	182
11 – Recreio e Lazer	185
12 – Escudo da Ordem da Imaculada Conceição	186
13 – Modo de Dormir	187
14 – Morte	188
 Capítulo IV – Elementos Contemplativos da Vida Religiosa	189
1 – Votos Religiosos	189
2 – Observância do Silêncio	197
3 – Breviário e Liturgia das Horas	198
4 – Oração	199
5 – Retiros Espirituais	205
6 – Providência Divina	206
7 – Jejum	209
 Capítulo V – Testemunho de Fé (Contributos para duas histórias de vida)	210
1 – A História de Sofia	216
2 – A História de Ana	226
3 – Reflexão Final	234
 Considerações Finais	236
 Bibliografia	241
 Anexos	245
Anexo I – Plantas do Mosteiro (Piso 0 e Piso 1)	246
Anexo II – Biografia de Sta. Beatriz da Silva e História da Ordem	249
Anexo III – Diversos (Bula, Rituais, Formação)	260

Relação de Quadros

Quadro nº1	Dados Pessoais	100
Quadro nº2	Percurso Religioso no Mosteiro	102
Quadro nº3	Antecedentes Religiosos	104
Quadro nº4	Festas Litúrgicas	182
Quadro nº5	Celebrações	183

Relação de Gráficos

Gráfico nº1	Entrada no Mosteiro	101
Gráfico nº2	Escolaridade	103

Relação de Figuras

Figura nº1	Imagem de Santa Beatriz	92
Figura nº2	Imagem da aparição de Nossa Senhora a Santa Beatriz	93
Figura nº3	Notas de imprensa que iam surgindo sobre Santa Beatriz	95
Figura nº4	Zona do Noviciado	111
Figura nº5	Capela do Noviciado	111
Figura nº6	Bíblia	111
Figura nº7	Escada do Noviciado	112
Figura nº8	Escada da Comunidade	112
Figura nº9	Noviça no Coro Alto	114
Figura nº10	Monja em momento de formação individual segurando o 'Ratio Formationis'	142
Figura nº11	Túnica sem escapulário, com o cordão suspenso	150
Figura nº12	Túnica com escapulário, cordão e medalha	150
Figura nº13	Hábito completo com o respectivo manto azul	150
Figura nº14	Imagem de Santa Beatriz com o toucado branco e o véu negro	151
Figura nº15	Véu Negro	151
Figura nº16	Medalha do Escapulário	151
Figura nº17	Medalha do Manto	151
Figura nº18	Calçado de Inverno	152
Figura nº19	Calçado de Verão	152
Figura nº20	Anel	153
Figura nº21	Insígnias do anel da Ordem	153
Figura nº22	Insígnias do anel da Ordem	153
Figura nº23	Irmã com o anel e a medalha	153
Figura nº24	Comunidade reunida no claustro a realizar trabalhos	154
Figura nº25	Duas Irmãs na confecção das refeições	155
Figura nº26	Ecónoma a trabalhar	156
Figura nº27	Biblioteca	156
Figura nº28	Sala de Lavoros	156
Figura nº29	Irmãs a bordarem estolas na Sala de Lavoros	156
Figura nº30	Sacristia	157
Figura nº31	Plantas expostas no Claustro	157

Figura nº32	Confecção das Hóstias	158
Figura nº33	Cozinha	159
Figura nº34	Refeitório	160
Figura nº35	Refeitório	160
Figuranº36	Horta	161
Figura nº37	Horta	162
Figura nº38	Jardim	162
Figura nº39	Bordagem de Estolas	163
Figuranº40	Lembranças	164
Figura nº41	Lembranças	164
Figura nº42	Irmã a trabalhar no escritório	173
Figura nº43	Entrada para o interior do Mosteiro, foto retirada do pequeno Pátio	175
Figuranº44	Locutório Médio: Imagem das grades	176
Figura nº45	Locutório Médio: Imagem das duas portas	176
Figura nº46	Roda vista de lado	177
Figura nº47	Porta da Regra	177
Figura nº48	Locutório Pequeno	178
Figura nº49	Imagem de Santa Beatriz	178
Figuranº50	Locutório Médio: Estante com lembranças	179
Figura nº51	Locutório Pequeno: Estante com lembranças	179
Figura nº52	Biblioteca	181
Figura nº53	Biblioteca	181
Figuranº54	Procissão a Nossa Senhora de Fátima	182
Figura nº55	Festa do Dia da Fundação da Ordem	184
Figura nº56	Irmãs em momento de recreio no jardim	185
Figura nº57	Claustro	185
Figuranº58	Terraço junto à Sala de Trabalho	185
Figura nº59	Pequena sala de estar	185
Figura nº60	Escudo da Ordem	186
Figura nº61	Zona das Celas	187
Figura nº62	Vista interior da Cela	187
Figuranº63	Cemitério	188
Figura nº64	Casa Mortuária	188
Figura nº65	Roda ou Torno	194
Figura nº66	Quadro de Imaculada Conceição existente no interior do Mosteiro	197
Figuranº67	Porta frontal dá acesso ao Coro Baixo e a lateral à Sacristia	199
Figura nº68	Comungatório	199
Figura nº69	Vista do Coro Baixo para a Igreja	199
Figura nº70	Vista do Coro Baixo para o Sacrário	199
Figuranº71	Corredor que dá acesso ao Coro Alto	200
Figura nº72	Cadeirado	200
Figura nº73	Vista do Coro Alto para a Igreja	200
Figura nº74	Vista da Igreja para o Coro Alto	200
Figura nº75	Irmã no Coro Baixo em oração junto ao Sacrário	201
Figura nº76	Pequena gruta no Jardim em homenagem a Nossa Senhora de Lurdes	204
Figura nº77	Noviça no terraço	205

Palavras Prévias

Quando terminada a licenciatura em Investigação Social Aplicada só uma ambição me assolava nessa altura: conseguir colocar em prática os conhecimentos adquiridos durante quatro anos. É uma integração difícil e muitas vezes ingrata para quem sabe pouco acerca do mercado de trabalho e sobretudo quando a ingenuidade estudantil não nos preparou para essa dura realidade. Porém, depois de iniciar a vida profissional, comecei a sentir que faltava um qualquer complemento à experiência paulatinamente adquirida. Enfim, senti, a certa altura, que a renovação dos conhecimentos e o gosto pelo estudo me iria colocar inevitavelmente, e de novo, no caminho da Universidade, agora num patamar superior, mas igualmente desafiante e promitente. Metaforicamente falando, a crisálida queria transformar-se em borboleta para voar mais alto e, assim, tentar ver outras realidades.

Concluído a primeira fase do Mestrado iniciei uma segunda etapa, aquela em que, finalmente, o aluno põe à prova os seus conhecimentos e a sua capacidade de investigador social.

Realizar um trabalho de investigação torna-se tanto mais complexo quanto mais nos remetermos para a esfera íntima do investigado. Por isso, é, indubitavelmente, um desafio interessante planear, projectar e ensaiar pontos de referência que servirão de guia à investigação a desenvolver tentando sempre conservar a devida distância entre o objecto e o sujeito. São então dadas pistas bibliográficas, apontados alguns conceitos, definidas as orientações metodológicas na tentativa de alcançar o rigor científico.

O que se pretende com a investigação proposta é, antes de mais, caracterizar um “modus vivendi” regido por princípios e regras definidos por Santa Beatriz da Silva, fundadora da Ordem Imaculada da Conceição, com o intuito de posteriormente compreender as motivações de quem vive enclausurado por opção num Mosteiro, no Mosteiro ‘Puríssima Conceição’. Assim sendo, estamos perante um estudo que centrará a sua atenção numa multiplicidade de questões de natureza diversa, de forma a captar a essência do objecto. Sem esquecer que um “trabalho científico é agenciador de um processo de produção que desemboca num produto” (Almeida e Pinto 1976: 15).

A Igreja, enquanto instituição ao serviço de Deus, tem desenvolvido formas peculiares de demonstração da fé, sendo por vezes levadas ao extremo, e é esse tópico que será o objecto deste estudo, uma vida recolhida na contemplação, afastada da rotina, vícios e práticas socialmente instituídos.

Em todas as culturas, simples ou complexas, o enigma da vida e da morte tem permanecido enquanto mistério que assombra a condição humana. É neste contexto que a religião tem assumido desde sempre um papel securizante, capaz de adequar-se, respeitando os seus princípios básicos, aos avanços e novos conhecimentos daí advindos. A função de atenuar a angústia humana perante o oculto sobrevive apesar de todas as tentativas desenvolvidas no sentido de desacreditar a verdade preconizada pela religião. A ânsia de explicar tudo reforça a necessidade que o homem sente em recorrer vezes sem conta à religião, que parece possuir todas as respostas milagrosas por mais absurdas que pareçam aos olhos dos mais cépticos. A este propósito Bernardi (1974) refere que toda a forma de religião propõe um sistema de pensamento ou doutrina, dado ser uma actividade racional que caracteriza todos os homens. Anthony Giddens coloca algumas questões que nos fazem reflectir sobre a importância e influência da religião na vida humana: “Como pode a religião ter tal importância na vida dos indivíduos, a ponto de estarem dispostos a sacrificar-se pelos seus ideais? Por que é que a religião é um aspecto tão central na vida das sociedades humanas? Em que condições a religião une as comunidades, e em que condições as divide?” (Giddens 2002:521).

Foi com base nestas e noutras questões de natureza semelhante que se definiram as directrizes para o presente trabalho de investigação. Espera-se, se não responder-lhes directamente, ao menos conseguir apontar pistas concretas no seu sentido.

I Parte: Conceptualização do Modelo de Análise

Introdução

1 - Tema de Investigação:

“As Mulheres de Deus” - Perspectiva Sociológica do ‘Mosteiro Puríssima Conceição’

O grande problema que se coloca às ciências sociais prende-se com o “(...) facto de que o próprio investigador faz parte da sociedade que se propõe estudar e que desempenha um papel preponderante na elaboração das suas categorias intelectuais” (Piaget 1981: 334). Deste modo, o conhecimento sociológico ou a sociologia do conhecimento encontra o seu fundamento nessas categorias, capazes de formar a estrutura intelectual que funda o pensamento sociológico. Segundo Piaget, toda a realidade social é constituída por factos materiais, intelectuais e afectivos que estruturam a consciência do investigador, implicando valorizações. De facto, a identidade do objecto toca a do investigador quando “(...) os juízos de valor que constituem uma parte do objecto estudado podem ter uma relação (...) com os valores que estruturam a consciência do investigador” (Piaget 1981: 336). Impõe-se a necessidade de criar uma consciência complementar, capaz de evitar possíveis distorções criadas pelos valores que estruturam a consciência do investigador, o qual constrói a realidade mediante a sua bitola, modelando-a e modificando-a com intensidade diferenciada. Hoje, todas as ciências estão conscientes desta limitação do ser humano, sobretudo as sociais, ambicionando atingir o máximo de objectividade subjectivamente acessível para melhor compreender a realidade.

Enquanto o objectivismo procura o conhecimento no objecto, que funciona como elemento decisivo entre os dois membros da relação cognitiva e que, por isso, determina o sujeito, o qual absorve as suas características reproduzindo-as, o subjectivismo procura fundamentar o conhecimento humano no sujeito. O objectivismo considera o objecto algo dado, já acabado e definido, que representa uma estrutura definida, reconstruída pela consciência cognoscente. Para o subjectivismo, o sujeito contém o mundo das ideias e o conjunto dos princípios do conhecimento, e portanto é um ser superior e transcendente.

A objectividade é erradamente determinada pelo real, já que nunca se pode obter mais do que a prova de uma objectivação correcta, de facto “determinar um carácter objectivo não é tocar num absoluto, é provar que se aplica correctamente um método. Objectar-se-á sempre que é em virtude de o carácter revelado pertencer ao objecto que ele é objectivo, quando

jamais se fornecerá outra coisa além da prova da sua objectividade em relação a um método de objectivação” (Bachelard 1990: 40). Esta objectivação do pensamento é feita na tentativa de alcançar o real.

O tema de investigação seleccionado - “As Mulheres de Deus” – insere-se no campo religioso e pretende abordar de forma concreta o quotidiano de indivíduos que recusaram o mundo material e carnal para ingressarem na vida contemplativa, em clausura.

Partindo do pressuposto de que o motivo pelo qual estas mulheres escolheram integrar uma comunidade caracterizada pela limitação espacial, onde predomina o silêncio e o convívio restrito, induz-nos no pensamento de que terá sido um acto devidamente ponderado e meditado. Cabe certamente à fé o papel de justificar tal escolha quando estas “Mulheres de Deus” abdicam de tudo para percorrer o caminho da liturgia. O campo de observação ficará circunscrito ao espaço físico do, agora designado, ‘Mosteiro Puríssima Conceição’, com toda a carga relacional e intersubjectiva que encerra em si. Assim sendo, a investigação que ambiciono desenvolver assenta na observação no terreno, a qual está centrada na busca de resposta às questões de Como é a vida contemplativa? e Como se relacionam os elementos que a caracterizam?.

1.1 - Escolha do Tema

Recorte do Objecto

A delimitação sincrónica e diacrónica do objecto de estudo é uma preocupação que domina o trabalho dos investigadores. O ser humano tem necessidade de uma constante adaptação às transformações do ambiente lançando-o numa vontade interminável de alcançar o equilíbrio, daí que “(...) toda a realidade humana [seja] constituída por processos de equilibração que transformam o mundo ambiente e se ultrapassam a si próprios através de um processo de auto-regulação em processo de equilibração nova” (Piaget 1981: 336).

A apreensão da realidade sofre um processo de deslocação, já que chega à investigação em parcelas, separada do seu significado, do seu contexto, da sua essência, tornado difícil a sua real compreensão. Situação eventualmente ultrapassada através da inserção dos dados da experiência no processo de desestruturação da antiga estrutura e da estruturação de um novo equilíbrio, permitindo avaliar o seu significado objectivo e a sua importância face ao todo, à realidade envolvente.

Existem portanto algumas regras que orientam o recorte da realidade. Torna-se fundamental que os objectos de estudo sejam estruturas significativas, permitindo a cada um dos seus membros e às suas transformações ser compreendidas a partir da sua situação no todo. Devem ser, portanto, eliminados os conceitos gerais e parciais, enquanto classificação abstracta e fundamentada em apenas algumas características comuns, já que as significações dessas características são muitas vezes distintas ou opostas, por se reportarem a casos particulares e únicos. Devem igualmente ser excluídos os factos puramente individuais, incapazes de se apreenderem quando retirados do todo.

Neste sentido, é legítimo afirmar que cada ciência social e, portanto a sociologia, produz o seu próprio objecto científico. Como afirma Pierre Bourdieu (1999), fazer ciência significa interrogarmo-nos tanto sobre a eficácia e rigor formal das teorias e dos métodos disponíveis como daqueles que são efectivamente utilizados, de maneira a determinar os objectos produzidos e o que com eles fazem. O objectivo das teorias e métodos utilizados pela sociologia centra-se na construção do seu objecto. Toda a ciência só está efectivamente construída, enquanto corpo científico e de resultados, quando o seu sistema de produção (que a produz) tiver anteriormente construído o seu próprio objecto de estudo. O sociólogo deve dirigir-se imediatamente ao ser do homem, porque se torna "(...) inútil ir procurar mais longe um objecto de meditação, um objecto de estudo, um objecto de conhecimento, um objecto de experiência" (Bachelard 1990: 22).

Manuel Castells refere que «a ciência define-se, antes de mais, pela existência de *um objecto teórico próprio*, ele mesmo suscitado por uma necessidade social de conhecimento de uma parte do real concreto. *O objecto científico de uma determinada disciplina é constituído pelo conjunto conceptual construído com o fim de se dar conta de uma multiplicidade de objectos reais que, por hipótese, essa ciência tem em vista analisar*» (Nunes 2001: 35). Notemos que se trata de um objecto forçosamente abstracto-formal fornecedor de um código de leitura do real, que por ser sujeito a rigorosas exigências metodológicas oferece garantias de, quando correctamente utilizado, proporcionar um não ilusório «*conhecimento aproximado*» do real-concreto. Para tal, a sociologia deve afastar-se da imagem do real criada pelo senso comum, ao mesmo tempo que incentivar a elaboração dos instrumentos conceptuais, permitindo-lhe a reaproximação ao concreto (uma vez que a teoria actua ao nível do abstracto-formal) para analisar e interpretar as informações que dispõe desse real. Assim, é possível à sociologia *ler* e *decifrar* o seu objecto com a máxima adequação do conhecimento concreto ao real concreto analisado. Por conseguinte, o desenvolvimento científico da sociologia passa essencialmente pela interrogação sistemática dos aspectos do real-concreto-

social que vão sendo postos em relação pelas questões decorrentes das problemáticas teóricas por ela mesma elaboradas e reelaboradas ao longo do tempo, em função das quais o seu próprio objecto científico se vai progressivamente delimitando, configurando e transformando, ou seja, se vai *progresseivamente construindo, des-construindo e re-construindo*.

Para Gurvitch, o que caracteriza todas as ciências sociais (e humanas) é, sem dúvida, o facto de estudarem uma só realidade: *a condição humana*, trata-se de uma unidade, reflexo da realidade, sob a diversidade (ou diferenciação) das disciplinas. Estas ciências representam “«o estudo dos esforços colectivos e individuais mediante os quais a sociedade e os homens que a compõem se criam ou produzem eles mesmos” (Nunes 2001: 23). Neste contexto, convém referir a noção de Fenómeno Social Total, definida por Marcel Mauss, e que se adequava precisamente a esta ideia de unidade do objecto real das ciências sociais, insurgindo-se contra a noção de que cada uma das ciências sociais deveria investigar um distinto campo do real, ou seja, um conjunto de fenómenos reais completamente separados ou separáveis de todos os outros. Presentemente, os fenómenos sociais totais significam o interesse que todas as ciências têm sobre a mesma realidade, complementando-se e integrando-se, numa perspectiva “(...) de que, no domínio do humano e social, não existem campos de realidade e fenómenos que dessa forma se distingam uns dos outros, como se fossem compartimentos estanques: o campo da realidade sobre o qual as ciências sociais se debruçam é, *de facto*, *um só* (o da realidade humana e social) e *todos* os fenómenos desse campo são *fenómenos sociais totais*, quer dizer: fenómenos que – seja na sua estrutura própria seja nas suas relações e determinações – têm implicações simultaneamente em vários níveis e em diferentes dimensões do real-social, sendo portanto susceptíveis, pelo menos potencialmente, de interessar a vários, quando não a todas as ciências sociais” (Nunes 2001: 24).

Uma vez que as ciências sociais se ocupam da mesma realidade social a sua distinção só será possível quando tido em consideração que cada uma dessas disciplinas encara, aborda e analisa de forma diferente aquela mesma realidade, isto é, os mesmos fenómenos sociais, os mesmos grupos e as mesmas sociedades. Portanto, “cada uma das ciências sociais nomotéticas adopta, em relação à realidade social, uma óptica de análise diferente” (Nunes 2001: 26). Esta distinção prende-se com quatro níveis, os *fins ou objectivos que determinam a investigação* (o que interessa analisar, explicar e compreender); a *natureza dos problemas de investigação*, condicionada por esses fins; os critérios utilizados pelos investigadores para seleccionarem as *variáveis relevantes* para o estudo desses problemas; os *métodos e técnicas*

de *pesquisa* empírica e de interpretação teórica com que serão analisadas as variáveis escolhidas e resolvidos os problemas de investigação, de modo a atingir os fins e objectivos propostos. São níveis que se definem conjunta e progressivamente como aspectos interdependentes e interrelacionados da ciência social a que se referem. Seda Nunes acrescenta que “(...) a atribuição de distintos *fins ou objectivos* à pesquisa científica determinará a definição de distintos *problemas de investigação*; esta levará, por sua vez, a seleccionar distintas *variáveis relevantes* para o estudo de tais problemas; e será por fim essa selecção de variáveis relevantes que conduzirá à adopção de distintos *métodos e técnicas*, ou seja: dos métodos e técnicas de pesquisa que mais adequadamente sirvam para trabalhar sobre (e com) as variáveis seleccionadas, em ordem a resolver os *problemas* previamente definidos e a atingir assim os *fins ou objectivos* em última análise visados” (Nunes 2001: 27).

Contudo, é importante fazer referência a que todo o carácter de uma ciência social pode ser completamente determinado pela circunstância de, no processo histórico da sua formação e do seu desenvolvimento, ter prevalecido o recurso a determinados métodos e técnicas de pesquisa em detrimento de outros.

Relação Sujeito versus Objecto

No conhecimento encontra-se frente a frente a consciência e o objecto, o sujeito e o objecto. O conhecimento manifesta-se através da relação estabelecida entre estes dois elementos, que nela permanecem sempre separados um do outro e que desvendam a sua verdadeira essência. De facto, o sujeito só é sujeito para o objecto e este só o é para o sujeito, trata-se portanto de uma relação de correlação. A função do sujeito é precisamente a de apreender o objecto e a deste a de ser apreendida por aquele. Para o sujeito esta apreensão significa uma saída do sujeito para fora da sua própria esfera, uma invasão da esfera do objecto e uma recolha das propriedades deste. O sujeito apenas consegue captar as propriedades do objecto quando fora de si, o qual permanece, quando apreendido, sempre numa esfera exterior e transcendente, como algo que está diante do sujeito. Todavia o sujeito apenas toma consciência do que é apreendido quando retoma a si, quando entra novamente na sua esfera. Só o sujeito tem a possibilidade de sofrer modificações com a apreensão, porque adquire conhecimento sendo-lhe oferecidas as propriedades do objecto, do qual cria uma imagem. Esta «*imagem do objecto*» no sujeito faz com que o sujeito seja determinado, ou

melhor, que a imagem do objecto no sujeito seja determinada e que o objecto seja determinante.

“O conhecimento apresenta-se como uma transferência das propriedades do objecto para o sujeito (...) [e] pode definir-se, por ultimo, como uma determinação do sujeito pelo objecto” (Hessen 1978: 27), talvez por essa razão chamamos real a tudo o que nos é dado pela experiência externa ou interna, ou o que dela se infere. Porém devemos continuar a reforçar a ideia de que o sujeito e o objecto não se esgotam no seu ser de um para o outro, pois têm também um ser em si mesmos. Para o objecto este ser consiste no que ainda existe de desconhecido para si, para o sujeito consiste naquilo que ele é além de sujeito cognoscente, dado também sentir e querer.

Torna-se importante igualmente fazer referência às diferenças existentes entre o conhecimento e a acção. Como tivemos oportunidade de constatar anteriormente, a correlação entre sujeito e objecto só não se separa dentro do conhecimento e é aí que conhece a sua irreversibilidade. Em contrapartida, na acção o objecto não determina o sujeito, como o fazia no conhecimento, o processo é contrário, portanto o que se altera, desta vez, é o objecto.

Segundo Boaventura Sousa Santos, “o conhecimento científico moderno existe num ponto de equilíbrio, sempre instável e precário, entre a relativa ignorância do objecto do conhecimento e a relativa ignorância das condições do conhecimento que pode ser obtido por ele” (Santos 1990: 31), porque não é possível conhecer tudo a fundo o objecto da investigação acaba por ser o conjunto das condições não intencionalmente seleccionadas. Uma outra questão que surge da distinção sujeito-objecto é, sem dúvida, a do humano e não humano, o qual dá origem àquele. Isto é, o “(...) não humano epistemológico pode ser, tanto a natureza, como o homem e a sociedade” (Santos 1990: 31), foi nesta perspectiva que Durkheim referiu que os factos sociais ao serem coisas devem ser analisados, o que permitiu a consolidação da concepção instrumental do conhecimento.

Actualmente assistimos à subjectivização dos objectos na tentativa de aumentar o seu consumo desenfreado, não podemos esquecer que vivemos numa produção potencialmente infinita de objectos nas sociedades de consumo e que os sujeitos estão invadidos por objectos, cada vez mais personalizados e clientizados.

Feitas algumas considerações sobre a relação objecto-sujeito resta materializá-las em termos práticos e, para isso, nada melhor que clarificar os pontos que suportaram a escolha deste tema e, portanto, do ‘Mosteiro Puríssima Conceição’, enquanto objecto de estudo. Parece-me pertinente referir que a comunidade religiosa, integrada no mosteiro, experimenta

um modelo de vida especial pelas suas características quando envolta num contexto contemplativo, em clausura, privado de muitas liberdades e que confere às monjas um cariz peculiar, suscitando desde logo uma curiosidade imediata ao investigador. Alinha-se a emoção à racionalidade que sem se penetrarem cruzam-se de muito perto, num espaço rico em valores e composto por uma mística peculiar. O facto de desconhecer em grande medida o objecto reforça sem dúvida esta escolha, para além de considerar reunir condições facilitadoras de uma aproximação ao espaço interior do convento. Isto é, pertencer ao sexo feminino permitir-me-á aproximar mais facilmente das irmãs, para além de me encontrar a residir, por motivos profissionais, na localidade onde se ergue o dito mosteiro, o que possibilitará efectuar visitas constantes e reforçar os contactos.

O que mais pesou, indubitavelmente, na escolha deste tema foi uma curiosidade pessoal e uma imensa vontade de conhecer e dar a conhecer um mundo que tem tanto de místico como de extraordinário. Trata-se efectivamente de uma realidade afastada dos olhos dos seculares, sobre a qual pouco ou nada se sabe, quando a sua beleza e pureza deveria servir-lhes de exemplo. Em suma, foi a enorme motivação pessoal que comandou esta decisão, a de produzir em contexto académico, um trabalho na área da Sociologia da Religião cujo saber científico se baseia na constatação e descrição da vida real de uma Comunidade Religiosa com o intuito de contribuir também para a reflexão sobre opções de vida diferentes das que usualmente cada um de nós toma. De facto, o melhor conhecimento de uma realidade predispõe-nos para juízos mais construtivos e menos intolerantes.

Existiram algumas preocupações que rodearam inicialmente o trabalho a desenvolver, as quais se prenderam essencialmente com a resistência que eventualmente pudesse surgir aquando da minha intervenção num terreno que não domino e ao qual não pertenço, pelo que a rigidez do universo religioso em causa, determinou, sem dúvida, a condução dos trabalhos bem como o sucesso da minha integração. Integração que devo, desde já, referir que foi muito positiva e extremamente facilitada pela grande empatia criada entre mim própria e a comunidade religiosa o que, conseqüentemente, permitiu a boa condução do trabalho de investigação bem como a sua finalização dentro dos *timings* previstos.

Consciente destes pressupostos tentei, por ganho-confiança, atingir os objectivos definidos e reforçar a Observação-Participante até atingir a saturação da informação. Assumir o papel de investigador implica antes de mais uma genuína interacção social no terreno de estudo para que o processo empático seja gradualmente conseguido, ao qual Weber denominou de 'verstehen'. Sem ele será extremamente difícil aceder a informações fulcrais, cujo conteúdo interessam certamente ao investigador.

Relativamente ao trabalho de campo, parece-me pertinente citar Freeman quando o classifica como “(...) uma luta irresolúvel para converter uma experiência pessoal em experiência científica, com o elemento pessoal invadindo continuamente cada tentativa de cientificação.(...)” (Moreira 1994: 108). É uma experiência solitária e que exige ao investigador uma entrega total rodeada de muita força de vontade, onde as orientações, por vezes, de pouco servem sobretudo quando o medo de invadir o espaço do objecto se torna um constrangimento perturbador.

Perante um grupo de acesso restrito, susceptível de criar barreiras de desencorajamento a um intruso ou gerar invisibilidade, tornou-se fundamental ultrapassar os obstáculos colocados ao acesso físico (espacial) e social através da persistência e desenvolvendo uma certa resistência à rejeição. O Investigador deverá, nestes casos específicos, criar sensibilidade social e “(...) adaptar um papel ou uma identidade que se adeque aos valores e comportamentos do grupo que está a ser estudado, sem todavia comprometer os padrões de conduta e valores próprios” (Moreira 1994: 55), que para esta comunidade católica serão zelados ainda com maior convicção. Foi então adoptada uma estratégia de acesso multifásica e progressiva.

Devo confessar que, sem ser uma opção de vida que ambiciono para mim própria, admiro a coragem e devoção com que estas mulheres se entregam a uma causa, na convicção de que encontraram o seu objectivo de vida. Acima de tudo acredito que existe em cada membro realização pessoal e uma fé imensurável perante uma entidade divina igualmente imensa e omnipresente.

1.2 - O Interesse do Tema

A escolha do um tema deve ponderar uma série de questões, nomeadamente as que dizem respeito ao seu interesse, relevância, inovação, contribuição profissional e pessoal, os recursos que mobiliza bem como a acessibilidade ou a existência de dados. Estamos perante um ‘mundo’ rodeado de alguma magia, secretismo e repleto de sentimentos, cuja componente sociológica é extremamente rica. Para além de que existe alguma curiosidade acerca da vida em clausura, conferindo ao ‘Mosteiro Puríssima Conceição’ os ingredientes essenciais para a elaboração de uma dissertação de mestrado.

O facto de não ser conhecida a realidade a abordar justifica sem dúvida a escolha e o interesse por este tema, em geral, e pelo ‘Mosteiro Puríssima Conceição’, em particular,

enquanto espaço de convivência e dinâmica social entre os membros de uma comunidade predominantemente feminina. Aliás este trabalho só é possível realizar-se hoje graças à grande abertura que este Mosteiro, muito em especial, teve, já que, como é do senso comum, trata-se de instituições totais que pelas suas características são extremamente reservadas face ao exterior e a tudo o que dele provém, sobretudo se tivermos em linha de conta que alguém, um estranho, iria expor, para todos os efeitos, o seu modo de vida. Reside a consciência de que, provavelmente, em outros tempos este tipo de abordagem seria se não impossível, diria mesmo, muito pouco provável.

Por outro lado, sentiu-se um vazio neste tipo de abordagem deixando no conhecimento uma lacuna bem visível para quem procura respostas e não as encontra neste âmbito. A insuficiência de dados empíricos foi notória a partir do momento em que surgiu a necessidade de consultar documentos que relatassem outros tipos de vida em clausura e contemplação. As abordagens são feitas isoladamente e com um carácter abstracto sem se reportarem objectivamente a uma unidade de análise (mosteiro); a religiosidade é pouco estudada em termos monográficos e num sentido comunitário. Ela é relatada como um aspecto humano e social mas raras vezes enquadrada numa rotina diária e constante de alguns desses seres humanos.

A religião tem sofrido algumas alterações ao longo do tempo e apesar da sua rigidez interior tem experimentado alguns momentos de adaptabilidade aos novos rumos sociais. Considero ser esta uma abordagem extremamente interessante uma vez que para o investigador "(...) todas as religiões são verdadeiras e todas as formas de magia são dignas de atenção, porque exprimem uma necessidade humana e constituem parte essencial da cultura" (Bernardi 1992: 386). Para além disso, a religião abarca uma infindável riqueza em termos simbólicos procurando explicar o inexplicável e muitas vezes condicionar a ciência a conteúdos meramente divinos, pouco ou nada sujeitos a rigor científico. O culto faz parte do ser humano, quer a nível individual (íntimo e espontâneo, que se esgota na intimidade da mente e do pensamento) ou colectivo (social e composto por solenidades exteriores) e isso mesmo remete o universo religioso para uma constante actualidade, conferindo-lhe pertinência e inesgotabilidade temática. Muitos teóricos (veja-se o exemplo de Roger Caillois, André Leroi-Gourhan, Mircea Eliade, J. Bronowski, Claude Lévi-Strauss, Bronislaw Malinowski, Marcel Mauss, Maurilio Adriani) abordaram este tema e muitos outros certamente se seguirão, confirmando o anteriormente exposto.

1.3 - Delimitação do Tema

Fazer a delimitação temporal e espacial do objecto em estudo permite maior exactidão na sua análise. Perante esta constatação realizou-se um estudo direccionado para um fenómeno actual e localizado, através da aplicação de algumas técnicas de recolha de dados.

A Ordem Imaculada da Conceição foi fundada em 1484. Deste modo uma análise extrapolada não faria muito sentido sobretudo quando falamos num estudo de caso, restrito e que pretende aprofundar qualitativamente uma temática. Assim sendo, o universo religioso em que se insere o 'Mosteiro Puríssima Conceição' será abordado na sua actualidade, sem esquecer contudo a necessidade de fazer uma breve contextualização histórica, que nos permita compreender mais facilmente os acontecimentos de hoje. Portanto, pretende-se responder ao Como é a vida contemplativa em clausura, na actualidade? e Porque se processa desta forma?.

2 - Considerações Metodológicas

A investigação nas ciências sociais, para que seja bem sucedida, exige à partida uma reflexão profunda acerca da metodologia a adoptar. É um processo delicado e que pode comprometer os resultados advindos da abordagem sociológica ao objecto em estudo. O enviesamento da informação resulta essencialmente da ineficiente aplicação das técnicas ao dispor das ciências sociais, que quando erradamente seleccionadas deturpam a essência do objecto. Assim sendo, torna-se fulcral ter em consideração o tipo e o objectivo da investigação bem como a natureza dos fenómenos sociais a observar, determinantes na definição metodológica.

Segundo Sedas Nunes, a ciência social ou a ciência do homem só existiu, até ao momento, em estado fragmentário, sob a forma de uma colecção de disciplinas díspares e desconexas. Apesar deste ramo da ciência ter conhecido alguns progressos, no que se refere ao seu reconhecimento junto do corpo científico, a verdade é que “nenhuma das ciências sociais desempenha actualmente, nem jamais desempenhou, o papel de ciência fundamental (...)” (Nunes 2001: 18). As ciências nomotéticas, assim designadas por Piaget, procuram enunciar leis científicas e recorrem a métodos de verificação que sujeitam os esquemas teóricos ao controlo dos «factos de experiência», onde se inserem não só a Sociologia como a Psicologia Social, a Demografia, a Economia, a Geografia Humana, a Linguística, a Antropologia Cultural, entre outras.

Contudo não podemos deixar de reconhecer a pluralidade das ciências sociais, em que cada uma delas constrói e produz activamente o seu próprio objecto científico, sendo através dessa produção e reprodução metódica, ao longo do tempo (configurada historicamente), que se singulariza e distingue das demais. De facto, cada ciência social produz o seu próprio «objecto científico» com o objectivo de, operando sobre e com ele, criar um «código de leitura do real-concreto social», de modo a explicar, compreender e interpretar esse mesmo objecto. O conhecimento científico é construído, daí se explica que sobre um mesmo «objecto real» e dentro da mesma ciência social, podem ser construídos vários «objectos científicos» e vários esquemas conceptuais, não só diferentes como até contraditórios. Portanto, à disrupção, característica do conjunto formado pelas diversas ciências sociais, alia-se a conflitualidade interna de cada uma destas disciplinas. A problemática da construção do objecto de estudo será certamente um dos pontos desenvolvidos, sem esquecer o seu relacionamento, não menos problemático, com o sujeito.

Nas palavras de Durkheim, em *As regras do método sociológico*, chegou o momento da sociologia renunciar aos sucessos mundanos e assumir o carácter esotérico que convém a todas as ciências, ganhando assim em dignidade e autoridade, o que, talvez, venha a perder em popularidade. Chegou a altura da comunidade sociológica esquecer a hierarquia epistemológica dos actos científicos, que subordina a constatação à construção e a construção à ruptura. Se é verdade que estamos perante uma ciência também ‘experimental’, não é menos verdade que a prova experimental deve ser acompanhada por uma explicação dos pressupostos teóricos que servem de base a uma verdadeira experimentação bem como por uma explicação dos obstáculos epistemológicos que se apresentam em cada actividade científica.

Bourdieu afirma que “é na sociologia do conhecimento sociológico que o sociólogo pode encontrar o instrumento que permite dar sua força plena e sua forma específica à crítica epistemológica (...)” acrescentando que “se, em sociologia, o empirismo ocupa, aqui e agora, o topo da hierarquia dos perigos epistemológicos, tal situação não se deve somente à natureza particular do objecto sociológico como sujeito que propõe a interpretação verbal de suas condutas, mas também às condições históricas e sociais em que se realiza a prática sociológica” (Bourdieu 1999: 87). De facto, a sociologia cai paradoxalmente, não só nos erros epistemológicos que as ciências da natureza já deixaram de cometer, tendo-lhe sido dada a oportunidade de evitar esses mesmos erros já sobejamente conhecidos, como cai também nos erros específicos que lhe são sugeridos pelo confronto com a imagem das ciências mais acabadas, já que cada sociólogo mantém uma relação ambivalente com a imagem da cientificidade da sua própria prática. Realiza uma ciência sedente por obter o seu reconhecimento científico, levando-a a interrogar-se constantemente sobre as condições da sua cientificidade e a adoptar os sinais mais vistosos e, igualmente, ingénuos da legitimidade científica.

Na perspectiva de Jean-Jacques Salomon, a ciência é entendida como “*um corpo de conhecimento e de resultados* que, por se basearem nos métodos da experimentação e da verificação, se encontram submetidos a um reconhecimento em teoria universal» [ou é entendida como a] « (...) actividade a que se dedicam os investigadores [...] no quadro dos conhecimentos, métodos, procedimentos e técnicas sancionados pela experimentação e pela verificação” (Nunes 2001: 29). Isto é, no primeiro caso a ciência é um produto de determinado tipo de actividade humana, a que se dedicam os investigadores, produto que resulta num *corpo de conhecimento e resultados*, a segunda concepção refere-se a um sistema

de produção desse produto, implicando meios e relações de produção, circuitos de circulação e consumo, e mecanismos de conservação e mudança.

A ciência depende sobretudo de quem são os investigadores, dos interesses científicos e extracientíficos que os motivam, das suas posições e atitudes face à estrutura e dinâmica social, cultural e política; dos meios de produção que os cientistas manipulam (métodos, conceitos e teorias disponíveis, instrumentos materiais, técnicas de pesquisa, recursos financeiros e humanos, fontes de informação, meios de comunicação); de quais são as organizações onde a actividade de produção de conhecimentos se exerce (quem as financia, qual o grau de dependência e liberdade relativamente a organizações e forças exteriores, qual a estrutura interna dos poderes). Obviamente que estes factores devem ser ponderados na tentativa de perceber a motivação que conduziu à produção de determinado corpo de conhecimentos, ou seja, se houve a preocupação de manter alguma isenção ou se por contrário existe manipulação mediante pressões exteriores. Para ultrapassar estas pressões é necessário “(...) descobrir no decorrer da própria actividade científica, incessantemente confrontada com o erro, as condições nas quais é possível tirar o verdadeiro do falso, passando de um conhecimento menos verdadeiro a um conhecimento mais verdadeiro, ou melhor, como afirma Bachelard, próximo, isto é, rectificado” (Bourdieu 1999: 17), ou seja, para a sociologia estamos a falar de uma filosofia do trabalho científico como ‘acção polémica incessante da Razão’.

O facto de existirem algumas pressões na produção do conhecimento, tornou clara a existência de obstáculos epistemológicos e, por conseguinte, perceptível a noção de que as ciências sociais, e por conseguinte a Sociologia, quando comparadas com as naturais estão em claro estado de subdesenvolvimento científico. É assim que Bottomore observa que “«não há, de momento nenhum corpo geral de teoria sociológica que tenha sido validado ou aceite de forma generalizada», o que confere à sociologia o carácter de uma ciência ainda em transe de gestação(...)” (Nunes 2001: 51), indicando-nos não existir um corpo teórico solidamente constituído e comprovado, o que torna compreensível a existência de discrepâncias de país para país em termos de avanços científicos e de correntes adoptadas, deste modo, “«as ciências sociais apresentam-se, ao mesmo tempo, como instrumento de conhecimento e como meio de acção, não somente na gestão quotidiana da sociedade, mas também na preparação de políticas a logo prazo»” (Nunes 2001: 32). Os órgãos de decisão, reflectidos nos poderes políticos e económicos, a partir do momento que se apercebem da utilidade de determinado conhecimento, interessam-se pelo seu desenvolvimento, facilitando-o e promovendo-o sobretudo se for possível controlar as suas utilizações. Portanto as características do produto

científico dependem, em grande medida, da natureza e do enquadramento estrutural do sistema social de produção de conhecimentos que produz. Até porque as sociedades são estruturalmente diferentes umas das outras e estas diferenças determinam as orientações teóricas de cada ciência social, as quais acabam por predominar em cada sociedade ou num conjunto relativamente homogéneo de sociedades. O conhecimento afigura-se tanto àqueles que o comunicam como àqueles a quem é comunicado, devendo, por isso, ser objectivo, isto é, ser uma expressão directa e verdadeira da própria realidade. Contudo, manifesta-se como um produto subjectivo de uma «construção social», de uma certa representação e de um certo código de leitura do real criados *na sociedade e pela sociedade*.

São claras as limitações teóricas da produção científica resultantes de «à priori» epistemológicos, limitações impostas por um dado universo de conceitos, de termos e de esquemas conceptuais à produção científica. Limitações possivelmente ultrapassáveis quando as ciências tem hipótese de receber sugestões e impulsos vindos de outros universos conceptuais mais abertos e liberais.

As ciências nomotéticas, aonde se insere a Sociologia, produzem um conhecimento baseado na abstracção e construção, portanto o que as distingue não é a realidade, como já tivemos oportunidade de reflectir, mas antes as problemáticas teóricas que elaboram, as interrogações a que sujeitam a realidade, os objectivos científicos que a seu respeito constróem e os códigos de leitura do real-concreto propostos. Embora dispare “cada uma das ciências sociais, permite-nos, pois, (e conduz-nos a) «ler» o real-concreto social através do seu mesmo código de leitura e dá-nos dele uma determinada «versão», forçosamente parcial e incompleta, porque necessariamente confinada por uma certa selecção de aspectos, relações e determinações do social” (Nunes 2001: 39). Deste modo, o conhecimento produzido pela sociologia só terá sentido quando tidas em consideração outras ciências sociais paralelas na explicação dos factos sociais, face à sua totalidade.

Apesar de Lazarsfeld afirmar “(...) ser impossível descrever com precisão os objectos da metodologia, visto eles dependerem da metodologia sociológica” (Almeida e Pinto 1995: 94), é inevitável empreender um grande esforço no sentido da clarificação do campo da incidência metodológica. Numa pesquisa, os métodos revelam-se como práticas críticas da investigação, com a qual estabelecem uma relação de interioridade. Toda a metodologia alimenta-se destes métodos e dos percursos já feitos, retendo deles a novidade produtiva, como aprendizagem.

A objectividade é, sem dúvida, extremamente difícil de atingir e partilho da opinião de que esta não existe na totalidade, apenas poderemos controlar e reduzir a subjectividade a um baixo grau por aproximação à realidade. O cruzamento da informação bem como a aplicação correcta e disciplinada das técnicas, consideradas óptimas para o estudo de caso conduzirão a “um saber sistemático e secular acerca da realidade, que de algum modo possa ser empiricamente validado” (Autores Vários 1996 : 126).

O conhecimento não é apriorístico e a investigação pode ensinar-nos coisas que desconhecíamos e brindar-nos com surpresas que antes nada faria esperar.

É neste sentido que a intromissão dos pré-conceitos do investigador na recolha e interpretação dos dados deverá ser minimizada através da maximização da «solidez dos dados» (mensurabilidade e comparabilidade). Esta solidez poderá ser mais facilmente atingível se a recolha da informação for realizada no presente, cuja qualidade dos dados poderá mais facilmente ser controlada. O envolvimento pessoal do investigador no terreno é positivo e fundamental para a recolha fidedigna da informação, no entanto é essencial criar consciência acerca das possíveis implicações advindas de um contacto directo e reforçado com o objecto de estudo. Isto é, manter uma posição neutral e imparcial, permitindo o decurso natural dos acontecimentos sem intervir demasiado ou impondo comportamentos desejados.

“Os estudiosos esforçam-se por se convencer mutuamente da validade das suas descobertas e das suas interpretações. Fazem realçar o facto de se servirem de métodos reproduzíveis por outros, disponibilizando-se para os divulgar abertamente e em pormenor” (Autores Vários 1996: 128). Este princípio científico deve ser respeitado para evitar a utilização da máscara da objectividade, ou seja, levar avante uma visão subjectiva, o mesmo é dizer impulsionar simultaneamente o juízo assente na validade da distinção ontológica entre seres humanos e natureza, o equilíbrio mais adequado da antinomia universalismo-particularismo e a definição mais lata das fronteiras em que a acção social se desenrola.

O problema da investigação empírica coloca-se à sociologia do conhecimento como uma espécie de ‘sombra’; sem fazer parte integrante dela persegue-a para onde que vá e onde quer que se encontre. Este problema põe-se porque os produtos-conhecimentos resultam de uma prática científica determinada directamente pelas condições teóricas da produção científica, e, indirectamente, pelas condições sociais dessa produção. Todos sabemos como estas condições estão sujeitas a constantes mudanças advindas de permanentes transformações culturais, no sentido mais lato do termo. Os contextos histórico-sociais determinam e influenciam o aparecimento do novas ciências e transformam as linhas das que já existem. Existe portanto, aquilo a que João Ferreira de Almeida e José Madureira Pinto, apelidam de

“autonomia relativa da produção do conhecimento científico” (Almeida e Pinto 1995: 68). Em termos práticos isto mesmo poder-se-á reflectir no presente trabalho como já se verificou sobre outros anteriormente realizados. Aquilo que marca hoje o quotidiano desta comunidade religiosa poderá estar distante daquilo que a caracterizará num futuro, talvez não muito distante. Do mesmo modo, o investigador, tomado pelo ‘*Efeito Rashomon*’¹, pode percepcionar erradamente a realidade. Francisco Ramos escrevia a este propósito que “quer o paradigma do tempo em que vivemos, quer a nossa formação científica, quer os interesses dos intervenientes, quer os contextos em que os fenómenos acontecem, quer ainda o discurso ideológico sobre a realidade, tudo isso contribui para que o *Efeito Rashomon* funcione como um estigma que persegue a investigação etnográfica” (Ramos 1990: 77). Para o combater deve adoptar-se uma postura metodológica aberta e tentar eliminar, dentro do desejável, os reducionismo que conduzem inevitavelmente a uma perspectiva simplista do objecto.

Para terminar fica o alerta deixado por Bourdieu sobre a Sociologia, “a pesquisa é uma coisa demasiado séria e demasiado difícil para se tomar a liberdade de confundir rigidez, que é o contrário da inteligência e da intervenção, com o rigor, e se ficar privado deste ou daquele recurso entre os vários que podem ser oferecidos pelo conjunto das tradições intelectuais da disciplina” (Ramos 1990: 77). Enquanto intermediário entre as pessoas em estudo e as pessoas para quem escreve, o sociólogo deve libertar-se da *hipocondria epistemológica*, o mesmo é dizer, dos ‘*cães de guarda metodológicos*’ (segundo expressão de Bourdieu).

2.1 - Questões de Partida

Todas as investigações partem do desejo de melhorar o conhecimento sobre certas instituições, processos sociais ou culturais. De acordo com este princípio, o investigador pretende responder a questões empíricas ou factuais, na tentativa de saber como ocorrem os fenómenos. Isto é, resolver o enigma com o objectivo de“(...) contribuir para o entendimento das razões por que os eventos se verificam de modo determinado” (Giddens 2002: 637).

As perguntas de investigação devem incidir sobre a problemática do universo religioso em causa, na busca de respostas esclarecedoras face à comunidade estudada. Na perspectiva da Quivy existem essencialmente três critérios para a formulação de um *boa pergunta de partida*: clareza, ou seja, precisa e concisa no modo como é formulada; exequibilidade, isto é,

¹ Resulta de testemunhos diversos sobre o mesmo acontecimento e que, não sendo falsos, traduzem pontos de vista diferentes e, até, contraditórios. A visão partida da realidade impede-nos de ver o seu todo, torna-se relativa e, portanto, incorre em enviesamentos.

demonstrar o carácter realista da investigação e, por fim, ter pertinência, ser relevante em termos científicos pelo seu espírito inovador.

Na sequência do anteriormente exposto surge a primeira questão: Como se vive quotidianamente no seio de uma comunidade religiosa fechada e de pequenas dimensões? Trata-se de uma questão que visa compreender especificamente “como é a vida contemplativa integrada numa realidade privada de liberdade?”. Faz então sentido colocar outra questão: “quais os motivos ou factores que conduzem uma mulher a optar pela vida em clausura?”. A este propósito, Bernardi refere que “a oração exprime-se através do silêncio, da palavra, dos gestos. (...) No silêncio e no isolamento dá-se a procura de espírito protector” (Bernardi 1992: 413). A resposta a esta última questão pode ser complementada com a informação recolhida através da indagação: Como se resiste às tentações do mundo exterior, sobretudo numa altura em que o ser humano vive intensamente o consumismo e a partilha liberal de sentimentos?

Os estímulos intensos postos à disposição dos cidadãos apelam ao estabelecimento de relações cada vez mais materiais, cujo sentimento, remetido para segundo plano, permanece desnorteado da esfera religiosa. Assistimos a uma dessacralização a nível global, pelo que não é fácil encontrar, no seio das jovens, vontade e aspiração para ingressar numa vida contemplativa sobrecarregada pelo enclausuramento.

Retomando o contexto do Mosteiro, e perante uma comunidade composta por 13 elementos, tornou-se igualmente importante identificar os laços criados entre esses elementos, de onde derivaram outras interrogações: Quais os laços criados entre os membros do Mosteiro? e Como se estabelecem e processam os consensos e/ou possíveis conflitos dentro desta comunidade religiosa?.

Na sequência das questões colocadas anteriormente, consideradas bailares, surgiram ainda outras de natureza igualmente pertinente cujo teor possibilitou a compreensão da realidade religiosa, enriquecendo, sem dúvida, o seu conteúdo:

- *Como são geridos os recursos ?
- *Como são distribuídas as tarefas?
- *Como se combina a capacidade de respeitar os princípios da Ordem e a de lhes resistir?
- *Como se relacionam o espaço, o tempo e o corpo durante a vida contemplativa?

A formulação de questões de partida funciona como fio condutor de toda a investigação ao conferir-lhe coerência e estrutura. Segundo Quivy é através delas que “(...) o investigador tenta exprimir o mais exactamente possível o que procura saber, elucidar e compreender melhor” (Quivy 1992: 30).

2.2 – Objectivos Delineados

A definição de objectivos permite ao investigador criar pontos de orientação para a pesquisa em curso. De facto, com a definição do método de trabalho, torna-se praticável aceder, se não ao todo, a uma parte significativa da realidade envolvente da unidade de análise. Traçar metas transformou-se numa boa prática de investigação, uma vez que funcionam como pontos de referência ao desenvolvimento de todo o trabalho; a sua errada formulação indica pistas e caminhos pouco correctos, induzindo o investigador em erro o que criará, por conseguinte, falsas questões.

Foi definido como *Objectivo Geral* o seguinte:

Elaborar uma Monografia sobre a comunidade religiosa do 'Mosteiro Puríssima Conceição'.

Dele derivaram três *Objectivos Específicos*:

- 1 – Compreender as motivações individuais que conduzem à escolha da vida contemplativa, em clausura.
- 2 – Caracterizar as práticas quotidianas da vivência no 'Mosteiro Puríssima Conceição'.
- 3 – Elaborar contributos para a realização de "histórias de vida".

Estes objectivos visam abordar toda a acção do mosteiro, enquanto instituição total e fruto da interacção entre cada membro que compõe a comunidade religiosa. Para isso o registo dos seus comportamentos e práticas quotidianas é fundamental bem como captar a essência deste tipo de vida. Em suma, cada objectivo específico visa contribuir para a consecução do objectivo geral.

2.3 - Tipo de Estudo

Perante a unidade de análise seleccionada, o modelo mais adequado ao trabalho de investigação proposto é, sem dúvida, o estudo de caso. Na perspectiva de Yin, o estudo de caso é entendido como "um inquérito empírico que estuda um fenómeno contemporâneo no seu contexto de vida real, onde os limites entre o fenómeno e o contexto não são completamente evidentes, no qual são utilizadas múltiplas fontes de informação" (Yin 1984: 23). João Ferreira de Almeida e José Madureira Pinto acrescentam que "(...) «consiste no exame intensivo, tanto em amplitude como em profundidade, e utilizando todas as técnicas

disponíveis, de uma amostra particular, seleccionada de acordo com determinado objectivo (...), de um fenómeno social, ordenando os dados resultantes por forma a preservar o carácter unitário da amostra, tudo isto com a finalidade última de obter uma ampla compreensão do fenómeno na sua totalidade» (Almeida e Pinto 1995: 95).

Trata-se de uma técnica que analisa uma situação real dentro de um contexto, pretendendo anotar a forma como se manifestam e evoluem os fenómenos do interesse do investigador. O essencial será o facto desta metodologia permitir uma eficaz compreensão do objecto em estudo bem como a concentração num caso específico e a identificação dos diversos processos interactivos, muitas vezes ocultos num estudo de grandes dimensões. É uma técnica particular de recolha e tratamento de informação que visa compreender o carácter evolutivo e complexo dos fenómenos, inseridos no sistema social, comportando as suas próprias dinâmicas. Na opinião de Judith Bell um estudo de caso é tão válido como outro modelo de análise uma vez que “(...) os dados são recolhidos sistematicamente, a relação entre as variáveis é estudada e o estudo é planeado metodicamente” (Bell 1993: 23).

O objectivo do estudo de caso não se centra na construção de generalizações, dada a sua inexistente representatividade estatística, pretende antes de mais efectuar uma abordagem incisivamente individualista que procura aprofundar o conhecimento sobre uma realidade limitada no espaço e no tempo, cujo universo é de pequenas dimensões. Este método pode ainda ser caracterizado, segundo Greenwood (1965), pela intensidade (relacionada com a multiplicidade das facetas a explorar na análise da unidade, com a profundidade subjacente ao estudo e com a dimensão histórica da unidade); pela flexibilidade (existe maior liberdade de actuação) e pela grande quantidade de material informativo recolhido sobre a unidade de análise. Não possuindo representatividade estatística, alimenta a teoria (Almeida e Pinto 1995).

Esta investigação trata-se de um *Estudo de Caso Intrínseco*, cujo objecto possui uma dinâmica única e é portador tanto de características singulares como de um conteúdo rico em diversas vertentes, requisitos indispensáveis para atingir a finalidade da investigação científica: Inovar. Para além disso é também um *Estudo de Caso Exploratório* uma vez que irá abordar um fenómeno pouco conhecido² pelo investigador e que, por isso, pretende explorar um universo misterioso e enigmático na tentativa de responder à questão: “Como é a vida contemplativa enclausurada?”.

² Daí que não tenham sido formuladas hipóteses.

2.4 – Método

A escolha do método científico garante ao investigador a adopção de procedimentos relativos à descrição dos princípios fundamentais accionados mediante o trabalho de investigação proposto. Segundo Yin (1984), o investigador pretende no estudo de caso, como na experimentação, enriquecer e generalizar as teorias (generalização analítica) em vez de enumerar frequências (generalização estatística). Apesar da não existência de representatividade estatística, importa aqui ressaltar o seu carácter qualitativo. Será feita uma abordagem indutiva que se debruça sobre um fenómeno pouco conhecido e que pretende agrupar os dados obtidos, permitindo o sustento teórico. A este propósito Yin refere a existência de duas estratégias para analisar o estudo de caso, a indutiva e a dedutiva. Seleccionada a primeira interessa expor que a sua opinião relativamente a este modelo teórico se centra na sua formulação a partir dos fenómenos observados ou constatados durante a realização do estudo.

Será ainda importante referir qual o papel dos métodos, que são “(...) formalizações particulares do procedimento, percursos diferentes concebidos para estarem mais adaptados aos fenómenos ou domínios estudados” (Quivy 1992: 23). Eles “(...) são caminhos críticos percorridos por uma formação científica através das múltiplas investigações que foram desembocando em conhecimentos estruturados da sua matriz teórica. Cada um desses percursos, cada ciclo teórico, não pode ser nem meramente repetitivo nem inteiramente novo” (Almeida e Pinto 1995: 93). Os métodos devem, então, ser entendidos como meios operativos adequados a cada tipo de investigação. Eles funcionam efectivamente como condutores de cada etapa do plano de investigação. É o objecto que define a metodologia e não o contrário.

Essencial é também a adopção de matrizes para organizar a informação de forma metódica, assegurando o rigor na análise dos dados. Huberman e Miles (1991) aconselham a construção de uma grelha de análise depois da recolha do caso, evitando o risco de um rigorosa pré-selecção na redacção da informação. Para a pesquisa indutiva a grelha deverá ser construída à medida que a análise progride, reagrupando os elementos observados, de maneira a gradualmente formular a teoria e foi esse o procedimento seguido. A grelha funcionou como um suporte teórico ao garantir, com maior exactidão e fiabilidade, a recolha, tratamento e análise dos dados.

2.5 - Técnicas de Recolha de Dados

Segundo refere Wright Mills, em 1970, “fazer sociologia, consiste tanto em compreender os dados como recolhê-los” (Moreira 1994: 28). A recolha da informação exige por parte do investigador uma atenção redobrada, pois é ela toda a essência da investigação bem como o seu propósito de existir. Aliás, o problema da atitude do investigador relativamente ao conhecimento imediato, com que se depara na confrontação com o objecto de estudo, coloca-se ao longo de todo o processo de investigação.

Assim sendo, o paradigma qualitativo será predominante durante a elaboração de todo o trabalho como o exige a natureza do tema e os objectivos delineados.

Será também importante apresentar uma possível definição do que se entende por técnicas, elas “(...) são conjuntos de procedimentos bem definidos e transmissíveis, destinados a produzir certos resultados na recolha e tratamento da informação requerida pela actividade da pesquisa” (Almeida e Pinto 1995: 85).

Mediante o estudo em causa, e seguindo a estratégia que considero mais adequada, foram aplicadas algumas técnicas, sobejamente conhecidas no seio das ciências sociais, e que se encontram divididas entre *técnicas documentais* através de pesquisas bibliográficas e *técnicas não documentais*, de entre as quais se recorreu à Observação Não Participante e Indirecta, através da aplicação de Entrevistas Exploratórias e Semi-Dirigidas.

Torna-se ainda importante referir que a conversa informal funcionou como um meio de recolha de informação fundamental, informação a que de outra forma seria impossível aceder face ao seu carácter espontâneo e pessoal.

Técnicas Documentais: Da pesquisa bibliográfica a outras fontes

A investigação exige algum domínio de conteúdo da problemática a analisar. Caso contrário caímos facilmente em desnorte, dificultando a planificação das ideias e linhas orientadoras da pesquisa. Assim sendo, se por um lado existiu a necessidade de fundamentar as opções tomadas metodologicamente, através de teóricos conhecidos nestas matérias, por outro existiu também a preocupação de consultar obras ou trabalhos que auxiliem a explicação da problemática da vivência em clausura, contextualizada num ambiente predominantemente religioso e contemplativo. As primeiras são consideradas fontes secundárias e estas últimas fontes primárias.

Todavia, Quivy alerta para a necessidade de efectuar cuidadosamente as escolhas das leituras porque, como refere, “qualquer que seja o tipo e a amplitude do trabalho, um investigador dispõe sempre de um tempo limitado de leitura” (Quivy 1992: 49). Deste modo, é portanto de evitar a *bulimia livresca*. A pesquisa bibliográfica efectuou-se tanto em atenção as questões de partida formuladas na tentativa de atingir, em última instância, os objectivos propostos. O tema da religião foi abordado, tendo sido dada especial atenção à perspectiva da contemplação e dos princípios ou votos religiosos que ditam o dia-a-dia das irmãs pertencentes ao Mosteiro, uma vez que a sua vida é dedicada a Deus e as suas orações uma actividade que ocupa grande parte do seu tempo. Por outro lado, a clausura, a solidão e o silêncio também ocuparam um lugar particularmente importante na componente mais teórica da investigação, ao serem considerados meios por excelência contemplativos, isto é, a contemplação é feita privada de liberdade e num contexto de isolamento quase absoluto. De igual modo a dualidade entre o Sagrado e Profano, de onde se destaca Mircea Eliade, foi objecto de reflexão assim como a importância dos rituais para estas comunidades, segundo a perspectiva de Émile Durkheim, Marcel Mauss ou Mary Douglas. Não foram esquecidos grandes autores como Erving Goffman, na abordagem que realizou às instituições totais, ou ainda Anthony Giddens com a sua abordagem transversal sobre a religião e sobre o papel da mulher na religião.

Contudo, conforme já foi anteriormente referido, não existe muito suporte bibliográfico sobre a vida especificamente nos Mosteiros, nem sobre as comunidades que neles habitam, sobretudo no circuito académico. Daí a necessidade de recorrer a documentos ou obras pertencentes ao próprio Mosteiro, eventualmente umas com carácter mais histórico, outras com carácter mais privado.

Para além da pesquisa bibliográfica foram consultadas outras fontes. Estas forneceram informações fulcrais em todo o processo de compilação e armazenamento de dados. Foram visionados vídeos³ sobre os diversos rituais de integração na comunidade, foram disponibilizados álbuns de fotografias sobre o interior do mosteiro, sobre os seus trabalhos e, inclusive, que haviam captado vários momentos de oração e contemplação. O que demonstrou obviamente, da parte da comunidade, disponibilidade para colaborar na realização do trabalho minimizando os efeitos resultantes da minha impossibilidade de entrar no seu espaço físico.

³ Os audiovisuais contribuem directamente para o entendimento dos objectivos pretendidos e complementam a expressão oral. Recorre-se a eles para facilitar esclarecimentos e diminuir dúvidas, para transmitir ou dar mais ênfase a ideias pouco ou menos esclarecidas através de exemplos e ilustrações práticas.

Técnicas Não Documentais

a) *Observação Indirecta e Observação Directa Não Participante*

Para que seja realizado um bom trabalho de investigação, sobretudo se nos reportamos a um trabalho de campo, é condição *sine qua non* que o investigador invista no terreno, abandone o seu gabinete e contacte com o objecto de estudo, isto é, entre, na medida do possível, em convívio com indivíduos englobadas num contexto repleto de acontecimentos e situações simbólicas. Pois é precisamente neste requisito que assenta a observação indirecta, “o investigador dirige-se ao sujeito para obter a informação procurada [já que] ao responder às perguntas, o sujeito intervém na produção da informação” (Quivy 1992: 166). Para evitar deturpações e estrangulamentos na informação, dado estarem envolvidos dois intermediários entre a informação procurada e obtida (ou seja, o indivíduo a quem o investigador pede que responda e o instrumento constituído pelas perguntas colocadas), as entrevistas, enquanto instrumento da observação, foram repetidas até à saturação da informação. Para além disso, quando redigido o trabalho final foi devolvido à comunidade dando-lhe a oportunidade de corrigir lacunas ou erros cometidos aquando da recolha da informação durante as várias sessões e encontros.

Responder a estas três questões essenciais: Observar o quê? Onde/Quando? e Como? situa o investigador na problemática conferindo-lhe inteligibilidade. O facto de não pertencer ao universo em estudo, faz com que a investigadora participe apenas enquanto observadora passiva, e não actue enquanto membro da comunidade. A interacção social estabelecida entre o investigador e o investigado deve então respeitar algumas normas garantindo o distanciamento desejável para as partes. Assim sendo, o envolvimento criado entre o investigador e o objecto deve garantir ao primeiro minimizar os efeitos da influência da equação pessoal bem como controlar o surgimento de possíveis enviesamentos face à subjectividade criada por juízos de valor, e ao segundo a liberdade suficiente para agir sem constrangimentos nem bloqueios.

Na perspectiva de Nadel “(...) o ser humano é o único instrumento de observação, a equação pessoal do observador impregna-o inteiramente; e quando os dados observados são também dados humanos, a personalidade do observador pode facilmente anular as melhores intenções de objectividade. E acrescenta: Na medida em que também é certo que a observação implica desde logo eliminação, selecção e valorização, ou seja, uma inevitável interpretação, não se pode conceder tanta margem de manobra à personalidade do observador” (Moreira 1994: 113).

Enquanto investigadora, foram desenvolvidos todos os esforços no sentido de minimizar a emissão de valorizações assim como de sobrepor os pontos de vista do observador aos do observado. Este esforço foi facilitado pela “não participação do observador nos grupos, nas situações, nos processos sociais em análise” (Almeida e Pinto 1995: 108).

A função religiosa inerente ao Mosteiro Concepcionista segue o princípio da privação da liberdade, onde a comunicação é restrita face ao exterior e condicionada por regras impostas internamente. Existe, é certo, alguma abertura ao exterior mas devidamente controlada e estabelecida. Posto isto, não foi, de facto, possível realizar uma observação participante por indicação da madre superiora. No entanto, consciente da importância desta técnica tentei colocar-me como observadora não participante da realidade religiosa, vivida pelas irmãs do Mosteiro, situação que, na minha perspectiva, não terá prejudicado a essência da informação recolhida.

Em suma, ponderando as limitações e vantagens, penso que estas ultrapassaram de longe os efeitos daquelas, considero que o facto de não pertencer à comunidade aumentou a imparcialidade durante a abordagem, evitou a habituação a determinados comportamentos, com os quais tomei contacto pela primeira vez, facilitando a objectivação dos factos e o moderação da sensibilidade relativamente aos fenómenos observados.. A observação directa não participante tem a capacidade de captar os comportamentos no momento em que eles se produzem, sem recorrer à mediação de documentos ou testemunhos.

Neste sentido, “(...) o campo de observação do investigador é *a priori* infinitamente amplo e só depende, em definitivo, dos objectivos do seu trabalho e das suas hipóteses de partida” (Quivy 1992: 197).

Entrevista Semi-directiva

Para além da observação simples dos factos, a recolha da informação fez-se segundo a perspectiva pretendida para o estudo proposto. Partindo da lógica do paradigma qualitativo, foi provocada a recolha da informação através da entrevista semi-dirigida, enquanto processo de comunicação e interacção humana, onde é feito o contacto directo entre o investigador e os seus interlocutores. O objectivo centrou-se na recolha da informação contada pelos seus protagonistas, portanto, na primeira pessoa.

Dada a natureza da vida religiosa em análise, cujo ritmo diário obedece a rotinas temporalmente definidas, tornou-se impossível manter o diálogo com todos os membros da

comunidade. Assim, foi identificada uma *informante-chave*, uma das monjas⁴ com o qual estabeleci a maior parte dos contactos e através do qual recolhi a maior parte das informações. Não obstante, tive igualmente oportunidade de, por diversas vezes, contactar com outras monjas, onde se inclui a Abadessa, cujas informações foram preciosas para a dissipação de dúvidas e para o aprofundamento de questões até então abordadas de forma superficial e pouco clara.

A entrevista é entendida como uma técnica que permite aprofundar as informações e que regista valores, vivências e interpretações do entrevistado respeitando, ao máximo, os seus quadros de referência (linguagem utilizada e categorias mentais adoptadas). Graças à sua flexibilidade, o entrevistado expõe com algum grau de liberdade os seus pontos de vista, auxiliado pelo investigador que dispõe de uma série de perguntas-guias, relativamente abertas. As questões não foram colocadas necessariamente sob a ordem e forma como haviam sido formuladas no guião da entrevista, foram apresentadas no sentido de atingir os objectivos propostos pelo investigador. Porém, sempre que o entrevistado se dispersou demasiado foi, no momento mais apropriado, conduzido no sentido de retomar o assunto pretendido de forma natural e algo subtil. A entrevista permite ainda abordar temas não propostos inicialmente pelo entrevistador mas que se revelaram de extrema importância em termos de conteúdo para o estudo, e que surgiram espontaneamente durante a sessão. A este respeito João Ferreira de Almeida e José Madureira Pinto alegam que "(...) quanto maior for a liberdade e a iniciativa deixada aos intervenientes na entrevista, quanto maior for a duração da entrevista, quanto mais vezes ela se repetir, mais profunda e mais rica será a informação recolhida, mas tratar-se-á de uma informação centrada na pessoa do entrevistado e dificilmente generalizável em termos de explicação de um problema global teoricamente definido" (Almeida e Pinto 1995: 109).

A finalidade das entrevistas centrou-se na análise qualitativa do fenómeno social em estudo e pretendeu compreender os factores que conduziram cada membro da comunidade a optar pela vida contemplativa em clausura, bem como compreender o modo pelo qual se processa o seu quotidiano. Para isso, nunca foram perdidos de vista tanto o objectivo geral como os objectivos específicos delineados para este trabalho de investigação. Recorreu-se então à utilização da autobiografia indirecta, veiculada pela entrevista, técnica preferencial, assente num guião pré-definido e que ajudou na condução da mesma enquanto simples memorando.

⁴ A professora solene mais letrada da comunidade, a qual ocupa o cargo de Economa na comunidade.

Punha-se uma outra questão. A certa altura do trabalho tornou-se importante conseguir retratar, na primeira pessoa, a experiência da descoberta da vocação para mais facilmente percebermos a dimensão deste fenómeno tão íntimo e único. Uma das formas encontradas seria elaborar Histórias de Vida, contudo, dada a morosidade deste processo e perante a complexidade de elementos que envolveria a sua realização, até porque me afastaria do objectivo inicialmente delineado para o estudo, foram, em alternativa, realizados dois registos⁵ nesse sentido. A escolha dos contornos pelos quais se realizaram as duas pequenas *histórias orais ou informais*⁶ recaiu essencialmente sobre dois pontos, o primeiro relacionado com o facto do presente trabalho pretender retratar as práticas quotidianas desta Comunidade Religiosa, aqui e agora, sem grandes reportações ao passado, salvo se houver algum interesse elucidativo nessa analogia. A segunda razão, como consequência da anterior, prende-se com a mais valia advinda da descrição feita a partir de fontes mais jovens e que mantêm ainda tudo bastante actual na sua memória. Assim, como será facilmente constatado, foi relativamente fácil retractor sentimentos muito presentes e que justificaram, na actualidade, uma escolha pela vida religiosa e, portanto, o que a motivou.

Em verdade “a história de vida não é, em si, um método de investigação. Trata-se de um produto resultante da aplicação de uma determinada metodologia que se baseia, essencialmente na utilização da entrevista repetida” (Ramos 2001: 68), ou seja, é um produto da investigação social. Do mesmo modo, a história de vida não pode ser considerada uma técnica, mas o resultado de uma outra técnica, a entrevista. Mais que uma estratégia de investigação é, segundo Sedas Nunes, “...um sub-sistema de produção, um complexo processo de actividades produtoras de conhecimentos em que os cientistas sociais manipulam diversos meios de produção: «métodos, conceitos e teorias disponíveis, instrumentos materiais, técnicas de pesquisa, recursos financeiros, recursos humanos, fontes de informação, meios de comunicação, etc.»” (Ramos 2001: 69).

⁵ Os dois registos incidiram sobre duas postulantes inseridas há relativamente pouco tempo na comunidade religiosa e que, por isso mesmo, retinham, até à altura, bem vivas as motivações e acontecimentos que despertaram a sua vocação.

⁶ Como refere Burgess, em Field Reserach, “A história oral (...) proporciona informação sobre indivíduos dos quais ou sobre os quais pouco se sabe, em termos de evidência documental escrita, relatos da vida e do trabalho quotidiano e dá a possibilidade às pessoas de fornecerem interpretações das suas próprias vidas” (Moreira 1994: 31).

Entrevista Exploratória

Com a informante-chave foram realizadas várias entrevistas (ao longo de cerca de três meses), para além de um conjunto de entrevistas exploratórias e conversas informais com elementos da comunidade, ou ligados ao Mosteiro. As entrevistas exploratórias têm “(...) por função revelar certos aspectos do fenómeno estudado, nos quais o investigador não teria espontaneamente pensado por si mesmo, e assim completar as pistas de trabalho sugeridas pelas leituras” (Quivy 1992: 67). Estas servem para encontrar pistas de reflexão, ideias e hipóteses de trabalho, segundo Quivy “ trata-se de abrir o espírito, de ouvir, e não de testar a validade dos nossos próprios esquemas” (Quivy 1992: 68), para além disso permitem ganhar tempo e economizar meios.

Pelo seu carácter menos formal assemelham-se às entrevistas não-directivas que, por solicitação do investigador, são aplicadas a informantes ou interlocutores privilegiados⁷. Neste caso específico o entrevistado foi o hortelão do mosteiro. As questões foram restritas e aplicadas de forma aberta, sendo fundamental evitar travar debates de ideias bem como comentar afirmações emanadas pelo entrevistado. Em vez disso, o investigador deverá procurar desenvolver a entrevista num local e ambiente próprio e, se possível, proceder à gravação das entrevistas, com a devida autorização do entrevistado. Desta forma, o risco de fazer uma interpretação errada ou ter perdido uma ideia importante fica reduzido ao máximo.

2.6 - Técnica de análise de dados

Análise de Conteúdo (carácter intensivo e qualitativo)

Depois de recolhidos os dados provenientes da pesquisa surgiu a necessidade de organizar a informação de modo a facilitar a compreensão do seu real significado. Perante o objecto de análise e o carácter do estudo o paradigma qualitativo impôs-se como dominante. A análise dos documentos foi efectuada qualitativamente, cujos registos obedeceram a uma lógica de conteúdo, ou seja, foram redigidos fidedignamente excertos, considerados relevantes para o estudo, os quais foram enquadrados nas perspectivas de vários autores.

A análise de conteúdo é uma técnica surgida nos EUA nos princípios do século XX cujo fim se situa ao nível descritivo e interpretativo, ainda que seja cada vez mais valorizada a

⁷ São pessoas que pela sua posição, pela sua actuação ou responsabilidades têm um bom conhecimento do problema.

capacidade que tem para inferir, ou seja, detectar relações ou correlações existentes entre os fenómenos. As informações e testemunhos, com um certo grau de profundidade e complexidade (como é o caso dos relatórios das entrevistas semi ou não directivas) são tratadas de forma metódica. Trata-se de uma técnica que permite a análise de ideologias, dos sistemas de valores, das representações e aspirações bem como compreender possíveis transformações e mudanças.

A legitimidade do estudo dependerá da repetição da informação, o que pressupõe a existência de cruzamento entre a mesma, no sentido da sua validação. Uma vez que a informação recolhida se baseou essencialmente na aplicação de entrevistas, conversa informal e na retenção de diversas notas de campo, a sua análise acabou por ser, fundamentalmente, intensiva e qualitativa através da análise de conteúdo. Posteriormente realizou-se a sua redacção contextualizada segundo tema ou capítulo definido.

3 - Enquadramento Teórico - Conceptual

Do Abstracto ao Concreto

Reflectir sobre um determinado tema conduz-nos para a pesquisa imediata de resultados obtidos por teóricos que direccionaram as suas análises para a problemática em questão. Isto é, saber quem se debruçou sobre um determinado tema e a que conclusões chegou. O mesmo é dizer, quais os levantamentos e selecções que deverei realizar face à sua pertinência?. A sustentabilidade teórica confere suporte à investigação para que caminhe no sentido da exactidão e da operacionalização dos conceitos. Não poderá, contudo, ser esquecido que o conhecimento científico é sempre a reforma de uma ilusão.

A teoria do conhecimento impõe-se, de facto, como «teoria da ciência» graças a Fichte, ainda que continue a persistir o carácter transcendental e metafísico de tratar a teoria do conhecimento. De qualquer maneira, “(...) a ciência do século passado oferecia-se como um conhecimento homogéneo, como a ciência do nosso próprio mundo, no contacto da experiência quotidiana, organizada por uma razão universal e estável, com a sanção final do nosso interesse comum” (Bachelard 1990: 15). Os sábios da altura eram entendidos, refere Comrad, como «um de nós», ou seja, viviam na nossa realidade, manejavam os nossos objectos, educavam-se com os nossos fenómenos e encontravam a evidência na clareza das nossas intuições, não escondendo que a ciência e filosofia falavam a mesma linguagem. Bachelard acrescenta que é, ainda hoje, “esta ciência para filósofos que ensinamos aos nossos filhos. É a ciência experimental das instruções ministeriais: pesem, meçam, contem; desconfiem do abstracto, da regra; liguem os espíritos jovens ao concreto, ao facto. Ver para compreender, tal é o ideal desta estranha pedagogia. Pouco importa se o fenómeno for, por consequência, do fenómeno mal visto para a experiência mal feita. Pouco importa se a ligação epistemológica assim estabelecida for do pré-lógico da observação imediata para a sua verificação sempre infalível pela experiência comum, em vez de ir do programa racional de pesquisas, para o isolamento e a definição experimental do facto científico sempre artificial, delicado e escondido” (Bachelard 1990: 15).

Os valores do homem estudioso estão cada vez mais desacreditados quando acaba por descrever uma visão pessoal do mundo como se encontrasse ingenuamente o sentido de todo o universo, transformando a filosofia contemporânea numa embriaguez de personalidade e de originalidade, uma originalidade com carácter mais radical, enraizada no próprio ser. Não deverá ser esquecido que as obras exprimem uma visão possível do mundo e não a visão do

mundo, elas são criações tanto colectivas como individuais ao serem elaboradas não só pelas colectividades durante vários anos e, até, por diversas gerações, como também são fruto do empenho do investigador. É então criado um nível de pensamento conceptual e idealizado um universo imaginário de personagens, objectos e relações. A investigação sociológica deve transpor a experiência do grupo de modo a captar melhor a essência da estrutura da consciência colectiva.

Contrariando esta tendência de desacreditação, torna-se fundamental que o estudo da sociedade ou de uma comunidade tenha em consideração, em primeiro lugar, o conceito de «consciência colectiva», uma vez que designa um conjunto de consciências individuais e as suas relações mutuas. Não devemos esquecer que o indivíduo é por essência social e portanto a sociedade ou a comunidade deve ser encarada como um todo, ainda que, distinto da soma dos indivíduos, e como o conjunto das relações ou das interacções entre esses indivíduos. Em segundo lugar, deve ter presente que a vida social ou comunitária e histórica representam o conjunto estruturado de comportamentos dos indivíduos, enquanto agentes conscientes. Por último, a sociologia não deve esquecer-se que a estruturação surge a partir do momento que os indivíduos e os grupos sociais³, por eles compostos, procuram dar respostas coerentes aos problemas colocados pelas suas relações com o meio ambiente, com que tentam estabelecer algum tipo de equilíbrio.

O sociólogo, na tentativa de ser científico, procura estudar qualquer grupo social de forma a encontrar uma resposta uniforme aos problemas comuns a todos os membros do grupo, destacando uma realidade comum. Em suma, “o investigador (...) sabe que não tem ponto de partida absoluto e necessário, que deve sempre oscilar entre as partes e o todo e que deve sempre ter presente no espírito a impossibilidade de separar de maneira racional as constatações e as valorizações” (Piaget 1981: 452). O homem alarga a sua experiência e coordena o seu saber, instituído verdadeiramente na sua dinâmica de ser pensante, de modo a dar espaço a que a existência da ciência se institua como o progresso do saber. Esta ciência torna-se o exemplo mais fiável da existência essencialmente progressiva do ser pensante, ser pensante que, na perspectiva de Bachelard, pensa um pensamento cognoscente e não uma existência (Bachelard 1990).

Fica contudo claro que a investigação sociológica incorre num processo complexo de progressão do empírico para o abstracto, e deste para o concreto e real. Quer a natureza quer a significação de qualquer facto empírico podem ser apreendidas através da sua inserção no

³ Grupo social constitui um processo de equilibração entre o sujeito colectivo e o meio social e natural.

processo de estruturação, por sua vez conhecido por meio da definição dos elementos e relações que o constituem. A investigação, de que falamos, avança graças a sucessivas aproximações entre o todo e as partes, porque o progresso no conhecimento de uma estrutura global envolve a possibilidade de melhor conhecer e compreender os seus elementos. Numa primeira fase, a que se segue, percorrer-se-á o caminho do abstracto e teórico para posteriormente apoiarmos os conceitos em situações práticas através da análise da vida quotidiana das monjas.

Partindo do pressuposto que o enquadramento teórico-conceptual surge de uma pesquisa bibliográfica tão exaustiva quanto possível, procuraram-se contextualizar os princípios considerados basilares a este trabalho de investigação. Destacaria como pontos de orientação desta pesquisa bibliográfica a relação religião-sociedade, as questões ligadas ao “homem religioso” e à vida contemplativa, bem como a dualidade existente entre espaço sagrado e privação da liberdade. Será também tida em linha de conta a procura da solidão e do silêncio enquanto meios encontrados pelos monges para a aproximação com Deus.

3.1 – A Religião no Centro da Humanidade

A ubiquidade da religião demonstra a resistência desta vertente humana ao longo dos tempos. Tem resistido a todas as mudanças sócio-económicas, mesmo às mais drásticas, o que, de certo modo, confirma a noção de que a religião está para além da cultura. Por isso, “nem a história nem a antropologia têm conhecimento de sociedades de que a religião se encontra totalmente ausente” (Burkert 2001: 15). A este propósito Bernardi acrescenta, “não há aspecto da cultura, não há etnema que não seja, também, de qualquer modo, religioso” (Bernardi 1992: 387). Se há um fenómeno que tem semelhanças em todas as civilizações humanas ele traduz-se indubitavelmente na religião. Essas semelhanças resultaram, por sua vez, na identificação de determinadas analogias entre os diversos fenómenos religiosos espalhados por todo o mundo. Entre elas detecta-se a existência do comportamento ritual formalizado e apropriado à veneração, a prática de oferendas, votos e preces a entidades superiores, assim como canções, ensinamentos e algumas explicações sobre esses seres e sobre o oculto que os rodeia.

Têm sido várias as definições avançadas na tentativa de resumir o que se entende por religião contudo as conclusões não parecem ser uniformes. Jan van Baal define-a como “todas as noções e ideias implícitas e explícitas, aceites como verdadeiras e que se relacionam com uma realidade que não pode ser verificada de modo empírico” (Burkert 2001: 18-19). Claramente a religião a ser entendida como crença no sobrenatural. Enquanto Clifford Geertz a apresenta como “um sistema de símbolos que pretende estabelecer nos homens disposições e motivações eficazes, persuasivas e duradouras, pela formulação de concepções de ordem geral acerca da existência e revestindo essas concepções com uma aura tal de factualidade que as disposições e as motivações parecem singularmente realísticas” (Burkert 2001: 19). Esquecendo Geertz que os aspectos práticos da religião, o que constituiu a essência da sua realidade, não são apenas símbolos. Mais do que os símbolos, importa ressaltar a actividade continuada das pessoas, ao interagirem entre si através desses símbolos, enquanto vivem na sua própria ‘realidade’, que constitui a religião. Efectivamente os símbolos, sem essa interacção, de pouco ou nada valeriam.

William Lessa e Evon Vogt, em *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach* (1979), afirmam que a universalidade da religião sugere que corresponde a algo profundo e provavelmente a que a necessidade humana não pode fugir. Existe a necessidade de uma ordem moral. A vida humana é necessariamente uma vida moral porque é uma vida social. Todas as religiões também representam uma resposta para as maravilhas e terrores inerentes aos processos naturais. No mesmo sentido, Durkheim (Lessa e Vogt 1979) sugere que a religião tem origem na ordem moral da própria sociedade. O poder afectivo dos símbolos e crenças religiosas afasta-se da lógica de que cada experiência individual, enquanto social, advém de um sistema de interdependência e obrigação, pois integra antes uma cultura aprendida que instintos inatos.

Surge uma tese interessante sobre a religião: A ‘tese do ópio’. Obviamente que, perante esta reflexão sobre a religião e a sociedade, será difícil não transcrever as palavras de Karl Marx quando escreve: “A religião é o ópio do povo”. Neste contexto Marx acusa as ideias e as práticas religiosas de realizar os desejos humanos de modo fantástico, irrealista e, possivelmente, prejudicial, à semelhança do efeito produzidos pelas drogas no corpo e mente humanas, capazes de, pela narcotização da consciência, produzirem uma felicidade ilusória. Não só descontrolam as funções cerebrais como também as destroem. Aí pode fundar-se uma possível explicação para o sucesso da religião junto das sociedades humanas. Justificada graças à sua capacidade de proporcionar uma elevada resistência perante uma situação de catástrofe, encorajando a procriação mesmo em situações adversas. Marx concebe o todo

social e histórico dividido em duas áreas articuladas. A da infra-estrutura (que corresponde à existência real da vida de cada indivíduo integrado na esfera económica) e a da super-estrutura (que corresponde às diversas teorias cujo objectivo é justificar as diferenças sócio-económicas surgida na infra-estrutura, entre os indivíduos). Para Marx a religião não passa de uma representação mental distorcida, ao alimentar na consciência dos que são explorados a possibilidade de virem a usufruir, num outro mundo para além da vida, de condições de felicidade e prazer. A isto designa de fenómeno de alienação. A alienação de viver exclusivamente em função de Deus e não em função dos seus interesses. O homem espera que uma outra existência lhe proporcione o que a realidade sócio-económica lhe recusa (Lessa e Vogt 1979).

Também se considera a religião como a negação dos valores ligados à vida do homem, à sua saúde física, à sua força de expansão e como exaltação dos valores ligados à fraqueza e impotência individual e social. Para alguns a religião cristã desenvolveu-se em conformidade com os valores morais dos escravos, os quais, face à sua condição social, os definiram pela negação dos valores viris dos aristocratas e pela afirmação dos valores centrados na quantidade.

O teólogo alemão Friedrich Schleiermacher (no início do séc. XIX) entendeu a religião como um “sentimento de total dependência relativamente a Deus” (Burkert 2001: 113), colocando esse sentimento no centro de tudo. Existe o reconhecimento da ‘dependência total’, da aceitação de uma condição inferior face ao poder emanado do superior. A religião passa a ser aceite como um sistema de hierarquias, onde estão expostas relações de dependência, subordinação e submissão a entidades superiores ‘invisíveis’. Não uma invisibilidade concreta, apenas, digamos, menos clara para os mais cépticos, já que para os crentes as divindades são bem reais. Deus é poder e autoridade e isso sente-se mais intensamente em locais sagrados. Em contrapartida o Senhor, venerado por submissão, concebe protecção e garante segurança. Numa perspectiva freudiana dir-se-ia que o “Deus ou os Deuses representam a figura paterna, como se a experiência infantil de uma dependência irremediável relativamente ao poder do pai tivesse sido interiorizada na aceitação de um deus todo-poderoso. Paralelamente as feministas introduzem ou reintroduzem, em seu lugar, uma grande Deusa, fazendo lembrar a dependência de carácter ainda mais íntimo da criança face à mãe” (Burkert 2001: 113). A Deusa de que se fala é Maria, a mãe. Como teremos oportunidade de constatar na parte reservada à caracterização do ‘Mosteiro Puríssima

Conceição', S. Beatriz debateu-se por fazer prevalecer a imagem da Imaculada da Conceição enquanto figura exemplar de mãe a seguir pelas monjas que integrassem a sua Ordem.

Sigmund Freud, em *Totem and Taboo* (1912), alega que esta abordagem vê a religião essencialmente como um desafio/esforço colectivo para resolver a culpa e desordens advindas de conflitos inerentes à personalidade individual. Assim, "as origens da religião podem apenas ser objecto de especulação, pois na realidade nunca poderão ser descobertas" (Lessa e Vogt 1979: 7). O que se explica em grande medida face à série de surpresas, maravilhas, terreores e milagres contidos na natureza. Este vasto domínio do desconhecido e infinito, mais intenso que o conhecido e finito, é o que providencia as sensações das quais deriva a religião. Contudo, a religião apenas se transforma em ser quando as forças da natureza forem transformadas, pelo homem, de forças abstractas para agentes pessoais, ou seja, espíritos.

Bronislaw Malinowski, em *The role of magic and religion*, insere o lugar da religião no âmbito da cultura como uma satisfação complexa de grandes necessidades. As diversas teorias da religião assumem-na tanto como um instinto religioso ou com um sentido religioso específico (segundo MacDougall) ou também pode ser explicada à luz da teoria primitiva do animismo (segundo Tylor) ou preanimismo (segundo Marett) ou entendida como uma mescla de sentimento de medo (segundo Wunt) ou rupturas estéticas, falhas de discurso (Max Müller) ou a auto-revelação da sociedade (Durkheim). Tratam-se efectivamente de teorias que sobrepõem a religião em toda a estrutura da cultura humana, satisfazendo algumas necessidades inteiramente autónomas da realidade comum da existência humana. A religião pode ser exposta para ser intrinsecamente conectada com os fundamentos humanos, ou seja, necessidades biológicas. A religião não derivou de uma especulação ou reflexão, ou de qualquer tipo de ilusão ou falsa apreensão, derivou de tragédias reais da vida humana e de conflitos existentes entre o plano humano e a realidade (Lessa e Vogt 1979).

Para Malinowski, a cultura provoca alterações na personalidade humana, fazendo com que o homem abdique do seu amor próprio ou da procura de si próprio. O ser humano apenas funciona com e para o outro através das forças morais que crescem afastadas das ligações pessoais e amizades. Aliás a existência de ligações pessoais fortes e o facto da morte, acontecimento humano que mais preocupa o homem, justificam em grande medida as crenças religiosas. A afirmação de que a morte não é real (no sentido de significar um fim definitivo) e de que o homem tem uma alma e, portanto, que é imortal, arrasta-o para a profunda necessidade de negar a destruição pessoal, necessidade que não se revela como um instinto psicológico mas que é determinado, em grande medida, pela cultura, pela cooperação e pelo amadurecimento do sentimento humano. A verdade é que todas as crises da vida humana

implicam uma forte reavaliação emocional, conflitos mentais e, possivelmente, desintegração. A crença religiosa consiste na standardização tradicional dos aspectos positivos dos conflitos mentais e, portanto, satisfaz uma particular necessidade individual originária da organização social. Para além disso, a crença religiosa e os rituais, colocando a publico os actos criticáveis e os pactos sociais da vida humana, sujeitos a sanções sobrenaturais, fortalecem a coesão humana.

Talcott Parsons, em *'Religious perspectives in sociology and social psychology'*, avançou com uma possível definição de religião reconhecendo-a como um aspecto universal da sociedade humana e, portanto, como "como um conjunto de crenças, práticas e instituições desenvolvidas pelos homens, em diversas sociedades (...), enquanto respostas àqueles aspectos da sua vida e a situações que se inserem fora da lógica empírica-instrumental para que possam compreender-se racionalmente e/ou ser controladas, e nas quais eles associam um significado que inclui um tipo de referência às acções relevantes e eventos para a concepção humana da existência da ordem sobrenatural, a qual (por sua vez) é vista e sentida para adoptar um comportamento fundamental na posição do homem no universo e nos valores, que dão inteligibilidade ao seu destino enquanto indivíduo e suas relações com os companheiros" (Lessa e Vogt 1979: 63).

É importante não esquecer que um dos principais objectivos da sociologia da religião é precisamente determinar o tipo específico das crenças ou sistema de valores, das funções morais, da diferenciação de funções e dos modos de organizações colectivas. O outro grande objectivo é estabelecer a diferença entre estes aspectos do sistema religioso e os outros aspectos do sistema social dos quais eles fazem parte. Em contrapartida, a psicologia social tenta apreender as motivações das crenças e comportamentos religiosos, ou seja, perceber as características do homem enquanto actor numa situação, ajudando-o a compreender a necessidade que tem para se manter relacionado com a instituição religiosa.

Segundo Parsons, a religião ou o sistema religioso inclui (1) um conjunto mais ou menos integrado de crenças, englobando entidades sobrenaturais, sagradas ou com características muito especiais relativamente aos objectos e acontecimentos correntes; (2) um sistema de símbolos, objectos, actos, pessoas, empíricas e não-empíricas, portadoras de santidade e, em cuja relação com o homem, expressam um estado emocional relevante ou indispensável para a esfera religiosa (trata-se efectivamente de um sistema de símbolos com grande expressão); (3) um conjunto, mais ou menos definido, de actividades consideradas importantes e, por vezes, obrigatórias no âmbito das crenças, mas que do ponto de vista dos interesses da vida diária se tornam inúteis dado não efectuarem, completarem ou

aperfeiçoarem nada; (4) a partilha de crenças comuns e a participação num sistema integrador das actividades anteriormente referidas constituindo uma 'colectividade', isto é, um grupo que pelas suas características pode ser denominado, segundo Durkheim, como uma comunidade moral; (5) inclui ainda a ideia de que a relação do homem com o mundo sobrenatural está de algum modo intimamente relacionada com os seus valores morais e com a natureza das metas/finalidades de vida e ainda com as regras da conduta a que ele espera aceder. A partilha destes valores morais comuns bem como das crenças e práticas religiosas constituirão a comunidade moral, anteriormente mencionada (Lessa e Vogt 1979).

O mesmo autor refere também que existem dois aspectos de diferenciação e correspondentes modos de organização do sistema de relações sociais que envolvem as crenças e práticas religiosas. O principal meio de diferenciação diz respeito à diferenciação dos papéis dos indivíduos e das suas classes face às dos outros que também participam no mesmo sistema religioso. Contudo estes dois aspectos, a que ele se refere, reportam-se à diferenciação dos tipos de indivíduos e grupos relativos às suas relações com a esfera sagrada e sobrenatural, independentemente das funções que ocupam na comunidade religiosa, e dizem respeito à diferenciação dos papéis com funções especializadas. Isto aplica-se ao papel do sacerdote, cujas funções estão ao serviço da comunidade. Ele é visto como alguém que estabelece uma nova relação com o sobrenatural e, como líder de um movimento, assume o objectivo de implementar a sua visão da comunidade.

Parsons, na tentativa de reforçar o seu ponto de vista, afirma que "Man is distinguished from the other animals, from the point of view of the social scientists, above all by the fact that he is a creator and bearer of culture" (Lessa e Vogt 1979: 64). Seguindo esta perspectiva L. Feuerbach defende a particularidade e capacidade humana para estabelecer um relacionamento profundo com a divindade. Em sua opinião "a religião repousa sobre esta diferença essencial que distingue o homem do animal: os animais não têm religião"⁹ (Feuerbach 1973: 79). Não deverá ser esquecido que a cultura funciona como um sistema de artefactos e símbolos e detém três tipos de funções, no sistema cognitivo (enquanto sistema de crenças) pretende responder às questões do homem acerca de si mesmo e do mundo que o rodeia, por outro lado determina formas estandardizadas ou símbolos para expressar e

⁹ Com esta frase o filósofo alemão (séc. XIX) pretende explicar que o homem é, antes de mais, um ser especificamente religioso, seja enquanto crente numa igreja, seja enquanto ser que pensa ou tem consciência do absoluto; pretende também passar a mensagem de que o sagrado, enquanto realidade essencial da religião, constitui-se como a unidade articuladora entre diversas categorias (transcendente/imanente, bem/mal, salvação/pecado, vida/morte, alma/corpo, etc.); finalmente pretende alertar para o facto de que a religião se tem desenvolvido em constante articulação com a evolução histórica, seja sendo desta um reflexo, seja influenciando-a.

comunicar ou transmitir os seus sentimentos. E, finalmente, visa conferir normas à evolução acima dos padrões ou normas morais que regulam a conduta humana, sobretudo na relação que estabelece com os outros.

Independentemente do tipo de sociedade, algumas expectativas humanas resultam em frustração no momento em que o indivíduo tenta alcançar a realização de algo investindo uma enorme carga emocional. Frustrações que podem ser qualificadas de dois tipos.

O primeiro consiste no facto do homem ser atingido por acontecimentos para os quais pode não estar preparado nem deter sobre si qualquer controlo, ainda que possa, eventualmente, ajustar-se-lhes quer a nível física ou emocional. Um exemplo típico desta situação é precisamente quando surge uma morte inesperada ou súbita. O ser humano vive dividido entre a dualidade de ter consciência da sua morte, do seu fim, pelo menos físico ou material, no entanto desconhece quando e em que circunstâncias isso vai acontecer, provocando-lhe nalguns momentos crises existenciais e criando, em si, uma certa revolta, rodeada de muita impotência para travar esse mesmo desfecho final. A questão que se coloca é bem mais profunda uma vez que diz respeito não unicamente à consciência da morte de “si mesmo”, já anteriormente referida, como à enorme perda de sentido aquando da morte de um indivíduo próximo, cuja carga emocional envolvente é extremamente densa. Embora as orientações religiosas para a morte, que são universais e fundamentais para a religião, contenham algumas incertezas ou desconhecimentos acerca da possível vida depois da morte. Pelo que Parsons relembra que “no major religion has ever claimed to be able to ‘beat death’ ” (Lessa e Vogt 1979: 65).

O segundo tipo de experiência frustrante diz respeito ao que usualmente é denominado por ‘incerto’ ou ‘desconhecido’, ou seja, refere-se a situações onde existe um forte investimento emocional e onde diversos factores, não controláveis, intervêm negativamente. O carácter imprevisível da conduta humana em muitos aspectos explica em grande medida o anteriormente exposto. O pensamento religioso confere mecanismos de ajustamento a situações de particular tensão. Confere aos indivíduos a força necessária para agir em situações onde os seus recursos racionais iriam, em condições normais, falhar ou ter menos poder de reacção. Isto é, o pensamento religioso confere ao ser humano uma auto-confiança de facto poderosa, capaz de proporcionar protecção contra o risco de falhar ou de entrar no fatídico sistema de desencorajamento.

O homem, enquanto animal cultural e religioso, não assimila as experiências quando ocorrem de forma não esperada. Assim, deve conferir-lhes um significado, inicialmente emocional, de modo a que proceda ao ajustamento dessas experiências e sejam integradas no

seu sistema experimental. Portanto as suas reacções passam a ser coordenadas e a estar organizadas em consonância com os que o rodeiam. Pode então comunicar com os seus sentimentos e receber respostas adequadas às suas expectativas. O partilhar de uma determinada cultura confere ao grupo social homogeneidade, transpondo-o para um sistema mais ou menos consistente e capaz de abranger as principais características desse mesmo grupo.

Podemos dizer que o verdadeiro carácter de uma comunidade religiosa se revela com o modo de integração da colectividade religiosa relativamente ao restante grupo, pilar da estrutura da sociedade.

Detectam-se três abordagens que pretendem explicar o surgimento singular dos mundos religiosos. São elas a aceitação, a persistência e a preponderância da religião, as quais dependem, sobretudo, do cariz da mensagem transmitida, das circunstâncias em que se processa essa transmissão e da organização especial do receptor. Cabendo ao ritual a ressonância da mensagem enquanto meio privilegiado para a veicular. O modelo estruturalista qualifica este tipo de mensagem como sendo auto-estabilizadora, ou seja, detém a capacidade de se estabilizar a si própria sob diversas e repetidas formas de comunicação. Esta situação, por conseguinte, proporciona um sentido forte às tradições operadas dentro de um determinado grupo religioso, como acontece no mosteiro concepcionista (Burkert 2001).

De igual modo, apontam-se três características à religião. A primeira diz respeito à invisibilidade dos seus principais protagonistas, que não podem ser empiricamente verificados. A religião evidencia-se em atitudes e acções sem fundamento prático imediato, ou seja, tanto aquilo que se intenciona como aquilo com que se interage não pode ser visto nem transformado de uma forma vulgar e quotidiana. Ainda assim, não deverá cair-se no extremo de introduzir tudo o que intriga e que se manifesta como imediatamente inevidente na esfera do religioso, isso seria abusivo e, no mínimo, insensato. O contacto directo com o sobrenatural estabelece-se antes na meditação, enquanto forma de consciência alterada, na tentativa de invocar a divindade (Burkert 2001).

A religião é também reconhecida como fruto da interacção e comunicação entre os homens e as entidades divinas. Esta segunda característica demonstra que, por intermédio de actos, atitudes e linguagem, algumas entidades não óbvias são apresentadas, reconhecidas e propostas ao mundo como superiores, especificamente devido ao seu carácter de invisibilidade. Até porque “é a prática da interacção, juntamente com as suas consequências, que torna a religião ‘singularmente realística’ ” (Burkert 2001: 21).

A terceira e última característica encontra-se implícita nas anteriores. Refere-se à impossibilidade de negar as entidades invisíveis com quem se iniciou uma interacção. Durante esse relacionamento o *ego* fica remetido para segundo plano, pois incorre num processo de submissão e veneração. Os objectos adquirem limites de uso e acesso à medida que o poder sobrenatural se difunde sobre si.

Para terminar esta ponto falta mencionar Qual é afinal a funcionalidade da religião junto da sociedade?. Ela tem como função, segundo refere Niklas Luhmann, a criação de sentido nas interacções de um sistema com o ambiente. Criação motivada pela 'redução da complexidade'. Isto é, a religião confere orientação àqueles que se sentem perdidos perante uma infinita complexidade e imensidão do cosmos, através de um processo de redução. "A religião torna tudo (...) secundário, ao concentrar a estrutura da atenção numa autoridade básica, conseguindo-se, assim, uma efectiva 'redução de complexidade' e a criação de sentido a partir do caos" (Burkert 2001: 117). A hierarquização do mundo estrutura-o por graus de autoridade e isso define o que é superior e inferior, divindade e homem, respectivamente, cuja evidência se torna mais transúcida nos rituais. O beijar das mãos, o abrir os braços com as palmas das mãos viradas para cima, o inclinar da cabeça durante a oração, evitando o olhar fixo. São pequenos gestos ilustrativos da exposição ritualizada das crenças religiosas.

3.2 – Dualidade entre Sagrado e Profano

O Homem Religioso como expressão do Sagrado

O *Homo Religiosus* é abordado por Mircea Eliade numa perspectiva a que interessa fazer referência. Segundo o autor "(...) a religião é a solução exemplar de toda a sua crise existencial" (Eliade 2002: 216) e acrescenta que esta "solução religiosa não somente resolve crises, mas ao mesmo tempo torna a existência «aberta» a valores que já não são contingentes nem particulares, permitindo assim ao homem ultrapassar as situações pessoais e (...) o acesso ao mundo do espírito" (Eliade 2002: 217). Walter Burkert complementa a ideia de Eliade, sustentando que "o sistema mental ultrapassa a realidade e o invisível sobrepõe-se ao óbvio. Embora a obsessão religiosa pudesse ser designada como uma forma de paranóia, proporciona, de facto, uma hipótese de sobrevivência em situações extremas e desesperantes, nas quais outros, certamente os indivíduos não religiosos, desanimariam e acabariam por

desistir” (Burkert 2001: 30). Em suma, “um homem unicamente racional é uma abstracção; jamais o encontramos na realidade” (Eliade 2002: 216).

A incapacidade humana para resolver determinadas questões da sua vida inflama a chama da crença religiosa, irrompendo nos *homines religiosi*. Assim se revela a função mais positiva ou auto-estabilizadora da religião. Assume o papel securizante e tranquilizante da consciência colectiva. Colectiva porque as religiões estabelecem-se pela aprendizagem e difundem-se por intermédio quer da imitação quer do ensinamento verbal explícito e, isso, implica o relacionamento entre indivíduos. Aliás “a religião depende do impacto formativo da aprendizagem cultural” (Burkert 2001: 31). Durkheim sugere que a impossibilidade de explicar os fenómenos naturais que rodeiam o homem explicam em grande medida a sua necessidade em recorrer à religião, de lhe conferir alguma inteligibilidade. Portanto conclui-se que “toda a forma de religião e de magia propõe um sistema de pensamento (doutrina)” (Bernardi 1992: 386).

A grandeza e imensidão da natureza impede que se entre em contacto com ela sem que se aperceba da sua pequenez. Esta sensação de espaço infinito que o cerca e de um tempo infinito que preenche cada momento, levam o homem a ganhar consciência de que existe um poder infinito superior do qual ele depende.

O homem situa-se num mundo carregado de valores religiosos os quais assume para si, consoante se aproximam do que aceita como princípios fundamentais. De facto, o desejo do Homem religioso viver no sagrado equivale a que deseje viver na realidade objectiva e eficiente. Daí que surjam técnicas de orientação, que são técnicas de construção do espaço sagrado. Estas técnicas de orientação estimulam e facilitam a repetição dos gestos divinos uma vez que o homem religioso sente necessidade de reproduzir indefinidamente os gestos revelados pelos Deuses desejando deste modo viver muito perto deles (Eliade 2002).

Na perspectiva de Eliade “o homem religioso não é dado: faz-se a si próprio, ao aproximar-se dos modelos divinos” (Eliade 2002: 112), o que demonstra o carácter transcendental e transumano do processo em que a escolha da vida contemplativa se vê envolvida. Estamos perante uma escolha individual que introduz o ser humano num contexto sagrado com o objectivo de aproximar o Divino (eterno/perfeito) ao homem (mortal/imperfeito) e estabelecer entre ambos uma relação de cumplicidade, sendo o primeiro servido e adorado pelo segundo através de constantes demonstrações da sua devoção. A oração funciona como meio de evocar as divindades quer seja para lhes fazer pedidos ou agradecer dádivas já realizadas por solicitação, uma vez que “o objectivo genérico do culto é estabelecer uma relação com a divindade (...) quer para atingir um contacto directo e pessoal

(...) quer para obter a protecção e ajuda, quer para reparar uma culpa cometida” (Bernardi 1992: 413).

Todo este processo está garantido porque “(...) cada homem religioso se situa ao mesmo tempo no centro do Mundo e na origem da realidade absoluta, muito perto da abertura que lhe assegura a comunicação com os Deuses” (Eliade 2002: 77). A contemplação pode ser vislumbrada através da oração expressa “(...) através do silêncio, da palavra, dos gestos. O valor do silêncio como oração está bastante espalhado [e] (...) é sobretudo com meditação que o silêncio é oração, [porque] (...) no silêncio e no isolamento dá-se a procura do espírito protector” (Bernardi 1992: 412).

O sagrado manifesta-se através das denominadas *hierofanias*. Um determinado objecto, ao manifestar o sagrado, torna-se outra coisa, apesar de continuar a ser ele mesmo dado nunca ser afastado do seu meio cósmico envolvente. Ainda assim, assume uma realidade sobrenatural.

Anthony Giddens analisa a entrada das mulheres nas organizações religiosas do seguinte modo: “A vida monástica deriva das práticas dos primeiros grupos cristãos, que viviam uma vida de extrema pobreza entregue à meditação.(...) Os próprios mosteiros tornaram-se edifícios fixos permanentes, cujos habitantes estavam ligados ao sistema de autoridade da Igreja Católica” (Giddens 2002: 538). Até ao século XIX, existiam essencialmente ordens masculinas que viram o seu domínio religioso invadido por freiras, as quais encontraram, por esta via, a possibilidade de ingressão na carreira de enfermagem, já que se tratava de uma ocupação controlada pelas ordens religiosas. São finalmente assumidas como «noivas de cristo» onde, até à década de cinquenta e sessenta, “(...) realizavam-se por vezes elaboradas cerimónias de «casamento» durante as quais a noviça cortava o cabelo, recebia o seu nome religioso e uma aliança de casamento. A noviça é livre de abandonar a ordem e também pode ser excluída (...) [caso contrário] ao fim de alguns anos, são feitos os votos perpétuos” (Giddens 2002: 539).

As irmãs vestem o hábito tradicional à ordem e respeitam as rotinas estabelecidas, apesar de a partir dos anos sessenta se terem verificado algumas mudanças no que concerne às restrições de falar e à rigidez das posturas corporais (o andar com as mãos postas e ocultas sob o hábito). O que não mudou foi a forma de encarar estas ordens religiosas, caracterizadas por uma desautorização profunda junto das maiores organizações religiosas, representadas exclusivamente por homens.

Apesar de se sujeitarem às suas deliberações, hierarquicamente a mulher nunca deteve uma posição relevante dentro da Igreja e como afirma Simon Jenkins (1987) “«na religião é o

homem quem toma a iniciativa e a mulher quem a recebe»” (Giddens 2002: 540). Apesar disso, a mulher tem feito inúmeros esforços por se impor em todos os domínios sociais e, portanto, também na esfera religiosa. Isto é, tornar-se nesse ser religioso que está em comunicação com os Deuses, que participa da santidade do mundo e que crê que existe uma realidade absoluta, o sagrado, que, por um lado, transcende este mundo mas, por outro, se manifesta nele, santificando-o e tornando-o real. Na óptica do homem religioso a vida tem indubitavelmente uma origem sagrada e a existência humana acede às suas potencialidade por ser religiosa.

3.3 – Privação da Liberdade num Espaço e Tempo Sagrados

A vida monástica implica uma privação de liberdade permissiva, ou seja, os indivíduos optaram por viver em clausura. Trata-se de uma opção de vida que não é imposta nem pretende punir uma actuação condenada socialmente (no caso das prisões) ou evitar disfuncionalidades, não-intencionais, na ordem psicossocial (no caso dos manicómios).

O templo, materializado pelo Mosteiro¹⁰, é um arquétipo celeste, um lugar santo por excelência, é a Casa de Deus, que O aproxima do Homem, o qual deseja que a sua casa seja semelhante à d’Aquele. Este espaço sagrado é definido por Erving Goffman como *Instituição Total*, isto é, “(...) um local de residência e trabalho onde um grande número de indivíduos com situação semelhante, separados da sociedade mais ampla por considerável período de tempo, levam uma vida fechada e formalmente administrada” (Goffman 2001: 11). Este é efectivamente um local de trabalho, extensivo a todos os membros da comunidades, onde as tarefas estão devidamente definidas e temporizadas; a residência é permanente, pelo menos até que seja essa a vontade dos seus membros, e estão certamente alheados do mundo exterior.

Toda a partilha de um espaço comum implica a imposição de regras precisas, que garantem o bom funcionamento da instituição a nível de organização interna. Este tipo de instituição aplica barreiras sociais em relação ao exterior, condicionando física e também psicologicamente a gestão do *Ego*. Tratam-se de “(...) estabelecimentos destinados a servir de refúgio do mundo, embora sirvam também como locais de instrução para os religiosos”

¹⁰ Consultar Anexo I

(Goffman 2001: 17), como é o caso dos Mosteiros. Para Durkheim, a força coerciva da Sociedade-Igreja estabelece a norma ao impor limites que o homem não pode ultrapassar: a coerção, a proibição, o tabu, que assinalam o limite do sagrado (Durkheim 2002).

A incorporação no Mosteiro é feita de forma voluntária, pelo que cada novata será afastada do seu mundo doméstico e iniciará um longo processo de integração, sujeito a alguns ritos de iniciação e passagem. O eu, ligado ao mundo exterior, é mortificado e começa a sofrer mudanças profundas na forma de encarar o espaço, tempo e o próprio corpo, que já não domina nem lhe pertence. O carácter controlador e de gestão das necessidades, assegura as condutas da própria instituição restringindo de forma totalitária os comportamentos e mentalidades de quem compõe estas instituições totais (Goffman 2001).

Mircea Eliade afirma que o homem só será verdadeiramente livre quando tiver ‘matado’ o último Deus porque “o sagrado é o obstáculo por excelência diante da sua liberdade” (Eliade 2002: 210) e aquilo que o faz depender em grande medida da divindade. E acrescenta ainda que “o sagrado é o real por excelência, ao mesmo tempo poder, eficiência, fonte de vida e fecundidade” (Eliade 2002: 42). Para além disso, “(...) a experiência do espaço sagrado torna possível a «fundação do mundo»: lá onde o sagrado se manifesta no espaço, o real descobre-se, o Mundo vem à existência” (Eliade 2002: 75), conferindo-lhe elegibilidade e identidade.

Eliade acredita que o espaço sagrado é o único espaço que realmente existe para o homem religioso. Na sua opinião “a revelação de um espaço sagrado permite que se obtenha um «ponto fixo», e permite, portanto, a orientação na homogeneidade caótica, o «fundar o mundo» e viver realmente. [Em contrapartida] a experiência profana mantém a homogeneidade e portanto a relatividade do espaço” (Eliade 2002: 37-38). Numa dimensão profana o indivíduo circula entre lugares mais ou menos neutros, sem que tenha qualquer ponto de referência. Tratam-se de lugares correspondentes a um “espaço desconhecido que se estende para lá do seu «mundo», espaço não-cosmisado porque não-consagrado, simples extensão amorfa onde nenhuma *orientatio* foi ainda projectada, e portanto nenhuma estrutura se esclareceu ainda – este espaço profano representa para o homem religioso o não-ser absoluto” (Eliade 2002: 37-38). Quando perdido no seu interior, o homem sente-se esvaziado da sua substância ôntica, dissolve-se no Caos, e acaba por se extinguir.

O limiar que separa os dois espaços, o profano do sagrado, funciona, paradoxalmente, como uma fronteira que os distingue e distancia mas onde pode efectuar-se a passagem de um estado para o outro, estabelecendo uma comunicação entre si. Este limiar materializa-se na porta, no caso do mosteiro em análise traduzir-se-á na Porta da Regra. Quando aberta revela a

continuidade do espaço e funciona como um veículo de passagem, quando encerrada simboliza o limite até onde se pode circular. Já no interior do recinto sagrado, o mundo profano é transcendido por completo, pois só isso permite uma comunicação intensa com Deus.

O Mosteiro é, de facto, um local sagrado “(...) ele não é somente uma *imago mundi*, é igualmente interpretado como a reprodução terrestre de um modelo transcendente (...) [e] é graças ao templo que o mundo é re-santificado na sua totalidade” (Eliade 2002: 71). A protecção conferida pelo espaço sagrado permite aos seus membros estabelecer uma ligação directa com a divindade, isenta de qualquer tipo de obstáculos ou constrangimentos a que o homem comum está sujeito enquanto envolvido na e pela sociedade. Não podemos esquecer que “todo o espaço sagrado implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem por resultado o destacar um território do meio cósmico envolvente e torná-lo qualitativamente diferente” (Eliade 2002: 40). O sagrado tem a capacidade de revelar a realidade absoluta e orienta o homem religioso na fundação do mundo, estabelecendo, ao fixar limites, uma ordem cósmica. Este mundo que é continuamente purificado e re-santificado na sua totalidade graças aos diversos espaços sagrados. Não poderá ser esquecido que o espaço sagrado resulta de uma obra dos deuses e, portanto, está próxima deles.

Partindo da definição proposta por Goffman sobre instituição total foi possível categorizar o mosteiro e, a partir daí, determinar algumas características que lhes estão inerentes.

Primeiro e antes de mais, trata-se de uma instituição cujo ‘fechamento’ ou carácter total está simbolizado pela barreira criada face à relação social com o mundo exterior e por inúmeras proibições à saída dos seus membros e à entrada de visitantes. Proibições explícitas sobretudo a nível físico, seja com a existência de portões imponentes, de paredes altas, habitualmente rodeadas por arame farpado, apertados sistemas de vigilância ou de controlos regulares às zonas de comunicação com o exterior. Em particular, os mosteiros são entendidos como “estabelecimentos destinados a servir de refúgio do mundo, embora muitas vezes sirvam também como locais de instrução para os religiosos” (Goffman 2001: 11).

Foram então identificadas quatro características essenciais deste tipo de instituições: a primeira mostra que, ao contrário do que sucede na sociedade moderna, onde cada indivíduo tende a dormir, brincar, alimentar-se e trabalhar, em suma, a estar em diversos locais, interagindo com diferentes co-participantes e sob autoridades e princípios contextualizados e sem um plano racional geral, nas instituições totais todos os aspectos da vida são realizados no mesmo lugar e sob uma única autoridade; a segunda característica remete-nos para a

constatação de que cada fase da actividade diária é realizada na companhia imediata de um grupo relativamente grande de outras pessoas, todas tratadas do mesmo modo e obrigadas a fazer as mesmas coisas em conjunto; a terceira lembra que todas as actividades diárias são rigorosamente estabelecidas em horários, uma vez que, muitas vezes, uma determinada actividade conduz a outra e toda a sequência de actividades é imposta de cima, por um sistema de regras formais explícitas; a última e quarta característica recorda que as várias actividades obrigatórias estão reunidas num plano racional único, supostamente planejado para atender aos objectivos oficiais da instituição, que para o caso em estudo, será obviamente o seguimento de uma vida contemplativa, onde a oração desempenha um papel fulcral em todo o momento sobretudo quando alimentada e fundada na fé¹¹ imensurável em Cristo.

As monjas, enclausuradas, têm um contacto extremamente restrito com o mundo existente fora das paredes do mosteiro e limitam o seu eu a esse mesmo espaço, o qual reconhecem como seu lar e é para si todo o seu meio envolvente. Um outro aspecto importante refere-se à incompatibilidade existente entre as instituições totais e duas das principais formas de organização social inscritas na nossa sociedade moderna, uma das quais diz respeito ao trabalho remunerado, e a outra que se reporta à família. É do conhecimento geral que a impossibilidade de abandonar o mosteiro provoca inevitavelmente rupturas familiares e distanciamentos.

Nas palavras de Goffman “a instituição total é um híbrido social, parcialmente comunidade residencial, parcialmente organização formal (...)”, e continuou dizendo que, na nossa sociedade, elas “(...) são as estufas para mudar pessoas; cada uma é um experimento natural sobre o que se pode fazer ao eu” (Goffman 2001: 22).

O Eu Institucionalizado

Quando um indivíduo integra uma instituição total não é feito nenhum processo de aculturação ou assimilação radical, contudo pretende-se que vá, progressivamente, substituindo algo já formado pela sua cultura inicial por uma nova forma de ser e estar. Assim, qualquer mudança nesse sentido fica a dever-se, em grande medida, ao afastamento de algumas oportunidades de praticar um tipo de comportamento mais rebelde, agora restrito a

¹¹ “Pela fé compreendemos que os mundos foram formados por uma palavra de Deus, de forma que o que se vê provém do que se não vê” (Heb 11, 3). O que a fé apreende em virtude de um auxílio divino, a inteligência pode suspeitar, e encontrar um totalmente-outro que se opõe como invisível a toda a realidade visível.

determinadas normas e regras, e fica a dever-se também à impossibilidade de acompanhar as mudanças sociais recentes do mundo externo. As modificações produzidas no eu têm repercussões imediatas na sua *carreira moral* (Goffman 2001), isto é, ocorrem mudanças nas crenças que os outros têm a seu respeito e a respeito dos outros que são para si significativos. A rotulagem imposta pelo ingresso numa instituição total, causa, *per si*, uma mutilação do eu, e as barreiras colocadas entre o mundo exterior e a monja assinalam de forma evidente essa mesma situação. Aliás a ruptura é mais profunda se pensarmos que a participação automática na vida conventual perturba a sequência de papéis¹² adquiridos pela mulher quando ainda permanecia integrada na sociedade. É por isso inevitável que se verifique o denominado *despojamento do papel* ou dos vários papéis que marcavam o dia-a-dia de um indivíduo e que faziam de si um ser social e sociável. Deste modo se explica a proibição, imposta inicialmente por algumas instituições totais, no que concerne às visitas vindas do exterior e às saídas do estabelecimento. O contacto com o exterior confundiria o enclausurado e reavivaria a vida levada antes do ingresso no mosteiro, e, por sua vez, dificultaria a ruptura com o passado. Contudo, este processo está obviamente facilitado para quem decide ingressar voluntariamente numa instituição total já que o seu eu já se encontra provavelmente em ruptura com o mundo familiar envolvente facilitando o processo desenvolvido, neste sentido, pela instituição.

Os processos de admissão e os testes de obediência são encarados como formas de iniciação na vida religiosa, permitindo à postulante assimilar as normas reguladoras da comunidade ao mesmo tempo que funcionam como um meio de despedida e começo de uma nova realidade. A perda da identidade civil com a alteração do nome é, sem dúvida, a maior mutilação do eu porque assinala, na forma mais profunda, a adopção de uma nova identidade, de uma nova maneira de ser e estar diária. Para além disso, a perda de propriedade corta com os sentimentos atribuídos pelo eu às coisas que possui. A ausência de bens evita a criação do vício da propriedade¹³ particular e, como refere Goffman, “as ordens religiosas avaliaram muito bem as consequências, para o eu, dessa separação entre a pessoa e seus bens” (Goffman 2001: 28). Pode suceder em alguns mosteiros, as religiosas serem obrigadas a mudar de cela anualmente para que não lhe criem qualquer tipo de ligação. Para além da deformação ou

¹² Os papéis sociais eram acumulados nas repetidas rotinas diárias, sem que nenhum inviabilizasse as várias relações e realizações conjuntas a nível pessoal.

¹³ Os bens pessoais têm uma relação estreita com o eu. O indivíduo espera ter o controle da maneira como se apresenta diante dos outros e para isso necessita de roupas, ornamentos e de locais onde possa preservar o seu bom estado assim como necessita de técnicos que modelem essa fisionomia. Em suma, precisa de um ‘estojo de identidade’ capaz de manter a sua aparência pessoal. Contudo ao ser admitido, por exemplo, num mosteiro, o indivíduo vê-se despojado da sua aparência usual, assim como de todos os equipamentos e serviços que o mantinham intacto, conduzindo à sua *desfiguração pessoal* (Goffman 2001).

desfiguração pessoal resultantes da perda do que definia a identidade pessoal, o internado pode ser ainda sujeito a mutilações directas e permanentes de ordem física. Durante o processo de admissão, a perda de elementos identificadores pode impedir que o indivíduo, ingressado no mosteiro, apresente, aos outros, a imagem usual de si mesmo. Pelo que a interiorização de regras, que obrigam um indivíduo a movimentar-se de uma forma específica ou a cumprir normas rigorosas, mortificam o seu eu e impedem que se expresse livre e espontaneamente com receio de represálias ou chamadas de atenção. De igual modo a participação em actividades cujas consequências simbólicas são incompatíveis com a concepção do eu acabam por conduzir à sua mutilação. Executar uma rotina diária de vida considerada estranha e incompreensível ou desempenhar um papel com o qual não se identifica conduz um indivíduo ao extremo desespero e a um profundo estado depressivo. É portanto fácil perceber que quem decide manter-se num mosteiro tem que encarar a sua permanência como benéfica para o seu eu, caso contrário poderá e deverá abandonar a vida monástica sem hesitação dado ter sido fruto de uma vontade e não de qualquer imposição, pelo menos assim é entendida actualmente.

A entrada para a comunidade não é, por motivos óbvios, igual para todos as novatas depende em grande medida do seu estado de animo. Aquelas que considerem a sua vocação mais clara terão com certeza mais facilitada a sua integração e os choques serão menores. A intensidade do chamamento determina a força de vontade para seguir a vida em clausura e isso permite à comunidade, já ingressada no mosteiro, seleccionar apenas as novatas que apresentem melhores condições para se adaptarem a este estilo de vida exigente e rigoroso com a natureza humana. Assim os critérios de admissão devem orientar-se somente para as características da candidata relativamente à sua vocação em detrimento da condição sócio-económica obtida na sociedade-ambiente, o que implica a aceitação da ideia de um *status externo* indiferenciado. A isto Goffman denomina de permeabilidade institucional, ou seja, "(...) o grau em que os padrões sociais mantidos no interior da instituição e na sociedade-ambiente se influenciam mutuamente, e cuja consequência é uma redução de diferenças" (Goffman 2001: 104). Portanto, conclui-se que os mosteiros encerram em si grande permeabilidade e isso vem aumentar a coesão dos seus membros e reforçar o relacionamento, mais ou menos, pacífico com a sociedade que os tolera enquanto instituições religiosas, aceitando os seus pressupostos e fundamentos.

A partir do momento que a candidata ingressa no mosteiro e, portanto, é aceite na comunidade, perde a sua identidade civil e reinicia um novo ciclo, daí em diante a sua idade cronológica deixa de ser relevante e começa a contar uma nova idade, a sua idade na vida

religiosa. Os rituais de passagem são contabilizados segundo este primado e, se a religiosa o entender, pode passar a festejar unicamente esta data para assinalar o seu aniversário, celebração dedicada ao nascimento e que neste caso será mais um renascimento, simbolizando a ruptura com o passado e a aceitação da vida do estabelecimento.

Após a sua admissão na instituição total o indivíduo incorre não só na mortificação como também numa espécie de exposição contaminadora¹⁴, ou seja, enquanto se encontrava no mundo exterior mantinha objectos que se ligavam aos sentimentos do seu eu e não o obrigavam a manter contacto com coisas por si consideradas estranhas e contaminadoras. Depois de institucionalizado, os territórios do eu são invadidos e violados¹⁵, a fronteira estabelecida entre o seu ser e o ambiente invadida e as encarnações do eu acabam por ficar profanadas. O espaço, sendo único e restrito, promove uma interacção constante com os outros indivíduos, também membros do mosteiro. A este propósito uma postulante com que pude contactar comentou: “quando entrei para o mosteiro as outras irmãs desfaziam-se em simpatias e mostravam vontade em que me agradasse a sua presença mas não percebiam que apenas ali estava pelo Senhor e não por sua causa. Não tinha que gostar delas, nem elas de mim”. É obvio que a fase de integração era ainda muito inicial e o estado de negação da vocação não estava completamente ultrapassado ou resolvido. Este desabafo demonstra a intensa interacção estabelecida entre os membros da comunidade e a perda de espaço. A jovem, obviamente, ainda não se havia apercebido do quão importante é a saudável convivência entre membros de uma mesma comunidade (Goffman 2001).

A exposição contaminadora abrange igualmente o controlo a que estão sujeitos os internados nas instituições totais cuja intimidade é constantemente invadida. A título exemplar valerá a pena fazer referência à violação da correspondência a que muitas vezes estão sujeitos, podendo inclusive sofrer algumas censuras, e mencionar que as visitas tinham um carácter público com a presença das escutas, assim abertamente apelidadas.

A religiosa pode ver o seu *status* atingido pela arregimentação, expressa quando as regras (inscrites num sistema de autoridade escalonada) estão ligadas a uma obrigação de executar a actividade reguladora em uníssono com grupos de outros internados, e pela

¹⁴ Esta exposição contaminadora não é mais que uma mortificação do eu por exposição contaminadora de tipo físico, resultante tanto da limitação do espaço em si como do contacto interpessoal imposto e, consequentemente, de uma relação social imposta. O agente de contaminação passa a ser outro ser humano já que o internado não pode escolher quem o observa nem quem lhe apetece observar. O contacto é diário e, mais que isso, constante o que produzirá uma relação obrigatória com essas pessoas (Goffman 2001).

¹⁵ Violação da reserva de informação do eu que se vê obrigado a revelar factos, acontecimentos e sentimentos a desconhecidos, para comprovar as suas intenções e registar a sua vontade de ingressar na vida religiosa. Numa fase posterior são realizadas as chamadas sessões de ‘*mea culpa*’, num acto de confissão, perante instâncias superiores e que continuam a expor o indivíduo às considerações de outrem (Cid 2000).

tiranização vinda de superiores. De facto, todas as actividades inseridas numa instituição total estão regulamentadas e dependem da organização definida internamente nos estatutos. Este processo de controle social violenta a autonomia do acto individual, senão vejamos “cada especificação tira do indivíduo uma oportunidade para equilibrar suas necessidades e seus objectivos de maneira pessoalmente eficiente, e coloca suas acções à mercê de sanções” (Goffman 2001: 42). O indivíduo tem que respeitar os *timings* institucionais pelo que um mínimo deslize entra em colapso com o que se encontra previamente institucionalizado. Isto impede-o de organizar, como sucede regularmente no mundo externo, o seu dia retirando dele maior proveito na tentativa de gerar uma ‘*economia pessoal de acção*’ o que, por sua vez, coloca o indivíduo num papel de submissão, ‘não-natural’ para um adulto, e conduz a que as suas acções sofram constantes interferências por parte de superiores. Cada religiosa não pode fugir facilmente da pressão de julgamentos oficiais e da rede envolvente de coerção.

Será importante referir que muitas vezes a mortificação acaba por ser pessoal, isto é, automortificação. De não esquecer que a integração no mosteiro faz parte de uma decisão voluntária de renúncia ao ‘eu anterior’ como se estivesse ‘podre’ e desprovido de qualquer sentido ou razão de ser. Assim, sem querer cair em exageros, poder-se-á falar de uma mortificação apetecível e desejável na medida em que provocará alterações buscadas e ansiadas pelo seu agente. Até porque “este é o sentido da vida contemplativa, o sentido de todas as regras secundárias, abstinências, penitências, humilhações e trabalhos que constituem a rotina de um mosteiro contemplativo: tudo isso serve para nos lembrar quem somos, e quem é Deus, que podemos ficar doentes quando nos vemos, e podemos nos voltar para Ele; que, no fim, descobrimos que Ele está em nós, em nossas naturezas purificadas que se tornaram o espelho de Sua extraordinária bondade e de Seu infinito amor. (Goffman 2001:48). Este é o verdadeiro espírito de uma comunidade religiosa, fundada na crença e fé divina, enraizada na aspiração pelo contacto com o sobrenatural, onde, ao contrário do que sucede em outras instituições totais caracterizadas pela punição e coerção de indivíduos retirados do mundo exterior por representarem algum tipo de ameaça à vida em sociedade, as religiosas não sentem que o tempo passado na instituição é um tempo perdido ou destruidor da sua existência porque a sua estada não tem um carácter de obrigatoriedade.

Vale a pena ainda referir, a propósito do *status*, que a partir do momento em que o indivíduo integra uma instituição total transforma-se em *status proactivo*. O mesmo é dizer que tanto a sua posição social intramuros diverge bastante da que conservava fora desses limites, como começa também a compreender que, se e quando sai, esta posição nunca mais será igual à que detinha anteriormente. Porém, o facto das religiosas tomarem a decisão do

ingresso voluntariamente aligeira este processo e, portanto, permite que se fale de um status proactivo favorável ou positivo, o que se traduzirá no orgulho pela instituição que representam e pelo caminho escolhido, em vez de criar estigmas ou outro tipo de traumas e constrangimentos pessoais. As sensações experimentadas pelo indivíduo são provavelmente de intensa confusão e desnorteio e a tomada de decisão pela saída dificilmente será consensual, até porque pode descobrir que a libertação significa passar do topo de um pequeno mundo, o religioso, o do mosteiro, para o ponto mais baixo de um mundo grande, o mundo no qual inicialmente havia encontrado refugio e que depois o desiludia por lhe oferecer pouco mais que nada. Ao voltar para a 'comunidade livre' este mesmo indivíduo pode deparar-se, curiosamente, com alguns limites à sua própria liberdade precisamente pelo que já foi referido: o *status* que detinha antes do internamento foi alterado.

A mortificação do eu é justificada pelas instituições totais como a forma encontrada para a racionalização da vida conjunta, um caminho definido para controlar a vida diária de grande número de pessoas em espaço restrito e com reduzidos recursos. Todavia depois de colocar o indivíduo num processo de alienação total, estas instituições definem o *sistema de privilégios* para a reorganização pessoal do internado. O facto do indivíduo estar despojado de muitas das suas defesas, satisfações e afirmações, em suma das suas máscaras sociais, sujeito-o a um conjunto de mortificações (restrições ao movimento livre, imposição de uma comunidade, respeito por uma autoridade difusa, como exemplos), mortificações que limitam a concepção que cada pessoa formaliza de si mesma pois os apoios são subitamente retirados. Este sistema confere novamente inteligibilidade a esse indivíduo mortificado através dos seus três elementos básico, definidos por Goffman do seguinte modo: "Em primeiro lugar, existem as 'regras da casa', um conjunto relativamente explícito e formal de prescrições e proibições que expõe as principais exigências quanto à conduta do internado [o que o preparará para começar a viver de acordo com as regras dessa casa](...). Em segundo lugar, (...) apresenta-se um pequeno número de prémios ou privilégios claramente definidos, obtidos em troca de obediência, em acção e espírito, à equipe dirigente (...), essas poucas reconquistas parecem ter um efeito reintegrador, pois restabelecem as relações com todo o mundo perdido e suavizam os sintomas de afastamento com relação a ele e com relação ao eu perdido pelo indivíduo. (...) O terceiro elemento no sistema de privilégio está ligado aos castigos [com a recusa temporária ou permanente de privilégios ou pela eliminação do direito de tentar consegui-los]; estes são definidos como consequências de desobediência às regras" (Goffman 2001: 50-51). De clarificar que os privilégios são entendidos, nestas instituições, como a ausência de privações que normalmente a pessoa não espera sofrer e não como compensações de outro género.

A noção de equipa dirigente não deverá ser entendida como elemento de distinção hierárquico dado não ser esse o princípio seguido pelos actuais mosteiros concepcionistas. Isto é, a divisão entre equipa dirigente-internados não é efectiva só formaliza a sua organização interna, existe apenas um grupo colegial, internamente estratificado em função de uma ordem de postos subtilmente graduados. Os deveres e direitos estendem-se, de modo geral, por todas as religiosas com algumas distinções no que diz respeito aos respectivos officios e tarefas que desempenham, mas isso não é indício de que umas sejam mais importantes que outras, cada uma tem o seu valor e vale pelo que representa comunitariamente porque quando isolada perde toda a sua razão de ser e todo o seu significado. O facto de ser Abadessa não confere à Irmã qualquer regalia extra resultante da ocupação desse cargo. Dorme, come e está precisamente nos mesmos locais que a restante comunidade, porque os votos são comuns e a Ordem vê todos os seus membros de igual modo, independentemente da idade, posto ou função. A título ilustrativo fica um excerto da Ordem de Santa Clara: "(...) Nossa abadessa actualmente resplandece com um grande remendo em toda a frente de seu hábito. Aí foi colocado por suas mãos, as mesmas mãos que cortam as maçãs e delas tiram os bichos, as mesmas que fazem uma toalha de mesa como uma profissional" (Goffman 2001: 103).

Os mosteiros, em particular, geram adaptação pessoal através da 'conversão' e isso acontece quando o indivíduo aceita a interpretação oficial, de modo disciplinado, moralista e monocromática, e tenta representar o papel do elemento perfeito. Ora para o caso das candidatas à clausura parece evidente existir algum tipo de pré-conversão, restando ao mosteiro a preocupação de divulgar as maneiras pelas quais podem atingir maior auto-disciplina. Uma atitude contemplativa determina em grande medida a personalidade individual, estimulada pela procura do Outro.

A participação do indivíduo no mosteiro implica primeiro o cumprimento de obrigações, algumas mais duras que outras mas todas elas geradoras do espírito de sacrifício à semelhança da vida levada por Cristo, trabalhos determinados com rigor ao longo de cada hora do dia. Mas essa participação gera também compromisso e adesão e isso é conseguido quando cada religiosa passar a identificar-se com as regras impostas e a partir do momento que criar empatia com a comunidade com a qual inevitavelmente acabará por estabelecer ligações emocionais extraordinárias. O vínculo institucional fica consumado quando comunidade-candidata tenham, de forma clara, estabelecido o que devem e não devem uma à outra, e portanto qual é a validade geral dos direitos e obrigações determinados pelas partes. A comunidade compromete-se a respeitar o espaço necessário à novata bem como a tolerar as

suas debilidades humanas, em troca espera o seguimento dos princípios estabelecidos pela Ordem e espera uma entrega total à causa concepcionista. Fica evidente que nem todos os indivíduos apresentam o perfil indicado para seguir um tipo de vida deste género. O seu carácter é determinante pois terá que abdicar, quanto possível, dos seus caprichos pessoais e amenizar a sua personalidade mais rebelde e conflituosa.

Resta acrescentar que um dos aspectos que diferencia o dia-á-dia das instituições totais da vida civil está precisamente relacionado com a deferência, aqui colocada numa base formal, com exigências específicas e sanções negativas para as infracções. Para além dos actos é exigida também a exteriorização positiva de sentimentos íntimos e todos sabemos que um ser humano tem picos em termos de estados de humor. Nem sempre nos apetece sorrir ou demonstrar gestos amáveis quando nos vai na alma precisamente o contrário. Neste seguimento cada instituição total é entendida como uma espécie de mar morto, na expressão de Goffman, cujas actividades ajudam os seus membros a suportar, mais facilmente, a tensão psicológica criada pelos sucessivos ataques ao eu.

Relação do Corpo com o Espaço

A *relação do corpo com o espaço* rege-se por um 'sistema punitivo concreto', regulador da boa conduta institucional. As medidas punitivas não são pura e simplesmente 'mecanismos negativos' que reprimem, impedem, excluem ou suprimem uma vez que o sancionamento das infracções permite, antes de mais, manter os mecanismos punitivos bem como assegurar as suas funções. Estes mecanismos devem ser entendidos como um meio de 'economia política do corpo'. O corpo está, neste tipo de instituições totais, absorvido no campo político, onde as relações de poder agem directamente sobre ele. São relações de poder que investem, marcam, dirigem, supliciam, e sujeitam o corpo a trabalhos, o inserem em cerimónias e lhe exigem sinais. Os mosteiros, integrando um sistema de controlo sobre os seus elementos, "ainda que não recorram a castigos violentos ou sangrentos, mesmo quando utilizam métodos 'suaves' de trancar ou corrigir" (Foucault 1998: 25) agem sobre o corpo, sobre o corpo e suas forças, sobre a utilidade e docilidade dessas forças, sobre a sua repartição e submissão.

Foucault, na sua análise sobre esta problemática da relação estabelecida entre o corpo e as instituições fechadas, refere que "o corpo é investido por relações de poder e de

dominação; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição (onde a necessidade é também um instrumento político cuidadosamente organizado, calculado e utilizado); [e acrescenta que] o corpo só se torna útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso” (Foucault 1998: 25-26). A relação de que fala reporta-se a uma sujeição de ordem essencialmente física e, portanto, material, ainda que não recorra a quaisquer métodos violentos. Trata-se de uma ‘microfísica do poder’, cuja finalidade se centra no exercício do poder visando a adopção de uma estratégia de regulação interna. Manter a ordem comunitária quando estão em jogo indivíduos, com vontades e desejos particulares, exige que se adoptem mecanismos repressores, capazes de, caso surja essa necessidade, punir quem se impuser contra aquilo que está instituído. O que não quer dizer que esses mecanismos sejam desencadeados ou aplicados regularmente, apenas que existem e só esse facto pode inibir comportamentos desviantes. Caso uma Irmã apresente uma atitude contra Regra pois terá que sofrer algumas sanções evitando que volte a cometer o mesmo erro ou que outras sigam o seu mau exemplo. Cabe à Abadessa, em conjunto com toda a comunidade, aplicar essa sanção. Sanção que normalmente não passa de aconselhamentos e apelos a uma reflexão profunda sobre a situação criada. Se for mais grave então a expulsão pode muito bem ser o caminho a tomar. O ‘corpo político’ é entendido, por Foucault como “conjunto dos elementos materiais e das técnicas que servem de armas, de reforço, de vias de comunicação e de pontos de apoio para as relações de poder e de saber que investem os corpos humanos e os submetem fazendo deles objectos de saber” (Foucault 1998: 27). Esta questão do poder levanta um primado. O poder não pode ser exercido sem que haja quem o exerça e sobre quem seja exercido. Reunida essa condição então podem estabelecer-se as relações de poder.

A punição pode encaminhar-se para uma das vertentes humanas, encerrada na sua grande dualidade, alma-corpo. Dada a realidade em abordagem, a maior das punições será aquela que atinge a alma. Ela que existe, que tem uma realidade produzida, permanentemente, em torno e no interior do corpo.

O corpo passou a ser entendido como objecto e como alvo de poder durante a época clássica. Desde então tornou-se alvo de manipulações, modelagens e adestramentos de forma a obedecer e a responder conforme o pretendido e segundo as técnicas, a rapidez e eficácia previamente determinada. Poder-se-á falar, na óptica de La Mettrie, do surgimento de um ‘homem-máquina’, dentro do qual se projecta uma redução materialista da alma e se impõe a noção de ‘docilidade’. Através dela, por adestramento, é possível associar ao corpo analisável o corpo manipulável, pois “é dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado,

que pode ser transformado e aperfeiçoado. [Assim, para garantir o sucesso do ‘homem-máquina’ devem constatar-se mecanismos de controle capazes de] exercer sobre ele uma coerção sem folga, de mantê-lo ao nível mesmo da mecânica – movimentos, gestos atitude, rapidez: poder infinitesimal sobre o corpo activo” (Foucault 1998: 118). Importa, antes de mais, a economia, a eficácia dos movimentos e a sua organização interna, cuja coacção é exercida sobre as forças e não sobre os comportamentos ou sobre a linguagem emanada pelo próprio corpo. Os processos de actividade são definidos ao mais ínfimo pormenor, escalonados no tempo, espaço e nos movimentos. Este controlo minucioso das operações do corpo sujeitam constantemente as suas forças e impõem-lhe uma relação permanente de docilidade-utilidade. Assim surge a disciplina, como modo de dominação¹⁶, ainda que o monge se sujeite responsabilmente em vez de por medo a represálias. É essa a grande diferença sobre a vida num mosteiro relativamente a outras instituições totais, onde os indivíduos estão por coerção ou por sanção. Existe uma renúncia relativamente ao mundo exterior e essa renúncia implica o ingresso numa comunidade, é certo mais pequena, mas que, para funcionar, também implica a adopção de mecanismos que rentabilizem os trabalhos e disciplinem a forma como são executados e distribuídos por todos os seus membros. O corpo entra num processo de formação relacional, ou seja, torna-se tanto mais obediente quanto mais útil se considerar. A disciplina, como refere Foucault, fabrica corpos mais submissos e exercitados e corpos mais ‘dóceis’ pois ao mesmo tempo que aumenta as suas forças no âmbito da utilidade dissocia o poder do corpo.

Cabe à disciplina a árdua tarefa de distribuir os indivíduos no espaço. Para o efeito recorre a quatro técnicas, avançadas por Foucault (1998).

A primeira denominada como a técnica da arquitectura da *cerca* ou delimitação de um local, transformando-o em espaço protegido (reservado e vigiado), específico (incorpora uma finalidade específica e heterogénea a todos os outros) e autónomo (autogoverna-se e autoadministra-se). Esta primeira técnica está muitíssimo relacionada com a vida monástica já que se reporta fundamentalmente ao princípio da clausura. As monjas vivem entre muros devidamente delimitados, com uma altura propícia para a não entrada de estranhos nem saída indevida dos seus habitantes, sobre os quais estão colocados vidros, esclarecedores da sua função cortante.

A segunda técnica refere-se ao *quadriculamento* do espaço. Isto é, “o espaço disciplinar tende a dividir-se em tantas parcelas quanto corpos ou elementos há a repartir” (Foucault 1998:

¹⁶ Não entendida como forma de escravidão, de domesticidade ou de vassalidade.

123), o que acontece precisamente para que a localização de cada indivíduo ou um conjunto de indivíduos possa fazer-se de forma precisa e rápida. As zonas em que as monjas permanecem durante o dia estão perfeitamente identificadas consoante a tarefa ou a obrigação definida naquele período de tempo. As presenças e ausências são imediatamente identificadas. De igual forma, podem ser estabelecidas comunicações em tempo útil e interrompidas outras de ordem supérflua, podem vigiar-se comportamentos individuais e colectivos de forma a poder corrigi-los sempre que se desviarem das condutas tidas como normais. Este espaço analítico espelha-se directamente nas celas das monjas enquanto espaço celular ou, leia-se, espaço individual, proporcionador de solidão, essencial ao corpo e alma monástica, aonde o encontro com Deus se faz.

É ainda adoptada uma terceira técnica denominada de *localização funcional*. Cada lugar assume uma utilidade ou apresenta uma funcionalidade. O espaço fica codificado por actividade e enquanto o indivíduo se encontrar nele deve desenvolver um trabalho relacionado com essa actividade e nenhum outro, justificando assim aí a sua permanência, então contextualizada e enquadrada. Assim, para a oração, para a prestação de cuidados médicos, para a elaboração de trabalhos manuais, para a confecção dos alimentos, para a tomada das refeições, para o convívio, para a formação, para a comunicação com o exterior são reservados, no mosteiro, determinados espaços devidamente identificados para esse fim. A grande dimensão do espaço reservado ao mosteiro evita que se encontrem espaços multifuncionais integrando vários usos. Em contrapartida, é mais fácil detectar-se a mesma actividade a ser executada em diferentes espaços.

A quarta técnica é entendida como a técnica da *fila* ou, por outras palavras, a técnica que define o lugar que cada membro ocupa, em relação aos outros, no seio de uma comunidade. A disciplina recorreu muitas vezes à arte de dispor em filas ao permitir a individualização dos corpos por uma localização que os distribui e os faz circular numa rede de relações. Os corpos assumem determinadas posições, marcadas pelo espaço, e podem movimentar-se entre essas várias posições, circulando por elas consoante disposição comunitária. Tome-se como exemplo os cargos das monjas. A sua eleição permite que assumam diversos ofícios e incorporem uma determinada função na organização dentro da comunidade monástica. A monja agora eleita para Abadessa pode, de futuro, ser nomeada para outro cargo de menor responsabilidade ou, ao contrário, pode uma Irmã ter hoje um função menos relevante, ainda que igualmente importante, e vir a assumir, posteriormente, um cargo de maior importância. A disciplina circunscreve e faz circular os indivíduos, determina a sua posição e confere-lhe

não só uma a especificação do *estar* como do *ser*, do que *é* ao que *deve ser* num centro em mudança.

Por isso, Foucault afirma que “as disciplinas, organizando ‘celas’, os ‘lugares’ e as ‘fileiras’ criam espaços complexos: ao mesmo tempo arquitecturais, funcionais e hierárquicos. São espaços que realizam a fixação e permitem a circulação; recortam segmentos individuais e estabelecem ligações operatórias; marcam lugares e indicam valores; garantem a obediência dos indivíduos, mas também uma melhor economia do tempo e dos gestos. São espaços mistos: reais pois que regem a disposição de edifícios, de salas, de móveis, mas ideais, pois projectam-se sobre essa organização, caracterizações, estimativas, hierarquias” (Foucault 1998: 127). A disciplina transforma os ‘quadros vivos’ confusos e desordeiros em massas organizadas. A multiplicidade é tratada em si, distribuída para dela retirar o maior número de efeitos positivos. O indivíduo é, por sua vez, caracterizado como tal para posteriormente ser colocado em ordem de uma determinada multiplicidade. Em suma, a disciplina é uma forma de ‘poder celular’.

Relação do Corpo com o Tempo

O *tempo monástico*, ao ser institucional, rege-se por bitolas distintas daquelas que habitualmente conhecemos. A própria noção de tempo é diferente. Para cada um de nós decidir quando e onde quer realizar uma actividade tornou-se uma pequena e simples deliberação de rotina. Temos liberdade para o fazer, em condições normais. Todavia, quando inseridos numa instituição, tabelizada por normas e regras claras, a que todos, sem excepção, devem respeitar, então aí o eu fica restringido e castrado. O tempo real é distinto do tempo psicológico, aquele vivido, este construído (ainda que, por isso, não deixe de ser também vivido e, portanto, real). José Roque (2002) na sua tese de mestrado refere que o tempo psicológico tem uma existência própria que é validada para o conjunto dos indivíduos e para a realidade da vida colectiva na medida em que tem lugar a sua exteriorização, ou se lhe reconhecem sinais e efeitos dessa existência de reserva e construção pessoais, que pode integrar-se no tempo real, tempo de notificação colectiva, ou permanecer como construção paralela e ignorada em relação a este. Para as monjas o tempo deve ser sempre, e em qualquer caso, real, porque a sua condição depois de professoras, será definitivamente aquela, a de uma monja com todas as consequências que essa vida implica. Não se trata de um estado passageiro

e que se modifique com o tempo. E essa constatação deve fazer parte do sua consciência mais profunda. Só assim poderá assumir os propósitos da vida contemplativa e despir-se de todos os laços que a ligaram em tempos ao mundo profano. Só assim poderá ser feliz numa contemplação enclausurada. Só assim poderá chegar a Deus e justificar a vocação em si desvendada.

Existem também um tempo profano e um tempo sagrado. Tendo em consideração o tipo de vida monástica dir-se-á que este se sobrepõe claramente sobre aquele. No tempo sagrado inserem-se todas as acções religiosas e contemplativas, no tempo profano as acções ordinárias essencialmente com fins económicos. Também os ritos permitem, ao homem religioso, passar do tempo profano ao sagrado. O tempo sagrado caracteriza-se por ser um tempo circular, reversível, recuperável e repetível. É, nas palavras de Eliade, um tempo mítico primordial tornado presente. Tem a capacidade de reactualizar um evento sagrado com uma origem remota. Aliás “participar religiosamente de uma festa implica a saída da duração temporal «ordinária», e a reintegração do Tempo mítico reactualizado pela própria festa” (Eliade 2002: 82). Cada ritual simboliza o reencontro com o mesmo tempo sagrado, graças ao facto deste não mudar nem se esgotar. Eliade não tem dúvidas que “a reactualização periódica dos actos criadores efectuados pelos seres divinos *in illo tempore*, constitui o calendário sagrado, o conjunto das festas” (Eliade 2002: 98). Vive-se numa atmosfera sagrada, onde a reintegração entre o tempo original e sagrado diferencia o comportamento humano, durante o ritual, daquele que pode ser observado antes e depois desse mesmo ritual. Nesse durante, os participantes «saem» do seu tempo histórico (tempo constituído pela soma dos eventos profanos, pessoais e intrapessoais) e reúnem-se ao tempo primordial que pertence à eternidade. A função destas reactualizações periódicas reside na passagem, ao homem, da sacralidade dos modelos advindos de gestos divinos. Mais, Eliade identifica um duplo resultado advindo da repetição dos modelos divinos. “Por um lado, imitando os deuses, o homem mantém-se no sagrado e, por consequência, na realidade; por outro lado, graças à reactualização ininterrupta dos gestos divinos exemplares, o mundo é santificado. [Termina afirmando que] o comportamento religioso dos homens contribui para manter a santidade do mundo] (Eliade 2002: 111).

As monjas usufruem de um corpo sem lugar e sem tempo, isto é, sem lugar porque a sua opção de vida implica a entrega ao Outro, seu mestre, seu dono absoluto e em prol da comunidade civil e religiosa, a quem servem diariamente através da oração e com todo o seu trabalho. Sem tempo porque o seu corpo, segundo a Sagrada Escritura e seguindo o exemplo de Cristo, ressuscitará depois da morte anunciada. As religiosas “ganham um corpo-para-a-

morte, ao qual é prometido o apocalipse que prepara o juízo final da ressurreição” (Tucherman 2004: 43). Enfim, em detrimento de um corpo individual dever-se-á falar de um corpo comunitário que “funcionava como o primeiro alvo do sacrificio necessário, devendo ser objecto de árduas e não naturais renúncias e de penitências flagelantes em circunstâncias particulares” (Tucherman 2004: 44).

Existem cinco formas de controlar as actividades realizadas ou a realizar dentro de uma instituição total ou disciplinada.

O primeiro é o controle *horário*. No mosteiro estabelecem-se censuras e obrigações que colocam o indivíduo em ciclos de repetição. Se consultarmos o ponto relativo à vida quotidiana da comunidade (ver capítulo III), facilmente constatamos esta situação. Diariamente são repetidos gestos e actividades, impostos num ritmo regular e que apenas sofrem alterações face a um acontecimento diferente, mas que também ele está temporizado e se insere no calendário, neste caso no calendário religioso (ver Festividades e Celebrações). O ‘tempo disciplinar’ ganha um valor utilitário extremo, fundamentado na exactidão e na aplicação. Os chamados tempos mortos ou vazios raramente são detectados e vivificados dentro do mosteiro porque ‘não há tempo para ter tempo de não fazer nada’. Nada de inútil e fútil, com isto não quer dizer que não existam alguns momentos de lazer. Ainda que também esses momentos sirvam para fazer algo que normalmente não se tem tempo, por exemplo escrever uma carta ou fazer um telefonema, arranjar uma peça de roupa ou ler, isto é, pequenas coisas que não se inserem na rotina pré-estabelecida e que só o próprio indivíduo pode fazer. O facto da comunidade em estudo ser pequena conduz ao sobrecarrego dos seus membros no que toca à distribuição das tarefas, habitualmente acumuladas por essa razão.

O segundo diz respeito à *elaboração temporal do acto*. Cada tarefa insere-se num ‘programa’ que controla o seu início e o seu fim, ao que Foucault denominou de ‘esquema anátomo-cronológico do comportamento’. Nele, “o acto é decomposto em seus elementos; é definida a posição do corpo, dos membros, das articulações; para cada movimento é determinada uma direcção, uma amplitude, uma duração; é prescrita sua ordem de sucessão. O tempo penetra o corpo, e com ele todos os controles minuciosos do poder” (Foucault 1998: 129).

O terceiro controle disciplinar coloca o *corpo e os gestos em correlação*. Ensina ou impõe uma série de gestos definidos bem como a melhor relação entre um desses gestos e a atitude global do corpo conferindo-lhe eficácia e rapidez. Na opinião de Foucault, um corpo disciplinado é a base de um gesto eficiente.

A correcta *articulação entre corpo-objecto* define o quarto meio de controle. O corpo, como já foi anteriormente dito, fica sujeito a uma codificação instrumental. Os gestos são decompostos entre os elementos do corpo utilizados para a realização de uma tarefa e os elementos do objecto manipulado, para, numa fase posterior, serem correlacionados em gestos simples articulados.

O quinto meio de controle exprime-se na *utilização exaustiva do tempo*. Relacionado com o primeiro tipo de controle, visa a utilização crescente do tempo, tentando extrair dele mais momentos de disponibilidade e mais forças úteis. O lema será 'o máximo de rapidez encontra o máximo de eficiência', pelo que se procurará decompor o tempo, até atingir esse máximo, para acelerar as operações definidas. O corpo mecânico é substituído pelo corpo natural, introduzido em operações que respeitam uma ordem, um tempo e condições internas e alguns elementos constituintes.

Resumindo, o modelo do dispositivo disciplinar é constituído por um "espaço fechado, vigiado em todos os seus pontos, onde os indivíduos estão inseridos num lugar fixo, onde os menores movimentos são controlados, onde todos os acontecimentos são registados, onde o trabalho ininterrupto de escrita liga o centro e a periferia, onde o poder é exercido sem divisão, segundo uma figura hierárquica contínua [e] onde cada indivíduo é constantemente localizado" (Foucault 1998: 163).

O mosteiro, enquanto instituição disciplinar que é, mantém a sua comunidade sob uma conjunto de Regras e Constituições que devem ser respeitadas por todas as monjas. Hoje o poder é exercido de forma quase imperceptível, as tarefas são entendidas como vontade divina e isso, por si, justifica, a sua realização. A vigilância e as punições raramente são executadas porque cada monja é responsável por tudo quanto lhe é incumbido e por tudo o que diz respeito à comunidade em que está integrada. Nada é imposto na verdadeira acepção da palavra. É de sua livre e espontânea vontade estar no mosteiro e quando essa situação se alterar então, respeitando algumas regras, pode sair. Esse pensamento liberta a mente humana. O 'eu estou aqui porque assim o entendo' responsabiliza-nos e leva-nos a assumir o estado psicossomático em que nos encontramos. Muito claramente, penso ser este o caminho para o 'sucesso' da vida monástica, ao que denomino de '*liberdade enclausurada*'. Cada mulher que ingressa na vida monástica 'grita': "Eu sou livre porque partilho diariamente, com outros indivíduos, uma fé que alimenta o meu ser e me faz sentir feliz e em paz". A busca da paz interior é fundamental. A disciplina ajuda a conciliar a vida em comunidade e garante a democracia. Todos participam de igual modo, todos são lembrados seguido os mesmos princípios.

3.4 - Ritos e Rituais: uma expressão do Sagrado

A ideia de que um ritual é apenas um comportamento repetitivo revela uma imagem manifestamente segmentada dessa realidade tão complexa. Caiu nesse erro Burkert ao afirmar que o ritual “implica padrões comportamentais fixos, marcados pelo exagero e pela repetição, e frequentemente caracterizados por uma seriedade obsessiva. [E continua], o ritual reflecte um estado de comunicação pré-verbal, a ser aprendido por imitação e a ser compreendido pela sua função” (Burkert 2001: 15). Analisando o seu ponto de vista, tenho que discordar da primeira conclusão retirada já que uma das principais características do rito é precisamente a sua plasticidade e a capacidade de ser polissémico, de se acomodar à mudança social. Quanto ao facto do ritual implicar um estado de comunicação que ultrapassa o domínio das palavras e que, inclusive, antecede a linguagem, reflecte a sua essência mais profunda. O louvor pode ser entendido como a base desse comportamento pré-verbal. Nesses momentos, “o executante reconhece, de modo expresso, a diferença de estatuto e orienta o seu olhar desde as profundezas ao esplendor das alturas. Contudo, em virtude da sua competência verbal, ele não apenas se eleva a um nível superior em imaginação, mas consegue inverter a estrutura da atenção: é o superior que é constrangido a prestar atenção à canção ou ao discurso de louvor do que está em baixo” (Burkert 2001: 124). Quando bem estruturado, o louvor transforma-se em música. O mundo espiritual partilhado encontra na expressão musical um caminho propício para atingir Deus, reforçando também os laços comunitários. Daí o apelo: *‘Elevar a uma só voz’*, a da comunidade religiosa.

Etimologicamente, rito advém de *«ritus»*, que significa «ordem prescrita». Ordem do cosmos, a ordem das relações entre os deuses e os homens e a ordem entre os próprios homens. Perante a riqueza deste fenómeno impõe-se uma abordagem teórica que permita o aprofundamento das questões rituais mediante perspectivas senão antagónicas pelo menos distintas. Assim, pareceu-me oportuno fazer referência a Émile Durkheim, Marcel Mauss, Mary Douglas e Arnold van Gennep.

Durkheim foi, sem dúvida, uma mente brilhante em muitas abordagens sociológicas tendo igualmente na sua obra “*Les formes élémentaires de la vie religieuse*” (1912) teorizado sobre as questões religiosas. Nessa obra pretendeu aproximar o rito da religião, na tentativa de afirmar, de uma vez por todas, o valor social do ritual. Deste modo, distingue quatro categorias de ritos. Os *‘ritos simpáticos’*, que fazem intervir um carácter de similitude, os *‘ritos animistas’*, cujo poder é personificado por Deus ou pelo totem, os *‘ritos com base*

dinamista’, onde intervém um poder do tipo *mana*, e os ‘ritos contagiosos’. Todos eles são ritos que se combinam segundo uma vertente directa, indirecta, positiva ou negativa.

Segundo Durkheim, a forma mais simples e elementar da religião é traduzida no *totemismo*. Este mantém e incorpora todos os aspectos essenciais da religião e isso refere-se tanto à divisão entre o sagrado e o profano, como à noção de alma, espírito, personalidades míticas e divindades, passando pelos cultos negativos de práticas ascéticas, ritos de oblação e comunhão, ritos imitativos, comemorativos ou expiatórios. Durkheim via a religião como um vasto sistema simbólico que construía a vida social expressando e mantendo os sentimentos ou valores sociais. Para além disso, analisou o papel desempenhado pelas cerimónias e rituais institucionais tendo concluído que assumem uma função disciplinar, integradora e de revitalização dos membros dessas mesmas instituições. Acrescenta ainda que o fenómeno religioso se subdivide em duas categorias, a das crenças e dos ritos. Os primeiros enquanto estados de opinião, consistindo em representações. Os segundos enquanto representantes de determinados modos de acção. Portanto as crenças interrelacionam-se mais directamente com o pensamento, a mente, o que não se vê mas que se sente com grande intensidade, os ritos prendem-se com acções ou actividades desenvolvidas no sentido de marcar um acontecimento (Durkheim 2002).

Os ritos podem ser definidos e distinguem-se das outras práticas morais humanas pela natureza específica do objecto expressa através da fé. A definição do rito depende da compreensão da fé ou crenças. Todas as crenças religiosas conhecidas pressupõem, segundo Durkheim, a classificação de todas as coisas, reais ou ideais, sobre as quais recai o pensamento humano, classificação realizada em dois grupos opostos designados por profano e sagrado. O pensamento religioso distingue-se então através desta divisão entre estes dois domínios do mundo. As crenças, os mitos, os dogmas¹⁷ e as lendas são representações ou sistemas de representações que expressam a natureza sagrada das coisas bem como as virtudes que lhes são atribuídas, ou as relações que mantêm entre si e com o profano. O rito pressupõe uma especificidade caracterizada pela conjugação de várias condições, ou seja, existem algumas palavras ou expressões que apenas podem ser pronunciadas por pessoas consagradas assim como alguns gestos realizados.

¹⁷ Entendido como a procura da verdade a qual pressupõe atitudes consideradas definitivas e universais bem como a procura de realidades ultimas fundamentais. Sem «estrutura dogmática» nenhuma sociedade pode sobreviver já que representa convicções e valores essenciais comuns, que ultrapassam mesmo as diferenças culturais e se encontram em realidades universais e permanentemente válidas, e que nos permitem, afinal, falar de «humanidades» (Martins 2003: 133).

Aquilo que realmente caracterizou os fenómenos religiosos foi o facto de pressuporem uma divisão bipolar ou bipartida do Universo entre conhecido e conhecível. Estes dois géneros a que se refere são precisamente o sagrado e o profano. “as coisas sagradas são aquelas que as proibições protegem e isolam; as coisas profanas aquelas a que as proibições se aplicam, e devem permanecer distantes das primeiras” (Segalen 2000: 13). As crenças religiosas são as representações que expressam a natureza das coisas sagradas e a relação que existe entre si. Os ritos são regras da conduta que determinam a forma como o homem se deve comportar na presença dessas coisas sagradas. Durkheim é peremptório ao afirmar que o pensamento religioso inclui dois elementos. As crenças e os ritos.

Para Durkheim não pode existir sagrado sem profano nem vice versa, porque um só existe por oposição ao outro. Onde um termina começa o outro. Porém acrescenta que o que se apresenta na esfera de um deles pode transformar-se e passar para o outro campo. Isto é, “o puro e impuro não são dois géneros separados, mas duas variedades de um mesmo género que abrange todas as coisas sagradas, com a possibilidade de transmutação, uma vez que o puro pode tornar-se impuro, e reciprocamente. O que faz a santidade de uma coisa é o sentimento colectivo de que é o objecto e que se exprime nomeadamente no rito” (Segalen 2000: 14).

As forças sagradas devem distinguir-se das profanas não apenas pela grande intensidade ou diferença mas sobretudo pelas suas qualidades especiais que as segundas não possuem.

As verdadeiras crenças religiosas são sempre comuns a um determinado grupo, o qual faz da sua aderência a elas uma espécie de profissão ao praticar os ritos que lhe estão conectados ou inerentes. A verdade é que nem todos recebem e encaram essas crenças de igual modo. Contudo as crenças ao pertencerem ao grupo e fazerem parte da sua identidade criam a sua unidade, e isso é inegável. Os indivíduos que compõem estes grupos sentem-se unidos uns aos outros pelo simples facto de partilharem a mesma fé. E assim acontece também no ‘Mosteiro Puríssima Conceição’. Uma sociedade cujos membros estão unidos pelo simples facto de pensarem da mesma forma, contemplando o mundo sagrado e as suas relações com o mundo profano. Ao traduzirem estas ideias comuns em práticas comuns revelam aquilo a que se denomina de uma “Church”, ou, traduzido à letra “Igreja”, e que simboliza o sentido de comunidade religiosa enquanto um núcleo restrito de indivíduos unidos segundo uma causa comum, a religião. Durkheim define religião como: “um sistema unificador de crenças e práticas relativas às coisas sagradas, ou seja, coisas distantes/longínquas e proibidas— crenças e práticas unidas numa única comunidade moral denominada de “Igreja” (...). Deste modo, «religion should be an eminently collective thing»

(Thomas e Znaniecki 1998: 29). Esta ideia de que a religião deve ser uma coisa iminentemente social explica bem a perspectiva de Durkheim sobre a importância que o grupo tem no alimento da fé, da crença e na motivação para a prática religiosa. Os casos de monges solitários são pontuais porque é difícil, mesmo iluminado de grande fé e seguro do seu destino, viver em solidão absoluta indeterminadamente.

Ainda na linha de pensamento durkheimiana, foi efectuada uma classificação dos ritos que organizam os tempos sociais no seu duplo ritmo, entre os tempos profanos e sagrados. Identificam-se os cultos negativos ou «tabu» que sugerem ritos de evitamento ao limitarem o contacto entre o sagrado e o profano, visando sobretudo preparar o iniciado para a entrada no domínio do sagrado. Esta passagem do profano para o sagrado pode ser detectada na abstinência sexual e/ou alimentar, nas provações físicas e no uso de roupas específicas. A observância de privações impõe inevitavelmente uma forma de ascese, mais evidente nos períodos de iniciação. A entrada na vida religiosa está associada à dor, enquanto meio santificador. Por isso se diz que, logo desde o início, a consagração exclusiva a práticas espirituais com mortificações do corpo e desprezo dos prazeres dos sentidos passa por cultos negativos.

Em contrapartida os cultos positivos estão ligados às festas e à comunhão através do relacionamento com objectos sagrados e da oblação. Tratam-se de cultos periódicos, rodeados de muita alegria, que associam, por analogia, o ritmo da vida religiosa ao da vida social.

Finalmente, foram identificados os cultos expiatórios, relativos a expiação e, assim, a sentimentos de angústia. Podem encontrar-se neste grupo os ritos de luto, as feridas corporais que vão desde o corte de cabelo ao auto-flagelo. Em todos os casos não existe notoriamente uma relação entre os sentimentos experimentados e os gestos rituais que decorrem de uma obrigação.

Durkheim alerta porém para a ambiguidade e flexibilidade dos ritos e dá como exemplo o facto do jejum significar expiação, mas também preparação para uma passagem religiosa mais importante. Os ritos têm a finalidade de ligar o presente ao passado e o indivíduo à comunidade. Já que, sem desaparecerem, se apresentam de formas diferentes conforme o ditam as circunstâncias, adaptando-se a elas, como se se tratasse de um vírus em constante metamorfose. Quanto à sua eficácia, Durkheim acrescenta que cada rito produz o que ele denomina de estados mentais colectivos, suscitados pelo facto do grupo estar reunido. Assim “o essencial é que haja indivíduos reunidos, que sentimentos comuns sejam sentidos e que se expressem em actos comuns. Tudo nos leva à mesma ideia: os ritos são, essencialmente, os meios pelos quais o grupo se reafirma periodicamente” (Segalen 2000:

16)". Cada ritual reforça o sentimento de pertença colectiva e de dependência moral superior que salva os indivíduos do caos e da desordem. É desta forma que o sacrifício nas religiões ditas mais desenvolvidas se baseia no pressuposto da comunhão com o divino.

Em suma, para Durkheim "a religião é uma coisa eminentemente social. As representações religiosas são representações colectivas que exprimem realidades colectivas; os ritos são modos de agir que só nascem no interior de grupos homogêneos e que se destinam a suscitar, a alimentar ou a refazer certos estados mentais desses mesmos grupos. Mas, assim, se as categorias são de origem religiosa, devem participar da natureza comum a todos os factos religiosos: devem ser, também elas, coisas sociais, produtos do pensamento colectivo (Durkheim 2002: 13).

Relativamente ainda à questão do sagrado e do rito proceder-se-á, de seguida, a uma abordagem tendo em consideração os pressupostos individuais de Marcel Mauss e Mary Douglas sobre esta matéria.

Mauss na sua '*Les fonctions sociales du sacré*' (1968) aproxima a noção de sagrado e de sacrifício enquanto operador do conhecimento dos ritos e dos mitos, reafirmando a natureza social destes actos. Para ele "o sacrifício é uma instituição, um fenómeno social. O rito não é uma forma, uma indumentária dos sacrifícios pessoais, da renúncia moral, autónoma e espontânea. Não pode haver sacrifício sem sociedade. (...) [Aliás] está concebido como sagrado tudo o que, para o grupo e seus membros, qualifica a sociedade. (...) [Para Mauss] existe ritual mesmo nos actos mais individuais, na condição de que neles exista sempre algo de regrado" (Segalen 2000: 18). No costume do rito pretende-se exercer a acção sobre certas coisas, o que faz do rito uma acção tradicional eficaz. Importa essencialmente, segundo Mauss, a maneira como essa eficácia é concebida e não tanto a eficácia verificada. Enfim, o rito situa-se no acto de crer no seu efeito por meio de práticas de simbolização.

Mary Douglas abordou a questão do ritual do ponto de vista da sua eficácia. Esta antropóloga inglesa reaproximou o rito e a acção simbólica eficaz, dando um pouco continuidade à perspectiva de Mauss. Segundo afirma, "os ritos de pureza e de impureza dão uma certa unidade à nossa experiência. Longe de serem aberrações que desviam os fiéis da finalidade central da religião, são actos essencialmente religiosos. Pela interpretação destes ritos elaboramos estruturas simbólicas a damo-las a conhecer. No quadro destas estruturas, elementos discordantes estão ligados e experiências discordantes ganham sentido" (Segalen 2000: 20). Mediante este ponto de vista, conclui-se que Douglas observa o efeito do rito na modificação da experiência. Para além de ser um animal social, o homem é também animal

ritual. Por isso se compreende a importância dos gestos ritualizados, sem ritos sociais grande parte da realidade deixava de existir. Tanto assim é que o rito acaba por assumir um papel extremamente importante para a sociedade dado não existirem relações sociais sem actos sociais, segundo Douglas.

Os ritos desempenham, na sua perspectiva, um papel criador ao nível dos actos, o que se fica a dever, em grande medida, à sua organização espacio-temporal. Eles têm a capacidade de estimular a memória e de ligar o presente a um passado relevante. “Os ritos permitem-nos tomar consciência de fenómenos que, de outra forma, nos seriam desconhecidos. (...) Sem rito, algumas coisas não entrariam na experiência. Os acontecimentos que se desenrolam em séries adquirem um sentido por estarem em relação com outros acontecimentos da mesma série” (Segalen 2000: 21). Aliás a importância do ritual é tal que sem ele só dificilmente haveria transmissão da religião. Uma das funções do rito consiste precisamente na iniciação dos mais novos nos costumes dos mais velhos e isto simboliza um complexo processo de aprendizagem cultural que apela à memória colectiva. É uma função reveladora de esforços conjuntos num só sentido. As representações colectivas são inculcadas através de cerimónias repetidas, em intervalos de tempo regulares, tendo em vista o bem de toda a comunidade.

Perante esta abordagem, constata-se uma abertura do campo do ritual, sendo-lhe associado tudo o que se denomina de actos simbólicos. O rito é entendido como uma cerimónia que possui funções de simbolismo e sinalização, ela “desenrola-se de acordo com regras e é altamente formalizada; coloca indubitavelmente em jogo mecanismos de projecção inconscientes (...) é organizada por um pensamento conceptual consciente e faz parte de um sistema elaborado de ritos e de símbolos em que muitos são polivalentes” (Segalen 2000: 22).

Depois das pistas fornecidas pelos anteriores teóricos há a necessidade de propor uma última definição de rito ou ritual. Entende-se como um conjunto de actos formalizados, expressivos, detentores de uma dimensão simbólica. Estas acções simbólicas manifestam-se através de emblemas sensíveis, meterias e corporais. Em suma, “o rito é caracterizado por uma configuração espacio-temporal específica, pelo recurso a uma série de objectos, por sistemas de comportamentos e de linguagem específicos e por sinais emblemáticos cujo sentido codificado constitui um dos bens comuns de um grupo¹⁸” (Segalen 2000: 23).

¹⁸ É uma definição que contém critérios morfológicos; possui uma dimensão colectiva (ritual tem sentido para os que o partilham); reconhece que pretende marcar rupturas e descontinuidades, momentos críticos tanto nos tempos individuais como sociais; e, por fim, realça a sua eficácia social (ordena a desordem, dá sentido ao accidental e ao incompreensível, fornece meios aos actores sociais para dominar o mal, o tempo e as relações sociais). A sua eficácia é evidente sobretudo quando mistura o tempo individual com o colectivo.

Os ritos, enquanto conjuntos fortemente institucionalizados ou efervescentes (por regerem situações de adesão comum a valores ou regularem conflitos impessoais) devem ser sempre considerados como um conjunto de comportamentos individuais ou colectivos relativamente codificados, tendo um suporte corporal (verbal, gestual, de postura) com carácter repetitivo e uma forte carga simbólica para os actores e testemunhas. São comportamentos fundamentados numa adesão mental, eventualmente inconsciente mas que exigem um profundo processo de aprendizagem. Aprendizagem que garantirá a continuidade das gerações vindouras, dos grupos etários ou dos grupos sociais em que se produz.

Mas como e onde surge o ritual? Dos estudos efectuados pelos etnólogos, chegou-se à conclusão de que o rito surgiu nas sociedades sem história, sem escrita, sem Estado centralizado, e onde o poder político, económico e religioso era atribuído com base no nascimento dentro de um determinado clã ou classe.

Relativamente aos ritos de passagem, Arnold van Gennep (1873-1957) identificou três fases do ritual. A da separação, da margem e da agregação ou, segundo Turner, a fase preliminar, liminar ou pós-liminar. "O indivíduo em posição liminar apresenta traços específicos: escapa às classificações sociológicas porque está numa situação entre dois; está morto no mundo dos vivos, e muitos rituais assimilam estes noviços aos espíritos ou às almas de outro mundo; a sua invisibilidade social pode ser marcada pela perda do nome, pelo retirar do vestuário insígnias e outros sinais do seu primeiro estatuto; por vezes, são tratados como embriões no útero, recém-nascidos, crianças de mama. Passam (...) por fases de aprendizagem [que] vão de algum modo aperfeiçoá-los, fazê-los sair do seu estado preliminar e encaminhá-los para o seu pleno estado social, que deve torná-los idênticos aos outros membros da comunidade" (Segalen 2000: 38). Perante este ponto de vista, os ritos de passagem são considerados como formas de negociação de um novo estatuto no seio de uma sociedade que apresenta um sistema estruturado e hierárquico de posições e que associa grupos de indivíduos com os mesmos princípios, suavizando, por um lado, as distâncias entre as suas posições mas evitando, por outro, nivelamentos. Gennep estabelece que certos rituais servem para assinalar a passagem do profano ao sagrado e, depois, o retorno ao profano. Este «girar do sagrado» demonstra a fase de transição entre estas duas realidades e demonstra a progressão da marcha do ritual. Para ele também o «girar» tem três fases. "Primeiro, o ser é separado do curso normal das coisas, leva então a existência marginal ou liminar, depois é reintegrado na vida normal com um novo estatuto. O rito domina o tempo, ou tenta dominá-lo no retorno cíclico dos mesmos momentos" (Segalen 2000: 34). A ideia básica de Gennep retém-se na defesa dos actores sociais. Isto é, a participação nos rituais torna-se um guia para

avaliar o grau de integração desses actores na comunidade. Por isso, “um rito ou um acto social não tem valor nem sentido intrínsecos constantes; muda de valor e de sentido de acordo com os actos que o precedem e com os que o seguem; de onde se conclui que para compreender um rito, uma instituição ou uma técnica, não devemos extrai-lo arbitrariamente do conjunto cerimonial, jurídico ou tecnológico em que está inserido; mas, pelo contrário, é sempre necessário considerar cada elemento deste conjunto nas suas relações com todos os outros elementos” (Segalen 2000: 33).

Pierre Bourdieu remete-nos para a problemática dos ritos de instituição. Ele propõe substituir o conceito de ritos de passagem por ritos de legitimação, consagração ou de instituição. Para Bourdieu “o rito não faz passar, mas institui, sanciona, santifica a nova ordem estabelecida; possui um efeito de consagração estatutária, encoraja o promovido a viver de acordo com as expectativas ligadas à sua posição” (Segalen 2000: 39). Independentemente desta posição, o sociólogo é claro, quer ‘institua’ ou ‘faça passar’, o rito não pode ser auto-administrado, necessita de uma autoridade superior, quer se trate da Igreja, do Estado ou de um representante laico do poder relativo à manifestação.

Segundo Radcliffe-Brown e Bronislaw Malinowski (Lessa e Vogt 1979) identificam-se sete elementos que compõem o ritual da ‘magia’: O primeiro diz respeito ao que denominaram de ‘primary anxiety’ (ansiedade primária), expressa sempre que o homem deseje atingir certos resultados e não detém as técnicas que assegurem a sua concretização, então sente um sentimento denominado de anxiety (ansiedade). O segundo refere-se ao ‘primary ritual’ (ritual primário), nesta etapa o indivíduo realiza acções que não têm resultados práticos denominadas de ritual. Contudo não é entendido como um simples indivíduo é entendido como um membro da sociedade com tradições definidas. Sociedade que determina a forma do ritual e espera que ele o execute na ocasião apropriada. Torna-se evidente, na nossa sociedade, que sempre que a tradição ritual seja fraca o homem sente necessidade de inventar novos rituais sobretudo em momentos de grande ansiedade. O terceiro elemento traduz-se na ‘secondary anxiety’ (ansiedade secundária), ou seja, quando o indivíduo realiza os procedimentos técnicos e executa os rituais tradicionais, a sua ansiedade primária permanece latente, situação explicável uma vez que os ritos conferem confiança. Então a ansiedade é apenas sentida quando os rituais são incorrectamente realizados ou quando as tradições da sociedade/comunidade não se manifestam correctamente ou quando são omitidas, ao que se denomina de ansiedade secundária. O quarto elemento é o ‘secondary ritual’ (ritual secundário) e expressa o ritual da purificação e expiação, cuja função se prende

com a dissipação da ansiedade secundária. A '*racionalização*' constitui o quinto elemento e inclui os procedimentos associados ao ritual, os quais devem ser muito simples mas elaborados e devem garantir que o desempenho ou a realização de certas magias concretizem os desejos do seu mentor. O sexto elemento é traduzido na '*symbolization*' (simbolização), uma vez que a forma de acção do ritual não é determinada pela natureza dos resultados práticos, ou seja, cada sociedade pode adoptar o seu *mundo simbólico* composto por inúmeros símbolos próprios. Finalmente o sétimo elemento refere-se às '*functions*' (funções). De facto, as acções do ritual não produzem grandes resultados no mundo exterior, até porque essa não é uma das suas funções mas sim produzi-los dentro da constituição interna da sociedade/comunidade, conferindo confiança aos seus membros e dissolvendo as suas ansiedades e, em última instância, conferindo alguma disciplina à organização social.

M. Eliade vê no rito de passagem uma forma de iniciação ao implicar uma mudança radical de regime ontológico e de estatuto social. Esta "iniciação equivale à maturação espiritual, (...) [pois] o iniciado, aquele que conheceu os mistérios, é aquele que sabe" (Eliade 2002: 196), que teve revelações de ordem metafísica.

3.5 – Solidão e Silêncio como Meios Contemplativos

Tanto a solidão como o silêncio são dois mecanismos fundamentais que permitem à experiência humana interiorizar a presença de Deus. Ambos evocam a razão de ser dos indivíduos que optam por uma vida dedicada à pura contemplação divina. O encontro com Deus e a vida entregue exclusividade a Si na oração, no estudo, no trabalho e até no repouso revelam a intensa alegria de uma vida profundamente feliz e alegre. Existe portanto a harmonia entre Deus, as monjas, a solidão e o silêncio funcionando em constante cumplicidade. O que mais sobressai é, sem dúvida, a simplicidade de cada coisa, de cada gesto e de cada espaço que evidenciava uma maneira de ser e estar distante dos padrões ditos normais da sociedade do séc. XXI.

A sociedade contemporânea parece não admirar ou ambicionar a solidão como experiência e, ainda menos, como forma de vida permanente ao ser qualificada como detestável, triste, vazia e como algo que se impõe contra vontade. Contudo é imperceptível, aos olhos do mais comum dos mortais, que o que realmente interessa não é a solidão, em si,

mas a vida em grupo, em comunidade, onde as experiências são vividas com um sabor diferente, caracterizado pelo amor ao próximo e pelo seu respeito, valores cada vez mais raros no nosso quotidiano, tão rápido e impessoal. Desta forma, a solidão deve ser vista como um *in-sistere* e não como um *ex-sistere*, por ser uma experiência libertadora e positiva para o indivíduo que a procura.

Solidão como Vocação e Comunhão

O conceito de solidão, derivado da raiz latina *solitudo*, designa normalmente a experiência ou estado de uma pessoa que está só ou que está isolada. Assume também o sentido de abandono, vida isolada e sem protecção, desamparo, falta ou privação de afecto.

A solidão é entendida no sentido da abstenção e ausência de comunicação, seja por opção pessoal, enquanto experiência procurada, ou por indiferença e rejeição dos outros, enquanto experiência sofrida e imposta. Em contrapartida, o isolamento refere-se essencialmente à ruptura de laços sociais. Tomando este ponto de partida torna-se obvio que a solidão experimentada pelas religiosas desta Ordem é por opção e, portanto, desejada por si ao partir do seu interior.

Entenda-se solidão como estando associada ao ser, à própria individualidade, à incomunicabilidade, uma solidão do estar só, no e do agir só, no e do testemunhar, solidão na palavra, no silêncio e na comunicação, do egoísmo e solidão do sofrimento de não conseguir estar com o outro.

Esta solidão pode conjugar-se com a comunhão, a abertura e a interioridade do ser e ser, deste modo, uma solidão não necessariamente indiferente aos outros, mas uma solidão comunicante. Ela é um meio indispensável para a comunhão e não uma atracção mórbida pelo vazio ou pelo nada, motivados pelo medo do outro, é uma procura do outro na também procura de uma vida relacional ou comunitária, mais verdadeira. Aliás a solidão não se encontra definitivamente fixada o que implica ser constantemente conquistada, é uma luta pela não presença de outro ser humano na tentativa de chegar a uma divindade porque a pessoa não é um puro "eu" já que o seu mundo e o seu espaço são o mundo e o espaço também do outro. Pode valorizar o homem favorecendo, de facto, a sua reflexão e a paz, mas também o pode encerrar em si mesmo e não o deixar existir como relação e abertura.

O outro revela-se e desvela-se. A sua presença é totalmente distinta das coisas e de mim. Está ali, não porque tenha sido pensado em mim, mas porque existe para mim. Irrrompe na minha existência, impondo-se por si mesmo e não apenas como constituído pela minha razão. E eu limito-me a reconhecer a sua presença. Acontece finalmente o encontro com o outro forçando-me a ser mais eu. Este Outro é entendido, pelas religiosas, como Deus.

Para o mais laico dos homens, constitutivamente relacional, é difícil conceber uma vida em isolamento e solidão porque a educação foi-lhe precisamente dada em sentido contrário, de se afastar dele, sobretudo quando nos encontramos na era da comunicação e da diminuição do distanciamento com o outro, onde o telemóvel e a internet funcionam como os exemplos mais fiéis desse primado. São sobejamente conhecidos os inúmeros casos de profunda loucura humana gerados pela demasiada exposição à solidão.

É verdade que a solidão sofrida em segredo pode conduzir ao entorpecimento do espírito, ao enfraquecimento da afectividade e à passividade, mas não é menos verdade que a solidão por opção, vivida activamente, permite a realização pessoal e cria entre os homens relações mais verdadeiras e profundas. Para além de favorecer a reflexão pode constituir o antídoto contra o vazio e a agitação esterilizante.

A solidão pode ser entendida essencialmente como o sentimento de não significar coisa alguma para alguém ou a vontade de não querer ser significativo para ninguém, o que justifica que alguns procurem o silêncio e solidão voluntários. A solidão é encarada pelos contemporâneos como uma deficiência intolerável mas esquecem que é nela que, muitas vezes, se encontram consigo mesmo, com os outros, com o mundo e com o próprio Deus, numa experiência de transcendência de si mesmo para o infinito. Os solitários que se aventuram na alegria individual, encarnando o ideal do indivíduo absoluto, o indivíduo totalmente separado dos pensadores e das contingências da existência quotidiana optimizam as condições de um individualismo total que é, por um lado, a procura do *ego* e dos seus interesses, êxtase da libertação pessoal e, por outro lado, obsessão do corpo.

Se parece evidente que os conceitos de pessoa e solidão se auto-excluem dado aquela não existir nesta, também parece evidente que, na dimensão existencial da observação, o homem só é constitutivamente com os outros e quando orientado para os outros, realizando-se nessa inter-relação. Dir-se-á então que existe a necessidade do outro mas também de solidão, como momento e experiência que se abre a um horizonte novo de realização na medida em que o homem não é independente, mas sim interdependente. Só aquele que sente a necessidade do outro faz a experiência da solidão e muitas vezes é, apenas, na solidão que se valoriza a presença do outro.

Numa perspectiva teológica, e segundo a dimensão humana, podem identificar-se quatro tipos de solidão¹⁹: a *solidão de situação* (carência de relações e interações sociais face à ausência de outras pessoas), a *solidão de condição* (como atitude de fuga de si mesmo e fuga dos outros, é um isolamento voluntário mas que resulta de uma expressão de egoísmo, de auto-suficiência e defensiva); a *solidão de razão* (todo o solipsismo resulta da negação em estabelecer laços significativos num mundo absurdo e sem Deus, pelo que os indivíduos entregues a esta solidão não estabelecem relações profundas com o exterior) e a *solidão de vocação*. Dado o tema do trabalho em execução este ultimo tipo de solidão será aquele que merecerá, seguidamente, destaque.

Enquanto que os outros tipo de solidão poderiam ser voluntários, impostos e sofridos, a solidão de vocação é, por norma, procurada. Trata-se de um retiro dos ritmos sociais, de uma forma absoluta e relativa em resposta a um chamamento interior e cujo fim é sempre do foro da experiência espiritual. O que realiza a solidão é a ausência de outrem, a tranquilidade, a discrição e o silêncio como formas propicias à meditação e à ascese. A solidão de vocação surge como funcional em relação a um fim maior, seja a descoberta da verdade do homem, seja a descoberta da verdade de Deus na relação à humanidade. Esta solidão destina-se ao encontro e exprime a vontade de uma relação mais profunda e verdadeira, tal como o silêncio prepara e recebe a palavra, a solidão prepara, recebe e intensifica o encontro. Assim, do ponto de vista vocacional, a solidão está na origem da comunhão e, portanto, será mais um estado interior do que uma situação ou condição física concreta.

Contudo não é apenas no simples retiro do mundo que acontece a presença de Deus ao homem e que o homem faz a experiência de Deus, ela surge efectivamente porque, na solidão e no silêncio, o homem faz a experiência de ser chamado a descer ao mais profundo de si próprio e, aí sim, se encontra com Deus. Para Thomas Merton (1957), estar unido Àquele que não se pode ver, é estar escondido, é não estar em parte nenhuma, é não ser ninguém, é ser desconhecido, esquecido como Ele, perdido como Ele, para o mundo que, contudo, existe para Ele. Viver n'Ele é viver na sua força. É, na solidão e no silêncio, sentir-se destinado em Deus. Seguindo esta perspectiva, Olegário Cardedal afirma que "Deus aparece primeiro como um imenso Vazio, depois como um duro inimigo e finalmente como um Companheiro solidário. Um homem só se liberta dos baixos fundos da animalidade, do egoísmo e do medo, bem como do entorpecimento que resiste frente a Deus – que todo o espírito não convertido, necessariamente apresenta – quando, num sentido, se encontrou e, noutro sentido, se

¹⁹ Entenda-se por tipos de solidão conjuntos de características da realidade da solidão que, distinguindo-se de outros, se afirmam com uma identidade e unidade próprias.

enfrentou a deus. A história da experiência cristã é história do encontro e enfrentamento com Deus” (Cardedal 1996: 297).

A solidão como vocação cristã demonstra que a solidão, no quadro da vivência da fé cristã, distancia-se bastante da concepção tradicionalmente entendida do estar só ou do procurar a solidão enquanto experiência humana. A reflexão, pensamento e misticismo cristão são tempos e espaços concretos vividos por pessoas concretas que existem em solidão para melhor estarem encontrados com Deus. Trata-se, antes de mais, de uma solidão que se revela não como falta do mundo, mas como presença de Deus. Aliás tanto a Sagrada Escritura como a própria história do Cristianismo reconhecem a solidão como um meio de iluminação e purificação, cujos símbolos são a montanha e o deserto, ou como uma forma encontrada para o crescimento espiritual. Posto isto, a solidão cristã é entendida como uma solidão para a vida cristã e não uma vida cristã para uma vida para a solidão.

Como estado de vida, a solidão é uma experiência que exige uma grande maturidade humana, psicológica, ascética e espiritual. Não é algo que se possa abraçar sobre a base do simples capricho humano ou da fuga ao real da vida, exige antes de mais uma grande faculdade de discernimento espiritual naqueles que encontram nela o seu caminho. Cada solitário é diferente dos restantes porque a solidão é um sentimento intransmissível e inigualável. Ela é separação porque implica que o religioso deixe um lugar, o mundo civil, para habitar noutra, o mundo espiritual, sem que isso provoque no seu interior vazio ou angústias.

Aliás como poderia um crente reflectir no meio de tantas distrações sem desejar retirar-se?, a solidão acaba por ser apenas uma consequência inevitável.

Solidão e Silêncio na aproximação a Deus

O ideal cristão desenha-se segundo o postulado: ‘amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo’, divergindo apenas os caminhos seguidos. Para uns isso será alcançado com acções no mundo para outros com a entrega dos seus serviços a comunidades religiosas, sob orientação directa da Igreja. A solidão e o silêncio assumem-se, portanto, como caminhos para realizar esse ideal cristão. Tratam-se de duas realidades inerentes à existência humana e que se caracterizam como categorias espaço-temporais possibilitando o encontro do homem com a divindade. É através da solidão que o encontro se intensifica e do silêncio que a

mensagem passa. Perante este contexto cristão torna-se compreensível a carga positiva e construtiva encerrada nestes dois meios contemplativos constantemente procurados pela comunidade religiosa em análise. Assim, dizer aproximação de Deus na solidão e no silêncio significa afirmar que, na vida espiritual, solidão e silêncio existem para que aconteça presença e experiência de Deus. Ambos são geradores de conhecimento intelectual (sabedoria) e amor (oração e paz), de simplicidade (confiança) e virgindade de coração (a verdade e despojamento de vida).

Apesar da solidão ser um dos primados das monjas contemplativas, Lino d'Assumpção afirma que "os conventos, salvo raríssimas excepções, nunca lograram isolar-se do meio exterior, por mais que fechassem e calafetassem portas e janelas, apertassem as clausuras, e as suas regras se esforçassem por criar, dentro das paredes espessas das celas, ambientes morais e intelectuais de estufa, de artifício, diferente do ar livre e circulante. As expressões *renunciar o mundo*, *sair do século*, que se aplicavam ao acto de professar, nunca foram verdadeiras senão a respeito de algumas fortes personalidades dotadas de não vulgares condões de abstracção e concentração; em geral o mundo, o século, entravam nos mosteiros com os noviços, ficavam lá com os professores" (Assunção 1894: I-II). Sem dúvida uma visão arrojada e um tanto ou quanto crítica da vida monástica. Na sua perspectiva não existiriam antagonismos profundos entre a sociedade, em geral, e aqueles que faziam voto de se separar dela pois as religiões, em relação à colectividade social, não passavam de '*oásis no deserto*' ou '*ilhas no oceano*'. Explica que se viam as ideias, as paixões e até os vícios cá de fora reflectidos lá dentro, onde "as próprias mulheres, que por natureza e educação parecia deverem desprender-se mais facilmente de influências mundanas, convertiam os seus retiros numa espécie de câmaras escuras, em que se reproduziam, muitas vezes invertidas e deturpadas, as imagens da vida externas" (Assunção 1894: II). Em sua opinião as comunidades religiosas eram o espelho do que se passava na sociedade portuguesa, em vez de se distanciarem dos aspectos menos positivos que a caracterizavam. Apesar de levantar uma voz crítica sobre estas instituições reconhece que, ainda assim, se revelam virtudes firmes e convicções religiosas capazes de todas as renúncias e de todos os desprendimentos, ao que ele denomina de '*purezas dignas do consorcio de Deus, almas dóceis e resignadas aos jugos espirituais*'. A verdade é que os tempos são outros e este retrato da vida monástica em nada, ou em muito pouco, se aproxima do que sucede actualmente. A obrigação/imposição por ingressar nestas ordens modificou-se por completo e ninguém opta pela clausura sem vocação

e muita fé. Actualmente é uma opção antes de mais livre e ponderada²⁰, o que teve consequências ao nível do número das vocações. Decrescente é certo mas, talvez, mais válido, pois as que se revelam são puras e sensatas. A ideia do monge relaxada, refilão, patusco, liberal transmite-nos uma visão pouco positiva e construtiva da vida religiosa. Trava-se de uma caricatura rudimentar e essencialmente pagã, muitas vezes passada para os grandes ecrãs, e que transparecia o egoísmo dos monges, cuidando de si e da própria salvação.

Polémicas e juízos à parte o que interessa de facto é tentar perceber os fundamentos que conduzem hoje à escolha da vida em clausura e, portanto, é nesse sentido que o trabalho foi desenvolvido.

Segundo Hausherr distinguem-se três graus na solidão dita cristã, já que considera “está-se só quando no espaço que se costuma percorrer não se corre o risco de encontrar um ser humano. É a ‘fuga dos homens’ no sentido material. Está-se só também quando durante muito tempo não se entra em conversação verbal com ninguém. É a solidão do silêncio. Está-se só, enfim, tanto quanto o espírito no seu fundo mais íntimo não tem nenhum interlocutor, nenhuma companhia. É a solidão do coração. Materialmente, a mais autêntica solidão é a primeira: a fuga da sociedade humana. Moralmente, a solidão mais profunda é a terceira, a do coração. O silêncio está entre as duas: forçado no isolamento; difícil de manter na presença de outrem; ele próprio, ou material: o simples facto de não pronunciar palavras; ou interior, quando, não obstante a conversação exterior, o coração permanece na sua solidão, seja forçada, seja voluntária” (Hausherr 1980: 27). Partindo desta perspectiva tanto a solidão como o silêncio convidam a uma paragem, ao calar e escutar, à aprendizagem, ao conhecimento e ao amor porque pressupõem ambos o encontro e, deste modo, abertura, interpelação e aceitação do outro. O homem consegue transbordar para lá das margens da sua finitude o que o faz participante das possibilidades pessoais de Deus, cuja revelação o enriquece abrindo-o a uma transformação existencial. Transformação constituída pela participação gratuita no viver pessoal deste Deus revelado e entregue ao homem que assim detém uma vida interior extremamente intensa. De facto, um coração disperso na multiplicidade do êxtase material ou disperso na desarmonia da diversidade de relações não se descentra de si mesmo ao ponto de conseguir amar o outro pelo que tanto a solidão como o silêncio são condições de amar o outro e o Outro, Deus. Isto revela que o monge apenas se encontra fisicamente afastado dos outros já que a solidão é uma fuga para a comunhão, para a união a Deus e, unidos a Deus, os homens estão unidos uns aos outros na sua humanidade, na comunhão da contemplação.

²⁰ Os conventos deixaram de servir de refugio a infelizes, a desajustados face ao mundo, a incapazes, a corruptos, a desamores.

Neste sentido o silêncio e solidão material convertem-se em silêncio e solidão espiritual pelo que estas duas atitudes cristãs proporcionam momentos de disponibilidade e comunicação com a divindade. Se o silêncio rodeia Deus então é nele que as contemplativas O encontrarão pois é lá que o 'Tu' supremo se aproxima e dá sinal dessa aproximação com a sua presença. A este propósito André Ravier (1987) fez referência à expressão consagrada pela tradição cristã, '*Virgindade Espiritual*', e que simbolizou precisamente a atitude de quem, permanecendo na solidão e no silêncio, se entrega na sua inteireza e em exclusividade de tempo, espaço e vida a Deus. Este estado virginal assenta na integridade, na união a Cristo, na alegria e significa, essencialmente, um coração cativado por Deus e Maria Imaculada, dado o cariz da Ordem ser mariano-concepcionista. É uma atitude de quem se separa de tudo para se fixar no Único, numa continua evolução progressiva de desamor-amor, desapego-apego, separação-entrega. Assim, dentro deste quadro de valores, toda a ligação ou apego ao 'não-Deus' é considerado espiritualmente como uma falta de 'virgindade espiritual'. Por isso, a solidão e o silêncio, enquanto vocação cristã, funcionam como meios de libertação onde confluem a realidade do crente e a acção de Deus, comprometendo-o ao serviço de todos no mundo e na Igreja.

O silêncio ouve o Eterno por ser uma atitude de deserto e de quem espera, de quem já possuiu algo mas ainda não tudo, de quem vence a aridez com a fecundidade do amor. O contemplativo é o que sofre e goza o amor simultaneamente, o amor como a relação do homem com a relacionalidade de Deus. A busca de intimidade com Deus traz consigo a necessidade de zonas de silêncio e de uma disciplina pessoal. Fica claro que a atitude de partir para o deserto implica deixar alguma coisa e isso traduz-se numa ruptura com alguma coisa. Tanto o deserto como a solidão implicam o despojamento (abandono, abnegação, desapego, desapropriação e nudez espiritual) contínuo e progressivo. Contudo este mesmo despojamento é gerador de insegurança e impotência humana, dado o monge estar despojado de todos os meios de vida, onde não encontra a ajuda dos outros e onde a natureza da escolha, pela solidão, o expõe. É nessa insegurança que Deus se mostra mais confiante e atento porque o monge já se encontra despojado da convivência íntima com a dispersão das coisas, coisas passageiras em vez de eternas, como é seu desejo. Em suma, para o Cristão, não existe solidão, não é a ausência do mundo, é a presença de Deus (Ferlay 1986).

O entendimento do silêncio diverge entre o Antigo e o Novo Testamento, no primeiro é entendido como expressão reverencial do respeito do homem por Deus, diante Dele, o silêncio traduz a vergonha do pecado ou a confiança na salvação; no segundo está associado a uma forma de aprendizagem e de reflexão.

Para entrar em silêncio é necessário abafar o barulho exterior, segundo refere Chartreux em “L’Oraison, mystère de silence” (1987), barulho esse que tem três geradores: as recordações, a curiosidade e as preocupações.

Primeiro é preciso calar o barulho das recordações, o mesmo é dizer não chamar nem reavivar recordações que não ajudem a edificar continuamente. Isto é, os pecados cometidos, se estão perdoados, não têm que ser recordados pois a generosidade do amor presente repara o passado. Deve-se, em contrapartida, recordar o amor de Deus e a sua misericórdia. Não chamar ao presente recordações profanas nem do que se foi, nem do que se fez, nem do que, eventualmente, se deixou no mundo porque isso causaria inevitáveis inquietações e poderia, inclusive, introduzir o indivíduo numa tristeza ou ilusão profunda. Para além disso, Chartreux acrescenta que as recordações afastam-nos do eterno. Neste sentido, é na exclusão de todos os pensamentos, inquietações e preocupações, capazes de prender o coração do homem antes de chegar a Deus, que reside a tranquilidade (*hesychia*). Por *hesychia* entende-se então a procura da verdadeira quietude, da paz de Deus, um meio de unificação interior, um atitude associada à solidão, ao silêncio, à ausência de ruído, à obscuridade, à cela, à oração e ao permanecer atento. Esta ausência de inquietação pode traduzir-se por *amerimnia*²¹, assumida como a virtude de estar só polarizado em Deus em vez de se dispersar pela família, pelos negócios, pela fortuna, pela saúde, pelo regime alimentar, pelos convidados, enfim por todas as pequenas coisas que ocupam o pensamento de cada um de nós (Hausherr 1980).

Segundo, é necessário lutar contra a curiosidade pois ela é o maior obstáculo para a virgindade da alma, na vida contemplativa. Sendo reservado, aos solitários e silenciosos, apenas a vontade de conhecer, adorar, amar e louvar a Deus. São identificadas, sobretudo, três curiosidades contra as quais devem lutar: a das notícias, das condutas de vida dos outros e da intelectualidade orgulhosa. Nesta perspectiva, o contemplativo deve concentrar toda a sua atenção sobre Deus e outras entidades divinas que mereçam, na Ordem, maior destaque, como é o caso da Imaculada Conceição.

Terceiro e ultimo barulho a omitir é o das preocupações, das quais deve afastar-se tanto quanto possível já que revelam alguma falta de fé e confiança. Tratam-se efectivamente de preocupações supérfluas que muitas vezes se limitam à dimensão das coisas temporais ou da vida presente (p.ex. preocupações com o corpo, com a roupa, com o penteado, com a decoração da sala, com o que a vizinha disse ou vai dizer, etc.) e que destroem o interior humano capaz da comunhão com Deus. Aliás a própria multiplicidade de preocupações traz

²¹ Tanto o termo *hesychia* como *amerimnia* foram abordados por Hausherr.

consigo a inutilidade e futilidade. Em contrapartida o monge deve focar-se em preocupações evangélicas viradas para a solicitude de uns pelos outros.

As vocações solitárias demonstram efectivamente como têm existido homens e mulheres que, ao longo do tempo e na experiência pelo absoluto ou na prática dos conselhos evangélicos da pobreza, castidade e obediência, escolheram a experiência de uma vida solitária e silenciosa. Retiraram-se das relações sociais com outros, das relações de trabalho e negócios para enveredarem por um tipo de relação baseada na existência humana que procura o seu sentido na fé. Quem realiza esta retirada afirma experimentar a grande liberdade do amor apesar de renunciar à sociabilidade ou à 'ternura mundana'. Sobre este assunto o Concílio Vaticano II refere, no Decreto sobre a Renovação da Vida Religiosa, que os institutos que se dedicam exclusivamente à contemplação, de tal modo que os seus membros se ocupam só de Deus, no silêncio e na solidão, em oração contínua e alegre penitência, conservam sempre a parte mais excelente dentro do Corpo Místico de Cristo, em que nem todos os membros têm a mesma função (Novo Testamento: Rom 12, 4), embora seja urgente a necessidade do apostolado. A fé explica indubitavelmente a escolha pela vida monástica eremita, vivida em silêncio e solidão, enquanto reflexo de uma vocação percebida e ambicionada desde o interior de cada monja. Como podemos ler em Leonardo Boff, "a religião é a fé expressa e institucionalizada; e a fé é o núcleo e a substância da religião" (Boff 2002: 37). A fé confere ao ser humano verdade em vez de segurança, pois resulta de um processo de observação, dúvida, interrogação.

A vocação eremita acarreta consigo uma renúncia ao mundo, às coisas normais do quotidiano, mas essa renúncia não pode ser jamais imposta pelo desprezo do mundo, pelo medo ou pela superior e arrogante indiferença. A renúncia daquele ou daquela que se faz eremita é uma renúncia fruto do amor a Deus e aos homens. Mais uma vez fica reforçada a ideia de que a solidão do eremita não é um horror dos outros, não é uma incapacidade de relação bem pelo contrário através da solidão orante, o outro, cada outro, está presente entre aquele que reza e Deus, Quem alimenta o silêncio e a solidão. Se solidão e silêncio são meios para um profundo encontro com Deus, e se a relação com Ele obriga à fraternidade, então não é possível rezar senão na comunhão.

Não será correcto, deste ponto de vista, entender a solidão, da monja, como uma fuga face à inadaptação ou frustração desenvolvida para com a sociabilidade do mundo dos homens e das cidades. A sua verdadeira condição reside antes na procura da mais perfeita unidade, ou seja, viver no denominado deserto monástico com a presença constante de Deus.

Neste sentido, o facto preponderante não é a falta dos homens mas sim a presença de Deus já que na procura desta unidade teve que assistir-se à ruptura com os ritmos de vida anteriores o que, por sua vez, pressupôs que cada monja, depois de deixar o mundo na sua exterioridade, tivesse que enfrentar o seu mundo interior. Na realidade, os maiores e mais terríveis adversários dos monges solitários encontram-se sobretudo dentro e não fora dele, o que é perfeitamente compreensível se pensarmos na pluralidade de *eu's* a reivindicar a soberania da totalidade do coração do homem, da sua pessoa.

Neste sentido Marie-Madeleine Davy explica que no solitário “a fé nua, inteiramente desnudada, privada de toda a ligação, de todo o refúgio, de todo o conforto, é o seu quinhão. Assim que os sentidos exteriores se amenizem e os seus sentidos interiores brilhem, o eremita compreende com assombro que tudo se demonstra como insuficiente para o aproximar dos mistérios. O Deus que o procura esconde-se. O solitário esconde-se ele próprio para O encontrar e eis que Ele se oculta ao seu olhar. Paradoxalmente, o Eterno esconde-se na medida em que se revela, fala na medida em que se cala. Assim a densidade da ausência ultrapassa a sensação da doce presença” (Davy 1986: 91). Portanto, viver silenciosa e solitária é, sem dúvida, uma das vocações da monja concepcionista o que vem então contradizer, pelo menos em parte, a condição humana se partirmos do pressuposto que o homem existe na relação com os outros e em diálogo com eles, o que significa que a comunicação o interpela e o faz existir. Viver em silenciosa solidão revela-se aos olhos do mais comum dos mortais como uma vocação marginal que esquece como essa vida é rica em comunicação espiritual. Aliás a sua integração numa comunidade religiosa também reserva a cada membro a possibilidade de viver o relacionamento inter-humano como só é por nós entendido, na relação *face to face* com os outros.

Será importante, nesta fase do trabalho, expor a visão do teólogo e monge João Cassiano (nascido por volta de 360 e que foi um dos mais importantes autores no que concerne à transmissão dos ensinamentos dos Padres do Deserto e do Monaquismo), acerca das três renúncias que, segundo ele, caracterizam a vida monástica. A primeira diz respeito à renúncia ascética²² (ou aos bens terrenos) e que limita o acesso aos bens materiais assim como a todas as comodidades que encerram o homem em si mesmo e o fazem auto-engrandecer-se.

²² A ascese corporal implica a mortificação (explanada em Goffman) do corpo e o desprezo pelos prazeres dos sentidos onde a pessoa se consagra exclusivamente a práticas espirituais o que pressupõe uma existência em abdicção e esforço através da qual o religioso e, deste modo, cada monja aspira a um patamar superior da vida religiosa. Assim, o caminho da ascese monástica tem obrigatoriamente que encontrar algum ponto de equilíbrio que o torne mais humanizado e, para isso, deve viver debaixo de um optimismo metafísico crescente capaz de suavizar os efeitos de uma vida austera, fundada no trabalho e na oração, caracterizada pela clausura, pelo silêncio, solidão, por jejuas e por inúmeras vigílias.

A segunda, ligada à anterior, é a renúncia aos vícios, a qual preconiza a recusa às paixões e atitudes viciosas dando lugar à humildade e paciência para percorrer a caminhada espiritual. Na opinião de Cassiano, isto permitirá adquirir paz e tranquilidade bem como desenvolver a caridade na alma. A terceira e última renúncia está ligada à negação de tudo o que não é Deus (leia-se a todas as coisas sensíveis), pois a visão do monge deve direccionar-se para a eternidade. Cassiano evidenciou igualmente três graus de contemplação, procedida sempre da Sagrada escritura que deve ser lida, meditada, aprofundada e assimilada sem cessar pelos monges. No primeiro grau, dá-se a contemplação de muitas coisas, no segundo dá-se a contemplação de menos coisas e no terceiro grau atinge-se a oração pura e sem palavras. Oração que nasce da constante meditação das Escrituras e que levanta o tema místico da iluminação e da absorção da alma em Deus.

É na oração e na contemplação que as monjas encontram o caminho para a santidade e produzem discernimento espiritual, assumem as virtudes e negam objectivamente os pecados. No final cada uma pretende alcançar a perfeição cristã ou a pureza de coração (*apátheia*) e isso só a oração constante pode fornecer. Esta acção monástica ocupa um lugar extremamente importante no seu dia-á-dia e absorve grande parte das suas energias, a oração permanente é meio e fim contemplativo.

De facto, a contemplação é o ponto de chegada de um longo caminho através do deserto e significa uma forma superior de conhecimento pela fé, ou seja, uma compreensão das verdades da revelação que se alcança pela fé e sob a influência da caridade. É uma experiência humana consumada na solidão e no silêncio e que assume contornos muito particulares e especiais. Não será talvez exagero afirmar que a experiência de Deus é tão diversa e diferente como o são as pessoas umas das outras e como são incontáveis os modos segundo os quais Deus faz sentir, ao homem, a sua presença e a sua acção em circunstâncias, também elas, muito diversas e com sinais muito diferentes.

Espiritualidade numa abordagem holística

Numa visão convencional, pode entender-se espiritualidade como o mecanismo encontrado para cultivar o espírito através da meditação, da concretização, do apaziguamento das paixões, da interiorização, do encontro consigo mesmo e com Deus. Contudo para que exista uma perspectiva holística e globalizante deve ter-se em consideração a dualidade corpo-alma. Impõem-se então três dimensões do ser humano, visto como um todo. Elas são a exterioridade, a interioridade e a profundidade.

A exterioridade do ser humano, como o próprio nome indica, refere-se a todas as relações que estabelece com o universo, com a natureza, com a sociedade, com os outros e com a própria realidade quotidiana, de onde resulta a cultura. Relações que se estabelecem graças ao corpo que há em si. A interioridade humana diz respeito à mente, ao universo interior do indivíduo de onde resulta a consciência e a espiritualidade. A profundidade humana capta o que não é inteligível. Procura-se o outro lado das coisas, a sua profundidade. Neste âmbito as coisas passam a ter um carácter simbólico e sacramental. Como refere Blaise Pascal, crer em Deus não é pensar em Deus, mas sentir Deus. O centro do mundo passa a ser Deus e os seus apelos traduzem-se na Palavra. “As religiões vivem dessa experiência antropológica (...) articulam-na em doutrinas e visões, em ritos e celebrações, em caminhos éticos e espirituais. Sua função primordial reside em criar e oferecer condições para que cada pessoa humana e as comunidades possam fazer um mergulho na realidade divina e ter a sua experiência pessoal de Deus” (Boff 2002: 58). Através da espiritualidade a pessoa sente-se amada, acolhida e aconchegada no Útero Divino.

A existência no espírito significa viver a vida iluminada e interpretada não a partir dela mesma mas a partir do mistério de Deus e da sua revelação em Cristo. Viver assim para amar e relacionar-se fraternalmente e sororalmente com o outro, um irmão. Os monges devem portanto, por um lado, superar o espírito competitivo, controlar sentimentos de ódio, de egoísmo e de vingança e devem, por outro lado, desenvolver a cooperação colectiva e conseguir amar até o próprio inimigo.

II Parte: Perspectiva Monográfica

Capítulo I - Contextualização da Unidade de Análise

A investigação proposta aborda uma comunidade composta actualmente por 13 religiosas, pertencente ao 'Mosteiro Puríssima Conceição' em Montemaior e que se insere na Ordem Imaculada da Conceição, cuja fundadora é Santa Beatriz e sobre a qual passaremos a tecer algumas considerações.

1 – Breves considerações sobre Santa Beatriz da Silva²³

Sobre Beatriz da Silva, fundadora da Ordem Imaculada da Conceição resumiria no seguinte excerto: "La persona, la vida y la obra quedó impresa en el corazón de las hermanas y compañeras. Fue siempre reconocida por ellas como Fundadora y Madre espiritual, mujer Sta, elegida y predestinada por el Altísimo para ser y perpetuar en la Iglesia la con y celebración del Misterio de la Concepción Purísima (Inmaculada) de María. Así ha sido transmitida de generación en generación en los Monasterios de nuestra Orden de la Inmaculada Concepción y así es venerada y amada por las hermanas concepcionistas de todos los tiempos" (Autores Vários 1970: 1).



Figura 1: Imagem de Santa Beatriz
Fonte: Comunidade Religiosa

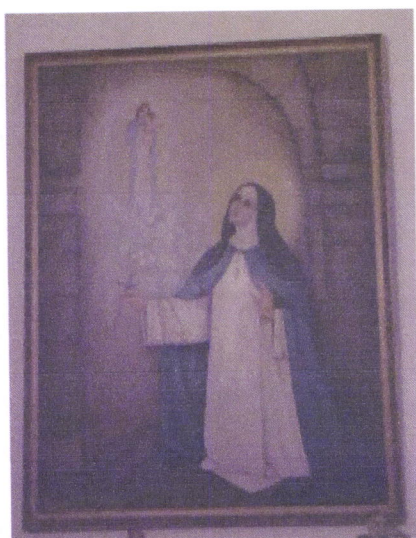
Beatriz foi, de facto, uma mulher profundamente religiosa, educada na fé católica e na devoção Mariana e Imaculada, alimentou a vida espiritual em todas as fases da sua vida, deixando-se iluminar e conduzir pelo Espírito do Senhor, com referência constante à Virgem Imaculada, até unir a sua pessoa à de Cristo. A este propósito M. Juana de San Miguel escrevia, "las primeras manifestaciones que revelaban la estima no común que las contemporáneas le tenían por sus virtudes y el deseo de rendirle culto particular(...)." (Autores Vários 1970: II). Beatriz da Silva pode ser caracterizada como uma mulher crente e evangélica, simples, humilde e pura, admiradora de Maria, a quem contemplava, celebrava e venerava segundo mistério da sua Puríssima Conceição, encarnando a espiritualidade Mariano-Imaculada, cujos modelos de vida eram Jesus Cristo e a sua bem-dita Mãe.

²³ Consultar Anexo II.

Dados Biográficos

Beatriz nasceu em Ceuta, África, em 1424 ou 1426, filha legítima dos senhores Ruy Gómez de Silva e Isabel de Meneses. Em 1415, seu pai interveio na conquista de Ceuta onde viria a casar com Isabel, filha do primeiro governador de Ceuta; deste matrimónio nasceram 11 filhos, entre os quais Beatriz. Apesar de apenas serem conhecidos três dos irmãos: Diego da Silva (primeiro Conde de Portalegre), Alfonso Vélez e Frei Amadeo (fundou a Ordem da Conceição da N. Senhora) Em 1433, Ruy Gómez foi nomeado alcaide de Campo Maior, sendo Beatriz, como consequência, chamada de "hija del alcaide de Campo Maior", pelo que alguns defendem ter nascido nesta localidade.

Em 1447, Beatriz abandona o ambiente familiar e como dama da corte da princesa Isabel (filha do Infante João de Portugal), casada com Juan II (rei de Castela), muda-se para Tordesilhas (Valladolid). Contudo depois de algum tempo, a rainha terá começado a considerá-la uma ameaça ao seu reino, face à sua beleza e ao esplendor da sua juventude. Por



ciúmes²⁴ mandou encerrá-la durante três dias com a intenção de a fazer desaparecer, sem lhe providenciar que beber ou comer. Beatriz "llorando muchas lágrimas por verse tan mal juzgada, hizo voto de perpetua castidad(...)." (Autores Vários 1970: 152). Foi então que lhe apareceu Nossa Senhora com o Menino nos braços, vestida de branco com um manto azul, ordenando-lhe que fundasse uma Ordem com o fim de defender e honrar o Mistério da sua Imaculada Conceição, na altura muito debatido.

Figura 2: Imagem da aparição de N. Senhora a Santa Beatriz

Fonte: Comunidade Religiosa

Quando Beatriz conheceu novamente a liberdade deixou a corte de Tordesilhas, partida realizada entre 1449 e 1450. Retirou-se então para o Mosteiro das Dominicanas denominado "Santo Domingo el Real"²⁵ (pertencente à Ordem de Cister e cujo titular era Santo Domingo de Silos), em Toledo, onde permaneceu 30 anos, isolada de tudo e todos e entregue aos exercícios de piedade. A partir desse momento cobriu o seu rosto aos olhos de

²⁴ Beatriz "era la dama más extremada en gracia y hermosura que había en España (...) por lo que la mayoría de los señores e hidalgos principales que andan en la corte se esforzaban por ganarse su gracia y servirla" (Autores Varios 1970: 152).

²⁵ Actualmente um dos maiores santuários de Castela.

todos com um véu branco e raramente o deixava ver, depois de tanta discórdia e inveja ter causado.

Em 1484, Beatriz decide preparar, no recolhimento e em silêncio, a obra que lhe fora encomendada. Projecto que veio a concretizar no ano de 1489²⁶, altura em que é fundada a sua nova Ordem religiosa, suportada pela rainha Isabel "a Católica", filha da princesa Isabel e de Juan II. Isabel fornece-lhe para o efeito todo o apoio moral e material, cedendo-lhe o edifício chamado "*Palacios de Galiana*", sede do primeiro mosteiro das monjas Concepcionistas. Enquanto era preparada a inauguração oficial da Ordem, com a tomada de hábito das primeiras monjas e da própria Santa Beatriz, uma anunciação foi feita. Cinco dias depois das cerimónias realizadas em Toledo, apareceu-lhe a Virgem para lhe comunicar que daí a dez dias a viria buscar rumo ao paraíso. No dia seguinte à aparição adoeceu até acabar por falecer, marcava o calendário Agosto de 1490. Pelo que à fundadora não lhe tenha restado tempo suficiente para definir completamente a estrutura da Ordem da Santíssima Conceição. Pouco antes de falecer pediu a santa Unção. Era preciso levantar o véu, que, mesmo doente, trazia descido. Quando levantado "saíram, do mesmo rosto, tais luzes e resplendores (...) que ficaram admirados todos os circundantes, e viram assentar-lhe sobre a fronte uma estrela cor de ouro que emitia luz como a da Lua quando está mais resplandecente, a qual durou até (a serva de Deus) expirar (...)” (Magalhães 1999: 44). Assim se explica a estrela que apresenta na sua testa, como se constata na figura 1.

A legislação foi posteriormente preparada pelo Franciscano Francisco de los Ángeles Quinones entre 1511-1514. Beatriz foi desde muito cedo acompanhada espiritualmente pelos irmãos Franciscanos, de quem a sua ordem recebeu inspirações que marcariam profundamente a doutrina incorporada.

Os restos mortais de Beatriz permaneceram até 1500 no Mosteiro Concepcionista de Santa Fé (decisão da autoridade eclesiástica), de onde posteriormente foram trasladados para o Mosteiro de San Pedro de Duenas, de monjas Benedictinas, tendo sido, entre Outubro de 1511 e Janeiro de 1512, definitivamente colocados no coro da Igreja da Santíssima Conceição, aonde ainda hoje se encontram. Constata-se efectivamente que ao longo de todos estes séculos o seu túmulo tem vindo a ser progressivamente embelezado, indicando a veneração que a população de Toledo lhe tinha e ainda tem.

²⁶ Desde 1484 que esperava pela aprovação de Roma para a nova fundação, o que só em 1489 veio a acontecer. O Sumo Pontífice aprovava a Ordem, o hábito e o ofício. Contudo devido a disposições anteriores da Santa Sé, não lhe foi autorizada a constituição de uma nova Regra. Tendo Beatriz sido levada a optar, entretanto, pela Regra de Cister, o que deixava a Ordem dependente do Ordinário Diocesano. Esta situação desfez, ainda que provisoriamente, a sua vontade de sujeitar a sua Ordem à de S. Francisco. Finalmente chegaria a Bula Papal de Inocêncio VIII que aprovaria a sua Ordem, conforme a havia concebido originalmente.

Sobre Beatriz

Virtudes

Nasceu no seio de pais cristãos e obteve uma educação regida pelos seus princípios, assumindo a devoção, desde muito pequena, por S. Rafael, a quem dedicava as suas orações. Destacava-se tanto pela sua beleza como pela graça da alma e suas virtudes. Viveu tanto no mosteiro de Santo Domingo como no de Santa Fé, com grande santidade, penitencia e rigor, de onde surge o nome de "Benedita", "Beata", "Santa", "Serva de Jesus Cristo" (Autores Vários 1970).

Fé

Educada de forma cristã, Beatriz já desde muito cedo que seguia pormenorizadamente os ensinamentos da Igreja, dirigindo a sua fé para Deus, ao qual dedicou toda a sua vida. Foi tentada pelo pecado quando se aproximou do rei, mas a sua fé deu-lhe forças para não manchar a sua vida inocente e acabou por retirar-se para o mosteiro. Aí vivia uma vida contemplativa rodeada de sucessivas orações e com a sua mente e alma sempre dirigida para Deus e Jesus Cristo. Foi devota de todos os Santos, especialmente de S. Francisco de Asís, de S. António de Pádua, S. Rafael, S. Juan Baptista e S. Ana. Honrava amor à Bem Aventurada Virgem Maria, principalmente por todo o mistério que a rodeava sobre a sua Imaculada Conceção, isto é, concebeu uma vida de forma imaculada (Autores Vários 1970).

Figura 3: Notas de imprensa que iam surgindo sobre Santa Beatriz



Fonte: Comunidade Religiosa

Beatificação e Canonização

Logo após a morte de Beatriz da Silva, revelaram-se as primeiras manifestações de estima que os contemporâneos tinham em relação às suas virtudes e o desejo de prestar-lhe culto.

Em 1636 é iniciado, em Toledo, o processo de beatificação e canonização de Beatriz, onde é recolhida informação sobre a sua vida, virtudes e milagres. Porém, foi necessária informação canónica suplementar que preenchesse algumas lacunas documentais e corrigisse alguns defeitos jurídicos²⁷. Só aquando da celebração do IV centenário da sua morte se torna a focar a canonização de Beatriz, agora por via imemorable. Em 1909 e 1915, Pio X introduz alterações no tratamento das Causas por via de culto, que acabaram por retardar a confirmação do culto a Beatriz.

Ainda assim, os habitantes locais pediram que a Causa fosse tratada segundo a anterior legislação, permitindo que, em 26 de Julho de 1926, Pio XI confirmasse o culto da Beata (beatificação).

Em 1950 foi novamente pedida a reanálise da Causa para proceder-se à canonização formal da Beata Beatriz o que só viria a acontecer a 3 de Outubro de 1976, precisamente no cinquentenário da Beatificação.

²⁷ Preparação do Processo de canonização: Urbano VIII - procedimento da causa feito *per viam cultus ab immemorabili* (por via do culto imemorable), enquanto os habitantes de Toledo seguiram a *viam ordinariam de non cultu* (por via ordinária do não culto).

2 – Contexto Histórico do ‘Mosteiro Puríssima Conceição’

A expansão da Ordem Concepcionista foi iniciada com a chegada de numerosas vocações ao Convento da Imaculada Conceição de Toledo. Em menos de vinte anos, só em Espanha, contavam-se cerca de trinta Mosteiros Concepcionistas, movimento que se estendeu paulatinamente, a partir de 1504, um pouco por todo o mundo.

Actualmente existem cerca de 161 Comunidades Concepcionistas (desde a Europa - Bélgica, Portugal, Espanha, passando pela América Latina - Bolívia, Brasil, Colômbia, Ecuador, México, Perú e pelos Estados Unidos da América), aonde através de estátuas, pinturas, celebrações, poesias, hinos, publicações, novenas e cartas se presta o culto a Santa Beatriz.

Em Portugal existem, presentemente, apenas dois Mosteiros pertencentes à Ordem Imaculada da Conceição²⁸, um deles situado em Montemaior. Ambos fundados muito recentemente uma vez que durante dois séculos esta Ordem esteve extinta, face à expulsão, imposta pelo país entre 1833 e 1934, das Ordens Religiosas.

Acerca da fundação de ‘Convento Puríssima Conceição’ reter-se-á: “A 10 de junho de 1942, chegaram a Montemaior, cinco religiosas destacadas do Convento Espanhol de Vilafranca del Bierzo (Léon) com a missão de fundar um novo convento de concepcionistas no próprio berço do nascimento da sua Santa Madre” (Magalhães 1999: 60).

D. Manuel Mendes da Conceição Santos comprou o antigo convento de S. Francisco (desabitado desde 1934 aquando da expulsão das Ordens Religiosas e cuja fundação data de 1494), o qual cedeu às religiosas Concepcionistas para que estabelecessem uma nova comunidade. Apesar de bastante arruinado²⁹, as monjas conseguiram erguer, com a ajuda (do que apelidaram) de algumas almas caridosas, o que hoje conhecemos como Mosteiro das Concepcionistas Franciscanas em Montemaior.

As esmolas começaram a aparecer de vários pontos de Portugal e Espanha, o que permitiu dar início aos trabalhos de reconstrução no mosteiro. “Já tinham celas, um grupo de senhoras arranhou-lhes a cozinha, a igreja e o coro, e, assim, as primeiras coisas foram

²⁸ Contudo em séculos passados existiram em Portugal seis Mosteiros pertencentes a esta mesma Ordem. Em 1629 inaugurou-se o primeiro mosteiro de freiras da Conceição de Braga; em 1685 de Chaves; em 1688 de Loulé; em 1694 de Carnide e em 1716 de Arrifana de Sousa.

²⁹ Pode ler-se: “Estava bem arruinado o velho convento (...). As suas paredes outrora altas e majestosas, jaziam agora quase por terra, tristes e silenciosas, ameaçando desabar a cada invernada. A voz do sino da velha torre há muito se calara. Tinha passado mais de um século, e havia já muito tempo que não despertava os frades para a oração (...). As corujas e os morcegos, únicos habitantes destas paragens, passeavam à vontade por entre as ruínas, tranquilos no seu sino que nenhum ser humano vinha perturbar. (...) Em todo o convento, o único local, um pouco habitável, era um pequeno compartimento na escada da torre, junto aos sinos. Aí estavam as camas e aí ficaram durante meses” (Magalhães 1999: 61).

aparecendo. (...) Ainda mesmo entre ruínas, foi recebida a primeira postulante vinda de Espanha(...) A esta, outras duas se seguiram, filhas de Montemaior, como Beatriz da Silva. Eram as primeiras portuguesas” (Magalhães 1999: 62).

Hoje o Mosteiro está completamente reconstruído e alberga treze religiosas que à semelhança de Santa Beatriz elevam o Mistério de Maria Imaculada. “No antigo convento de Santo António, antes, montão de ruínas e abrigo de animais, ressoam hoje novamente os cânticos e louvores tributados ao senhor e à Sua Mãe puríssima, a Imaculada Conceição (...) privilégio singularíssimo que nos concedeu o Senhor, trazendo-nos à mesma terra que foi a da nossa santa Fundadora. Por vezes, parece que o ar está ainda embalsamado pelo perfume das suas virtudes, e sentimo-la palpitar tão perto, que parece viver entre nós. E, de facto, assim é, pois, com a chegada das Concepcionistas a Montemaior, foi Beatriz da Silva que, depois de quase quinhentos anos, voltou de novo à sua terra natal em cada uma das suas filhas, com o mesmo espírito concepcionista” (Magalhães 1999: 63).

Regra e Constituições Gerais das Monjas da Ordem da Imaculada Conceição

Conforme o direito, a Ordem da Imaculada da Conceição é integrada por mosteiros ‘sui iuris’ ou autónomos, cujos monjas se regem por *doze capítulos* orientadores da forma de viver das Religiosas da Conceição da Bem-Aventurada Virgem Maria e é neles que assentam os pressupostos básicos da **Regra**³⁰, subdividida em doze capítulos:

Capítulo I – Coisas que devem prometer as que querem entrar nesta Ordem

Capítulo II – Recepção e profissão das Noviças

Capítulo III – Forma de hábito desta Ordem

Capítulo IV – Protector desta Ordem

Capítulo V – Eleição da Abadessa e sujeição que se lhe deve

Capítulo VI – Observância da pobreza

Capítulo VII – Clausura que se deve guardar em geral

Capítulo VIII – Clausura em particular

Capítulo IX – Ingresso nos Mosteiros desta Ordem

Capítulo X – Ofício divino e Oração

Capítulo XI – Jejum e Piedoso cuidado que se deve prestar às enfermas

Capítulo XII – Modo de Trabalhar, de Dormir e da Observância do Silêncio

³⁰ A Regra não pode ser alterada ao contrário das Constituições Gerais, sujeitas a possíveis reformulações.

Os elementos que integram a vida e espiritualidade da Ordem manifestaram-se num longo processo de enriquecimento, iniciado com a Bula *Inter Universa* do Papa Inocêncio VIII, de 30 de Abril de 1489, e concluído com a Bula *Ad statum prosperum*, de 17 de Setembro de 1511 (ver Anexo III ponto I), aprovada pelo Papa Júlio II, de onde resultou uma Regra própria. Cada mosteiro fica obrigado a seguir as normas e leis contidas nesta Regra e Constituições Gerais, posto conter os princípios fundamentais da Ordem, definidos pela Igreja e da responsabilidade da Santa Sé, bem como se encontra sob especial vigilância do Bispo Diocesano. Ainda assim, dispõem igualmente de Estatutos particulares, que contêm as normas complementares à sua regulamentação interna e que são elaborados e aprovados pelo Capítulo Conventual. Cada Federação ou várias Federações juntas poderão também elaborar e aprovar Estatutos comuns, que compreendam as normas complementares das Constituições Gerais e que se denominam de Estatutos Inter-Federais.

Só a Abadessa pode dispensar, ponderada e conscientemente, as Irmãs, em particular e, em casos isolados, toda a comunidade, das normas meramente disciplinares e só destas.

3 - Caracterização da Comunidade

A Ordem da Imaculada da Conceição é constituída por Monjas a ela incorporadas pela profissão religiosa e inscritas a um determinado Mosteiro, sob a autoridade máxima da Abadessa. Desta forma é decretado que a Comunidade, sobre a qual recai o presente estudo, é exclusivamente feminina. Para além disso, a vida nesta Ordem, a exemplo de Santa Beatriz³¹, é uma oblação pessoal consagrada ao serviço do Altíssimo e da Bem-aventurada Virgem Maria no mistério da sua Conceição Imaculada. A vida de Maria mostra-se, de facto, como o exemplo fiel a seguir e é com base nesse princípio que o quotidiano destas contemplativas acaba por ser determinado.

Quadro 1
Dados Pessoais

Número de Irmãs	Ano Nascimento	Entrada no Mosteiro	Idade de Entrada	Idade Actual	Naturalidade
1	1927	1948	21	77	Montemaior (Portalegre)
2	1933	1954	21	71	Montemaior (Portalegre)
3	1925	1956	31	79	Montemaior (Portalegre)
4	1945	1959	14	59	Villamor de Orbigo (León)
5	1949	1963	14	55	Villamor de Orbigo (León)
6	1942	1969	27	62	Urre (Portalegre)
7	1944	1972	28	60	Relíquias de Odemira (Beja)
8	1945	1973	28	59	St.ª Maria do Vale (Aveiro)
9	1959	1978	19	45	Lisboa
10	1949	1989	40	55	Lisboa
11	1979	2003	24	25	Évora
12	1985	2003	18	19	Sevilha
13	1981	2004	23	23	V. N. Mil Fontes

Fonte: Inquérito da autora

Grupos Etários

É uma comunidade envelhecida, cuja média de idades ronda os 53 anos, quando contabilizada a idade das postulantes, actualmente aí integradas; média empolada para os 62 anos quando excluídas as três jovens. De facto, o quadro anterior permite-nos constatar facilmente a existência de 3 Irmãs no grupo dos 70 anos, uma delas a virar para os 80 anos, duas na casa dos 60 anos, duas com 55 e outras duas com 59 anos, tendo a Irmã mais jovem 45 anos. A contrapor esta situação encontra-se a jovialidade das postulantes cuja tenra idade, entre os 19 e 25 anos, veio trazer à comunidade uma lufada de ar fresco e também renovação ou, em última análise, assegurar a sua continuidade.

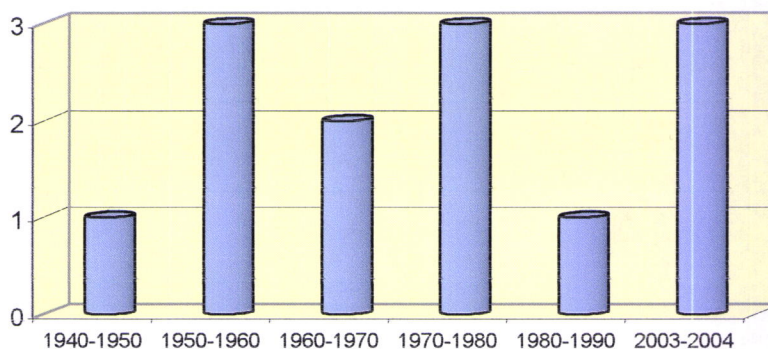
³¹ Santa Beatriz fundou a Ordem da Imaculada Conceição para o serviço e celebração do mistério de Maria em sua Conceição Imaculada.

Ingresso no Mosteiro³²

O surgimento de vocações tem passado nos últimos tempos por um período menos áureo e, como nos indica o quadro anterior, desde 1989, portanto há 14 anos, que a comunidade não vê realmente aumentar o número de membros. Ainda que, devemos ressaltar, tenham passado pelo Mosteiro duas jovens. Uma delas que completou a profissão simples e uma outra que realizou a tomada de hábito mas que acabariam ambas por abandonar o Mosteiro.

Gráfico 1

Entrada no Mosteiro



Fonte: Inquérito da autora

Naturalidade

Quando consultado o quadro anterior verifica-se que as religiosas são oriundas de vários pontos do país. Duas proveniente de Lisboa, três de Montemaior, uma da zona de Portalegre, duas da zona de Beja e de Évora, uma de Vila Nova de Mil Fontes e uma outra de St.^a Maria do Vale. O grupo fica finalmente concluído com as três religiosas cuja nacionalidade é Espanhola (León e Sevilha). A zonageográfica predominante é o Alentejo.

³² Será preferencialmente utilizada a terminologia de Mosteiro em vez de Convento (ainda que também seja utilizada). A explicação é simples: O Mosteiro está mais directamente relacionado com a contemplação, com clausura e, portanto, com monges e monjas. Em contrapartida os Conventos estão sobretudo associados a Irmãs Activas.

Bodas de Prata e Ouro

As bodas de prata e ouro são celebradas a contar da data da profissão temporal, as primeiras 25 anos depois e as segundas 50 anos depois, pelo que as jovens postulantes não foram inseridas nesta apreciação dada a fase muito inicial em que se encontram no processo de integração e formação inicial.

Quadro 2
Percurso Religioso no Mosteiro

Número de Irmãs	Entrada no Mosteiro	Tomada de Hábito	Profissão Simples ou Temporal	Bodas de Prata e Ouro	Profissão Solene ou Perpétua
1	1948	Jan-49	Jan-50	Bodas de Prata e Ouro	Jul-54
2	1954	Mai-55	Jul-56	Bodas de Prata	Jul-59
3	1956	Set-57	Set-58	Bodas de Prata	Set-61
4	1959	Abr-60	Jun-61	Bodas de Prata	Abr-66
5	1963	Out-64	Mai-67	Bodas de Prata	Set-70
6	1969	Nov-69	Jan-71	Bodas de Prata	Jan-74
7	1972	Mar-73	Abr-74	Bodas de Prata	Jun-77
8	1973	Jul-74	Jul-76	Bodas de Prata	Ago-79
9	1978	Nov-79	Nov-81	*	Dez-84
10	1989	Mar-91	Jun-92	*	Dez-96

Fonte: Inquérito da autora

Podem ser completadas igualmente as bodas de diamante que correspondem, seguindo a mesma lógica, a 75 anos de vida religiosa, após a profissão simples, o que, por motivos óbvios, se torna uma celebração raramente verificada, mas que já se constatou no Mosteiro em análise.

Em todos os casos, a tomada de hábito fez-se sensivelmente um ano após a ingressão no Mosteiro, enquanto a passagem pela profissão simples e solene teve algumas variações relativamente ao tempo em que mediou a sua realização. É também possível apurar que duas Irmãs esperaram apenas 1 ano para realizarem a profissão simples após a tomada de hábito, cinco Irmãs ultrapassaram esse tempo num máximo de três meses, duas Irmãs fizeram-na após 2 anos e uma delas ultrapassou os 2 anos e meio. A profissão solene é separada da profissão simples por um mínimo de 3 anos e um máximo de 6 anos, tendo três Irmãs seguido esta regra, quatro Irmãs realizaram-na em 3 anos e 4 meses, enquanto outras três Irmãs prolongaram esse período para 4 anos e meio, altura em que finalmente cumpriram os seus votos perpétuos.

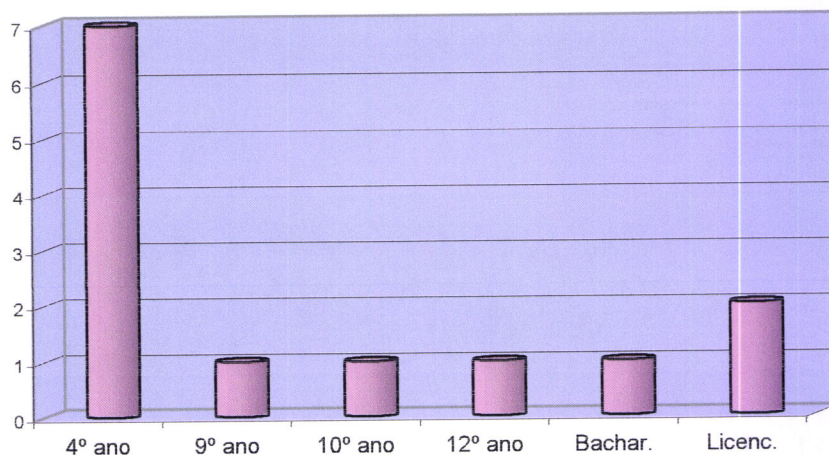
A duração de cada etapa dependeu, em grande medida, da maturidade da noviça e da sua evolução humano-espiritual, avaliadas ambas pela comunidade, tendo em consideração a decisão da própria religiosa, isto é, se se considerava ou não preparada para dar o próximo passo.

Escolaridade

A maior parte das religiosas detêm apenas a 4ª classe o que se justifica pelo facto dos estudos não estarem, na sua altura, tão acessíveis a todos como sucede actualmente. Para além disso, algumas Irmãs entraram bastante jovens para o Mosteiro o que, com certeza, as impediu de progredirem nos seus estudos.

Gráfico 2

Escolaridade



Fonte: Inquérito da autora

Relativamente às formações de nível médio e superior detectamos uma Irmã com o bacharelato em Eng. Química e duas jovens postulantes com o grau de licenciatura, uma em Germânicas e outra em Educadora de Infância. A terceira postulante detém o 12º ano e preparava-se, até à entrada no Mosteiro, para o ingresso na universidade.

Antecedentes Religiosos

Quanto aos seus *Antecedentes Religiosos*³³, constou-se que, das dez Irmãs, apenas três não tinham estado envolvidas directamente em contextos religiosos diferenciados do mais comum dos cidadãos. Das restantes posso dizer que:

Quadro 3
Antecedentes Religiosos

1 Religiosa	Teve um primo que seguiu a vida religiosa;	
2 Religiosas	São irmãs germanas, tiveram vários primos que seguiram um percurso religioso e, inclusive, se juntaram neste Mosteiro a duas tias suas, as quais faleceram muito recentemente;	
2 Religiosas	Pertenceram à Juventude Católica;	
1 Religiosa	Fez um curso de Cristandade e pertenceu a vários movimentos da Igreja;	
1 Religiosa	Já havia anteriormente estado em outro Instituto Religioso e tem um sobrinho que seguiu a vida sacerdotal;	
3 Postulantes	Pertenceram ao Caminho Neocatecumenal. Uma delas tem tios sacerdotes e outra um irmão seminarista;	
3 Religiosas	Sem antecedentes religiosos.	

Fonte: Inquérito da autora

Concluí-se portanto que os antecedentes religiosos tiveram bastante peso na vida das Irmãs que compõem o Mosteiro e que com certeza influenciaram a sua decisão, ao lhes fornecer um suporte cristão notável. Quando a educação familiar assenta na fé e apela à prática quotidiana de rituais direccionados para o alimento dessa fé, é natural que se criem algumas condições essenciais à descoberta da vocação religiosa.

³³ Entenda-se por antecedentes religiosos a existência de algum ou alguns familiares seus que tivessem, antes de ingressarem neste Mosteiro, seguido a vida religiosa ou o facto da sua vida ter estado directamente envolvida em contextos religiosos ou seguido algum percurso dessa natureza até esse ingresso se ter consumado.

4 - Considerações Pessoais (Para um Diário de Campo)

Enquanto me dirigia para o Convento, já que tinha que subir uma ladeira de 200m até lá chegar, sentia uma emoção fora do normal, mais acentuada, é certo no início, mas que nunca se dissipou em todas as minhas visitas àquele espaço religioso e àquela Comunidade. Quando chegada, deparava-me com uma porta, cuja fechadura havia sido substituída durante a realização deste trabalho, mais uma vez porque os ciganitos haviam feito os seus estragos e a firmeza da porta não inspirava grande segurança. De facto, a porteira exterior temia os encontrões dados à dita porta adivinhando um desfecho trágico. Para entrar tinha que tocar a uma campainha incorporada num intercomunicador; pouco tempo depois, tempo que variava consoante o local onde a Irmã responsável por esta tarefa se encontrasse, ouvia uma voz que dizia: “Ave Maria Puríssima”. Depois de me identificar, a porta era-me aberta de dentro do Convento. Assim que transpunha a mesma estava, ao meu lado direito, uma pequena casa reservada à porteira, actualmente a viver sozinha. Era uma mulher idosa, com os seus 86 anos, e que desde muito nova estava no Convento com toda a sua família prestando os serviços que a Comunidade necessitasse. A princípio mostrou-se bastante reservada nas suas palavras, mas pouco tempo antes de falecer, o que acabaria por suceder em Abril, já fazia questão de, quando me sentia, cumprimentar-me à passagem por ali. A seguir atravessava um pequeno pátio descoberto, à esquerda do qual se encontra uma porta que dá acesso ao locutório maior, subia quatro degraus e entrava num corredor terminado pela *Porta da Regra*. No início desse corredor existe ao lado direito a roda onde me detinha; aí já me aguardava normalmente a rodeira ou porteira interna, a qual podia antever pelas ripas da roda. Sempre muito sorridente cumprimentava-me, colocava a chave que dava acesso ao locutório, rodava a roda para que a pudesse recolher e dizia-me que ia chamar a Irmã que em todo o tempo funcionou como minha principal informante chave, Sor Emanuela³⁴. Dirigia-me para o locutório que se encontra ao lado da roda e pouco tempo depois ouvia o seu toque de chamada no sino. Enquanto preparava o material para recolher a informação que considerava pertinente, sentia a agitação dentro do Convento, pois a porta do lado oposto do locutório, que dava acesso ao interior do Convento, ficava entreaberta. Quando chegava ao locutório, a Sor Emanuela abria as grades e dava-me um enorme abraço seguido de um beijo caloroso. Devo referir que o carinho por mim recebido da parte de todas as Irmãs com quem tive a oportunidade de contactar foi extraordinário e jamais esquecerei a sua bondade e o afecto que criámos. A

³⁴ Todos os nomes próprios utilizados neste trabalho são pseudónimos.

afeição entre os seres humanos é fundamental porque cria laços de amizade e ao mesmo tempo aproxima as suas realidades, ainda que tão diferentes como as nossas. A partilha de informação foi feita com base na reciprocidade, muitas vezes dei por mim a contar um pouco da minha vida e da minha história pessoal, o que é justo se pensarmos no número de horas que passámos juntas. Durante o Inverno, recebia pelas grades um aquecedor que permitiu aquecer o ambiente durante a minha estada no locutório, bastante frio.

Pude contactar também, algumas vezes, com a Abadessa, Sor Isabel dos Anjos, a qual foi incansável na colaboração e disponibilidade manifestada sempre que eram solicitados documentos ou outros aspectos valorativos para o trabalho, e com a sua irmã germana, Sor Coração de Beatriz (a rodeira e porteira), a qual, depois de me entregar a chave, passava pelo locutório habitualmente para me cumprimentar e se, nenhuma actividade dependia de si nesse momento, ficava um pouco para me fazer companhia até chegar Sor Emanuela.

Durante seis meses dirigi-me praticamente todas as semanas ao Convento, cujos encontros eram realizados, quase sempre, depois de sair do meu local de trabalho, por volta das 17:30 e duravam até às 19:30 ou 20:00 horas. Por isso, foram algumas as vezes que tomei lá um pequeno lanche, oferecido gentilmente pelas Irmãs, o que revelou, da sua parte, uma preocupação interessante relativamente à minha pessoa. Inicialmente propus passar um dia com a comunidade para perceber mais facilmente como era o seu dia à dia, mas depois de falar com a Abadessa, essa hipótese foi posta de parte, por respeito à comunidade e aos princípios constitucionais que inviabilizam a permanência prolongada de não religiosas. Assim, o trabalho foi elaborado através de contactos permanentes, no locutório, com as principais intervenientes do espaço em estudo, as Irmãs. Não senti, a partir de certa altura, que o facto de não ter entrado no espaço do Convento tivesse prejudicado o trabalho em si, nem que inviabilizasse o aprofundamento das questões nele abordadas. De facto, só lá não entrei fisicamente, porque os vídeos, fotografias e a descrição dos acontecimentos ou rotinas permitiram que viajasse muitas vezes pelo interior do Convento.

Relativamente aos relacionamentos, devo confessar que nunca senti que existissem, na comunidade, problemas dessa ordem ou conflitos maiores ou que me fossem colocadas obstruções no acesso à informação. Pelo contrário, sempre fui bem recebida e os pedidos que à partida poderiam suscitar maior problema acabaram por ser satisfeitos, já que para todos os efeitos e, apesar do excelente relacionamento que criámos e das empatias desenvolvidas, era alguém que estava ali para realizar um trabalho de investigação e evidenciar o seu modo de vida. Em muito devo agradecer à Sor Emanuela, incansável nos seus esclarecimentos, que acréscimo eram profundos por desconhecer, quase por completo, os rituais e princípios deste

tipo de comunidades. Devo também deixar um especial agradecimento às postulantes que desde o início se disponibilizaram para falar comigo, apesar de estarem há pouco tempo no Convento, e possibilitaram a existência de dois pequenos relatos de vida, onde descrevem a sua descoberta de vocação e o chamamento. Devo agradecer a toda a comunidade, em geral, a compreensão infinita que teve comigo e a paciência interminável que demonstraram todo o tempo.

Espero que a leitura deste trabalho ajude a compreender com maior profundidade as motivações que conduzem à escolha pela vida religiosa. Aceitar o diferente é uma virtude que só alguns serão capazes de atingir, a compreensão não é fácil mas não devemos censurar os outros por encontrarem o caminho da felicidade e da realização pessoal nem que esta esteja afastada dos ideais padronizados ou politicamente correctos. A nossa passagem fugidia pela vida induz-nos a percursos semelhantes e propõe-nos objectivos similares sem nos deixar grande margem para decisões que quebrem esse ciclo. Quando alguém o faz é censurado e condenado passando pela desaprovação de muitos, quem deveria sustentar e suportar uma decisão difícil falha e deixa o outro no vazio. Assim acontece com as jovens de hoje que decidem enveredar pela vida em clausura, vida considerada pela maioria como intolerável e inaceitável. Porque razão deixa o ser humano de viver em sociedade e se nega o prazer de desfrutar de todas as coisas ‘*maravilhosas*’ que o mundo tem para lhe oferecer? Como pode uma mulher prescindir de ser mãe e enfraquecer o seu legado geracional? Como pode uma mulher ser feliz vestida com um traje rigoroso nas formas e esconder a sua beleza feminina? Como pode viver fechada 24 sobre 24 horas com as mesmas pessoas? Como pode negar-se a todos os vícios? Como pode esconder-se atrás de uma grade de ferro? Como pode viver assim? Pode por amor a Deus, pode por devoção, pode porque está movida por uma certeza única: o seu destino é servir o Senhor e dedicar-lhe todos os momentos da sua vida. Não é fácil para o comum dos mortais entender estas motivações, mas asseguro que estas mulheres são felizes e vivem com uma paz interior e uma serenidade incrível.

Será que somos felizes com o estilo de vida que escolhemos para nós próprios? É essa a questão que deixo no ar e espero que na hora da recriminação ou depreciação das escolhas do outro olhemos para nós mesmos e para o rumo que tomámos.

Capítulo II – Da Escolha à Integração

1 - Processo de Integração na Comunidade

Segundo a Ordem em causa, o ingresso no Mosteiro, fruto de uma vocação inexplicável e de uma fé imensurável, implica a entrega a uma vida com características particulares e que se orienta em exclusivo para a contemplação e oração. Deste modo, a comunidade aceita no seu seio “todas as que, iluminadas e chamadas por Deus, quiserem deixar a vaidade do mundo e tomar o hábito desta Regra, desposar-se com Jesus Cristo, nosso Redentor, venerando a Conceição Imaculada de sua Mãe, façam voto de viver sempre em obediência, sem próprio, em castidade, com perpétua clausura” (S/A 1996: 11), são estas as palavras que *convidam* as chamadas a partilhar um modo de estar e ser afastado do mundo profano.

A *entrada nesta Ordem* é entendida como uma singular oferta feita a Cristo e à sua gloriosíssima Mãe, uma vez que as religiosas se entregam a Ele com o corpo e alma. Convém desde logo que sejam examinadas todas as que queiram entrar nesta Ordem de forma a apurar, com diligência, se são católicas e fiéis cristãs, não suspeitas de erro algum, e não ligadas pelo matrimónio; e se são sãs de corpo, de juízo e dotadas de vontade. Devem igualmente ser ensinadas e informadas das coisas que devem guardar para que com madura deliberação provem se lhes convém abraçar a vida e regra, para que depois se não queixem das asperezas e dificuldades que neste caminho, por vezes, se encontram.

Não devem ser recebidas, segundo os Estatutos³⁵, aquelas que tenham idade inferior a 17 ou 18 anos, nem de tanta idade superior a 40 anos, que só com grande dificuldade conseguem ultrapassar a aspereza desta vida e regra. Hoje a fé está mais amadurecida e esclarecida dada a idade com que as jovens entram actualmente para o Mosteiro, sobretudo se tivermos em consideração que há cerca de 20 anos atrás a idade de ingresso apenas não poderia ser inferior a 12 anos; de igual modo não eram realizadas quaisquer experiências e pouco tempo após a sua entrada no Mosteiro tomavam o hábito e, logo de seguida, realizavam a profissão simples, apesar de terem que aguardar dois anos até chegarem à profissão solene. De ressaltar que a Abadessa não deve receber qualquer candidata por sua própria autoridade, sem consentimento de toda ou maior parte da Comunidade, e sem licença do Visitador.

³⁵ Salvo se por causa grave e razoável outra coisa for considerada pelo Bispo e pela própria comunidade em causa. É então equacionado o possível ingresso da candidata no Mosteiro depois de ponderada a maturidade que esta possui a vários níveis assim como as suas motivações pessoais.

Terminado o ano de provação, e se à maior parte das religiosas parecer que a adaptação da candidata é louvável e que está apta para assumir a Religião como sua guia, então deverá ser admitida à profissão simples, prometendo nas mãos da Abadessa guardar sempre esta vida e regra.

Casos excepcionais de Ingresso no Mosteiro:

¶Pode transladar-se para o Mosteiro uma mulher casada desde que o seu cônjuge o consinta, já que não pode separar-se segundo as leis da Igreja. Para o efeito ele deverá assinar uma declaração confirmando essa licença e onde fique bem explícito tratar-se de um consentimento mútuo, declaração posteriormente enviada ao Bispo Diocesano, para que dê o seu consentimento, ficando uma cópia nos arquivos do Mosteiro;

¶Pode ingressar no Mosteiro uma Irmã vinda de um outro Mosteiro de Concepcionistas. Para que isso se verifique deverá requerer o consentimento das Abadessas de ambos os Mosteiros e do Capítulo Conventual do Mosteiro que acolhe. Independentemente da sua etapa de formação ou já como professa solene no anterior Mosteiro, a Irmã passa igualmente por um tempo de experiência, que deverá durar, ao menos, um ano. Posteriormente, incorpora-se no novo Mosteiro com todos os direitos e obrigações que lhe estão inerentes;

¶Pode ingressar no Mosteiro uma Irmã, com votos perpétuos, vinda de outro Instituto Religioso. Deverá então requerer uma concessão à Superiora Geral, com o consentimento do Conselho, e o consentimento da Abadessa e do Capítulo Conventual que a acolhe. Esta religiosa, passado o tempo de experiência, que deve durar pelo menos três anos, a determinar pelos Estatutos particulares da Comunidade Concepcionista, poderá ser admitida à profissão solene depois de realizar os tramites impostos pelo Direito Canónico. Caso se negue a emitir esta profissão ou caso não seja lhe seja admitida deverá regressar ao Instituto Religioso de origem, a não ser que tenha obtido previamente o indulto de secularização.

Documentos entregues aquando do ingresso no Mosteiro

1. Normativa que contém as Constituições Gerais;
2. Certidão de nascimento;
3. Certificado de Baptismo, 1ª Comunhão e Confirmação do Estado Livre ou Solteiro, ou seja, em como a candidata não se encontra ligada a nenhum compromisso civil;
4. Informações do padre, do responsável do grupo cristão ou da instituição (em caso de lhes ter pertencido) sobre o seu percurso religioso;
5. Análises completas e eventualmente alguns atestados médicos oficiais, comprovando a inexistência de doenças infecto-contagiosas ou ainda, em caso de existir algum tipo de doença, qual seria o acompanhamento que necessitariam receber;
6. Fotocópia de alguns certificados académicos obtidos;
7. Fotocópia do Bilhete de Identidade e duas fotografias.

1.1 - *Postulantado*

A entrada no Mosteiro exige que seja feita, *à priori*, uma ou mais experiências³⁶, se assim se entender, de permanência da aspirante a postulante nesse mesmo espaço e com a comunidade com a qual irá conviver. Deste modo, é posta à prova a sua vocação permitindo às Irmãs avaliar o seu estado de espírito e predisposição para vir a transformar-se num membro da sua Comunidade Religiosa. É sem dúvida um momento importante porque vai de algum modo confirmar a descoberta dos indícios de vocação. Terminado o período da experiência, é dada ainda à aspirante a oportunidade de vestir o hábito adoptado pela comunidade permitindo-lhe que se reconheça ou não nesse papel religioso ou se identifique com esta nova forma de estar. Se a Comunidade o entender e se a aspirante considerar que, de facto, é esse o rumo que pretende dar à sua vida, então integra a Comunidade como *Postulante*. A partir do momento em que as jovens entram para o Mosteiro ficam a viver na zona do Noviciado até que cumpram a profissão simples.

O *Postulantado* implica o conhecimento e a adaptação contínua ao espaço envolvente assim como a tudo quanto o rodeia, daí que a candidata ainda não tenha nenhum vínculo à Comunidade; trata-se de facto da continuação do período no qual esteve à experiência mas aqui com carácter oficial. Durante um a dois anos³⁷ permanece como postulante, altura em que recebe uma intensa formação, ministrada por várias Irmãs consoante a área de formação, e passa por um longo processo de aprendizagem, permitindo-lhe simultaneamente reflectir sobre a sua decisão de abandonar a *Vida Comum*. Ainda assim, a postulante segue logo de início as actividades rituais e regras oficiais da Comunidade, respeitando os seus horários, o que irá facilitar, sem dúvida, a sua integração. Para além disso, torna-se ainda importante ressaltar que desde que integra a Comunidade passa a ser diariamente acompanhada por uma Mestra, denominada de ‘Mestra de Noviças’, até fazer a Profissão Simples.

O objectivo geral desta fase é permitir que a futura Irmã clarifique as suas verdades racionais, emocionais e de vontade para seguir Jesus Cristo e viver desde a contemplação o Evangelho e o mistério da Imaculada Conceição, segundo a vida de Santa Beatriz. Nesta altura prepara-se gradualmente para a vida da Ordem e da comunidade; esta, por sua vez, avalia as atitudes da postulante para a vida religiosa, bem como lhe proporciona

³⁶ O primeiro contacto com a Comunidade pressupõe que sejam detectados inicialmente indícios de vocação; se assim não se comprovar então é preciso clarificá-lo com a aspirante e levá-la a pensar sobre o motivo pelo qual se dirigiu ao Mosteiro, uma vez que não se detectou qualquer vocação específica. A experiência pode ser repetida em vários Mosteiros, em alturas distintas, e pode ir até 3 meses, mas o habitual é ser de 15 dias.

³⁷ A duração do *postulantado* ronda normalmente um ano, não deve exceder os dois anos nem ser inferior a seis meses.

acompanhamento e auxílio no discernimento da sua vocação. Permite-se então purificar e reforçar as suas motivações vocacionais, assinalando progressivamente a passagem da vida profana para a sagrada.

Figura 4: Zona do Noviciado



Fonte: Comunidade Religiosa

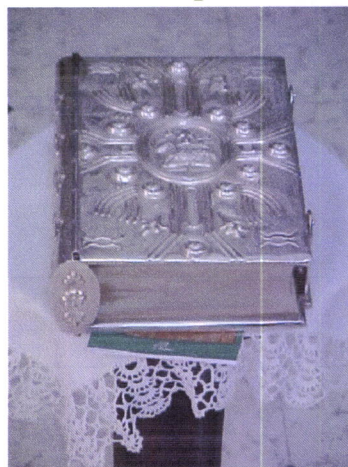
A *Zona do Noviciado* é uma zona do Mosteiro que se encontra dividida do resto do Mosteiro e que se está reservada a quem integra inicialmente a Comunidade.

Trata-se de um espaço composto por quatro dormitórios ou celas³⁸, uma para a Mestra e três destinadas às postulantes ou noviças, uma casa de banho, exterior às celas, e um tanque, onde podem lavar qualquer peça de roupa à mão. Existe ainda uma pequena capela para as orações e três salas, uma de estudo, uma outra onde é possível realizar trabalhos no computador ou passar a ferro e uma terceira que funciona como sala de estar.

*Figura 5
Capela do Noviciado*



*Figura 6
Bíblia*



Fonte: Comunidade Religiosa

³⁸ Entendida não como prisão mas como local retirado ou reservado.

É efectivamente uma zona onde realizam os seus labores e aprendem todas as Regras e Constituições seguidas por esta Ordem Religiosa pelo que se transforma num espaço extremamente importante e necessário ao permitir às postulantes a adaptação a um contexto que lhes é completamente novo e, portanto, que não dominam nem reconhecem ainda como sendo seu, desconhecendo-lhe as particularidades bem como os hábitos que ditam o dia à dia da comunidade que o partilha. Esta por sua vez, à distância, tem a possibilidade de apreciar o processo evolutivo de cada candidata bem como a sua capacidade de integração e ajustamento a um estilo de vida em muitas vertentes distinto do que era vivido no mundo profano, até há muito pouco tempo abandonado e renunciado, mas ainda presente na sua memória e na sua rotina. De facto, é um espaço privado e reservado que possibilitará à Mestra, a única a viver com as jovens nessa zona e que sempre as acompanha, conhecer a fundo as postulantes e noviças. Esta residem aí até à Profissão Simples, altura em que abandonam este espaço para passarem a viver junto das restantes Irmãs, o que implica igualmente a mudança para a sua zona de dormitórios.

O noviciado só é abandonado para as refeições e para a oração no coro, assim como para os momentos dedicados ao recreio, se assim o desejarem. Não se justifica, por razões lógicas e compreensíveis, que as jovens passem os momentos promotores do convívio sozinhas na zona que lhes está reservada, mas sim entre os membros da comunidade. Isto porque o seu número, cada vez mais diminuto, impossibilita, como acontecia noutros tempos, que as postulantes ou noviças, entre si convivessem afastadas da restante comunidade. Em contrapartida, no noviciado, apenas se retêm mais tempo as três Irmãs que ministram as classes, consoante a vertente da formação em causa, como veremos adiante.

Actualmente as postulantes já podem circular pelos aposentos

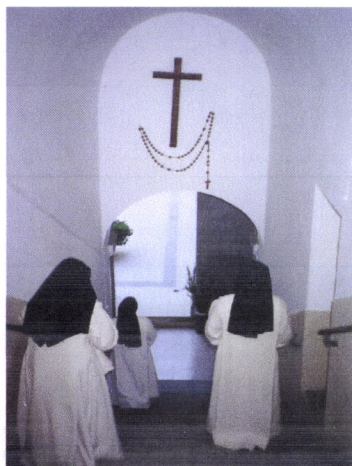


Figura 8: Escada da Comunidade

comuns e por todas as divisões do Mosteiro assim como entrar nas celas das professoras, caso estritamente necessário, algo proibido há 20 anos atrás, o que as levava apenas a conhecer o Refeitório e o Coro, já que desciam por uma escada diferente da da restante comunidade sem nunca penetrarem na zona onde se encontravam diariamente as professoras.

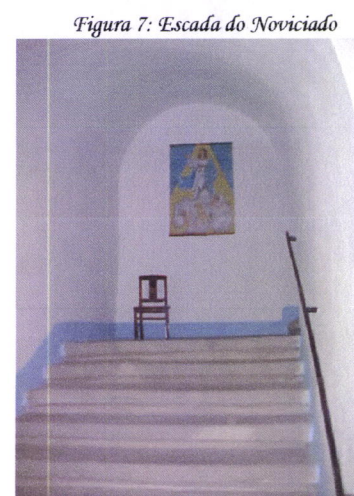


Figura 7: Escada do Noviciado

Fonte: Comunidade Religiosa

De igual modo, todas as Irmãs podem circular, dentro do razoável, pela zona do noviciado, isto é, actualmente nada é tão rígido e rigoroso como outrora e, portanto, o primado assenta antes de mais na proximidade, estabelecida desde o início, entre as candidatas e a comunidade, o que vai garantir por sua vez que a suas relações pessoais saiam reforçadas diariamente sem que sejam criadas demasiadas barreiras, prejudiciais ao estabelecimento de empatias.

1.2 – Noviciado

Antes de ser admitida ao Noviciado, a candidata tem que declarar por escrito o facto de não sofrer de enfermidades contagiosas, nem de outro mal crónico (caso o oculte a sua admissão será considerada nula); de que entra na Ordem por sua livre vontade; de que está disposta a prestar gratuitamente todos os serviços, conforme disposição da Abadessa, e, portanto, não poderá exigir nenhum tipo de retribuição ou indemnização caso algum dia abandone, legitimamente, a Ordem ou a isso seja obrigada. Estas declarações devem ser assinadas pela Abadessa, pelas testemunhas e pela própria. Se se tratarem de menores de idade³⁹, as declarações devem ainda ser assinadas pelos seus pais ou tutores.

O próximo passo será o pedido feito por escrito pela candidata, dirigido à Abadessa e a toda Comunidade, para ser admitida no noviciado. Em seguida todas as Irmãs reúnem em Capítulo Conventual para avaliar a candidata e poderem decidir sobre a sua petição. Após ponderarem e discutirem o seu real sentido de vocação vota-se verbalmente a sua admissão, tendo em consideração que a Mestra, dado ser a pessoa que mais a acompanhou, deverá dispor de maior compreensão sobre a candidata e esclarecer as restantes Irmãs sobre aspectos ou pontos que estas desconheçam e que possam influenciar a decisão a tomar. A partir deste momento, caso a maioria concorde com a admissão, a candidata é chamada e é-lhe comunicada a decisão de integrar a Comunidade como *Noviça*, permitindo-lhe tomar o hábito⁴⁰, mediante a realização de uma cerimónia própria, uma vez que até então circulava dentro do Mosteiro com as suas roupas habituais, discretas e simples. O rito de iniciação é precedido de um período de retiro com uma duração de, pelo menos, cinco dias.

³⁹ Para que as jovens sejam admitidas no noviciado têm de ter completos, pelo menos, os 17 anos, já que, como vimos anteriormente, podem excepcionalmente ingressar no Mosteiro jovens com idade inferior aos 18 anos, caso isso não se verifique deverão permanecer mais tempo integradas no postulante.

⁴⁰ O hábito consta do escapulário, da túnica, do cordão e de um véu branco.

Processa-se ainda uma outra mudança que está relacionada com a alteração do nome de baptismo. Se é verdade que até há cerca de 30 anos atrás esta alteração implicava a adopção de um nome completamente diferente actualmente já assim não é. Hoje o primeiro nome da noviça não é alterado apenas passa a ser precedido de ‘Sor’, com o significado de Irmã religiosa, e procedido de um segundo nome religioso⁴¹, por exemplo ‘Sôr Clara Imaculada’, Clara nome de registo, Imaculada o segundo nome com carácter religioso. De facto, a alteração do nome tornou-se, a certa altura, um problema para as Irmãs uma vez que, em termos de documentos comprovativos da sua identidade, se mantinha o nome de registo civil, o que gerou algumas confusões inevitáveis. A título exemplar valerá a pena relatar um caso que se repetiu algumas vezes quando se dirigiam ao médico, cuja identificação estava de acordo com o seu Bilhete de Identidade, mas no momento em que eram chamadas a entrar no consultório não respondiam face à interiorização de um novo nome, agora espiritual.

Figura 9: Noviça no Coro Alto
Fonte: Comunidade Religiosa



O Noviciado⁴² decorre durante dois anos, considerando-se canónico somente o primeiro, mas pode eventualmente ser prolongado caso se considere necessário, durante o qual a jovem já não pode ser assumida como simples candidata. Ao ser admitida pela Comunidade, alterar-se o seu estatuto, passando daí em diante a ser aceite como Irmã. Todavia, não tem ainda as mesmas deveres que as restantes, isto é, existem algumas obrigações perante o Senhor e perante a Comunidade cujo cumprimento é menos rígido que o praticado habitualmente pelas religiosas. Não devemos esquecer que a noviça ainda não se entregou ao Senhor enquanto sua esposa e portanto a sua situação encontra-se, para todos os efeitos, ainda numa fase inicial e, por isso, de passagem ou provisória. Em suma, existem alguns cargos e tarefas que as noviças não desempenham internamente como é o caso dos Cargos Administrativos e de Responsabilidade; contudo, durante os momentos religiosos acompanham sempre as restantes religiosas, enquanto missão primária e ‘imposta’ desde o seu ingresso no Mosteiro.

⁴¹ Este nome religioso é escolhido livremente pela noviça, podendo contudo a comunidade manifestar a sua opinião sobre esta escolha e inclusive, em caso de dúvida, lançar hipóteses à jovem de modo a facilitar essa opção.

⁴² Para que seja válido, o Noviciado deve realizar-se no Mosteiro da Comunidade em causa, ou no Noviciado Comum da Federação ou em qualquer outro mosteiro, se parecer oportuno à Abadessa, com o consentimento do seu Discretório, ou sempre que não coincida com os pressupostos definidos pela Ordem.

Os momentos de formação ocupam grande parte do seu dia e é a eles que se devem dedicar por completo na tentativa de aperfeiçoar os três níveis que a compõem, o Humano (Humanista), o Concepcionista e o Religioso (Cristão), cujo objectivo se prende com o aperfeiçoamento interior e espiritual do ser humano integrado num contexto religioso. A formação espiritual pretende em última instância afirmar a vocação individual, posta à disposição de Deus, a quem serve diariamente. Nesta fase do noviciado, ao contrário do que acontecia no postulante, onde a formação girava muito em torno das ideias básicas da Ordem e da Vida Cristã, aprofundam-se outras temáticas mais complexas e paulatinamente progridem num programa pré-estabelecido mas sempre oscilando entre os vários níveis anteriormente referidos. Para além disso, é possível fazer cursos de Teologia à distância através da Internet ou por correio, integrados na Universidade Católica, Universidade de Aveiro ou Instituto de Teologia de Madrid, enviando as lições as quais são corrigidas e reenviadas novamente de dois em dois meses. Normalmente as contemplativas recorrem a cursos que funcionam como especializações dentro de apenas uma determinada temática que interessa aprofundar, sendo de curta duração, mas que proporcionam às Irmãs a exploração de novos conhecimentos e que fornecem no final um diploma. Actualmente, no interior do Mosteiro, é feita a formação espiritual e dada especial atenção ao ensino de Música e Canto. Outrora ministravam-se, em termos de formação complementar, ensinamentos em Português, Matemática, Geografia, Ciências. O número decrescente de jovens com entrada no Mosteiro bem como a sua escolarização, no exterior do mosteiro, inviabilizam este tipo de formação geral. Entretanto a Mestra de noviças fica responsável por entregar à Abadessa, duas vezes por ano, ou quando se considere pertinente, uma informação sobre a sua idoneidade. Por sua vez a Abadessa deve comunicar ao Capítulo Conventual o conteúdo desta mesma informação.

Há ainda a referir que a ausência da zona do noviciado, por mais de três meses contínuos ou descontínuos, torna inválido o noviciado, exigindo que o processo seja retomado do início assim como uma ausência superior a quinze dias deve ser suprida. A noviça pode abandonar livremente o noviciado com autorização da Abadessa, depois desta consultar a Mestra e o Discretório, sem exigir uma consulta ao Bispo Diocesano. Quando manifestada esta vontade de sair ou quando uma Irmã estiver em risco de expulsão fica reservada à Abadessa a tarefa de a conduzir à reflexão e correcção sobre a sua vocação, clarificando-a.

Finalmente, três meses antes de terminar o noviciado, a noviça deve apresentar por escrito, à Abadessa, o pedido de admissão à profissão de votos temporais.

Ritual de iniciação na vida religiosa⁴³

No dia do início do noviciado deve celebrar-se um rito adequado de forma a solicitar ao Senhor as graças para essa iniciação. Para a Ordem das Concepcionistas a tomada de hábito significa a renúncia ao mundo profano assinalada pelo momento em que despe o vestido laico para envergar um ‘pano’ religioso adequado ou também denominado como ‘*hábito de penitência*’. A sua sinalização é feita inserida numa celebração litúrgica de forma a que a noviça possa implorar a graça de Deus para se alcançarem os fins que o noviciado tem em vista. Conta com a presença de toda a comunidade religiosa⁴⁴, a qual ocupa os bancos de frente ao altar, bem como de familiares e alguns íntimos amigos da postulante, dispersos pelos restantes lugares da Igreja. Torna-se pertinente, porém, referir que o hábito religioso propriamente dito, como sinal de consagração, não pertence ao rito de iniciação mas sim ao da profissão religiosa. Contudo, como acontece nesta comunidade, nada obsta que já neste rito se altere o traje secular pelo religioso, reservando-se ainda assim, para a profissão simples e solene, o hábito próprio das professoras com o respectivo manto azul da Imaculada e o véu negro.

A tomada de hábito pode realizar-se inserida na Missa mas sempre que assim for não poderá celebrar-se nos domingos do Advento, da Quaresma e Páscoa, nas solenidades, em Quarta-feira de Cinzas e durante a Semana Santa, como se verifica a profissão simples ou solene e na renovação de votos, e poderá também englobar mais que uma aspirante ou Irmã, caso estas se encontrem na mesma fase de integração. Contudo, a Constituição manda que este ritual se faça em privado, porque à semelhança do que já se verificou neste Mosteiro, as jovens podem abandonar este espaço religioso após a tomada de hábito, o que implicou uma exposição pública desnecessária. Trata-se efectivamente de uma fase muito primária da integração e portanto que de modo algum é definitiva para a jovem. Para além disso, o grau de importância de uma cerimónia desta natureza não é igual ao das que se lhe seguem e portanto essa diferenciação também deverá ser marcada na forma da sua realização.

Relativamente à celebração (Informação cedida pela Comunidade), se se realiza na Missa⁴⁵, como ultimamente sucedeu, inicia-se com o canto de um salmo ou de um hino apropriado o qual findo leva a Abadessa a questionar a aspirante sobre o que deseja: “Querida

⁴³ Todos os rituais foram visionados em vídeo o que permitiu ter uma noção mais exacta do seu processo envolvente.

⁴⁴ Para a cerimónia todas as Irmãs da comunidade envergam o hábito por completo bem como todos os seus complementos, ao contrário do que sucede diariamente, onde o manto raramente é utilizado e cujas vestes não serão, por motivos óbvios, as melhores que possuem.

⁴⁵ Caso o ritual se realize em privado segue as mesmas premissas com algumas readaptações pontuais.

que pedes?”⁴⁶, ao que ela deverá retorquir: “Peço para fazer a experiência religiosa junto de vós e que me ensine a contemplar piedosamente a Cristo pobre e crucificado; a segui-lo de modo especial pela prática da caridade, da pobreza e da humildade; a imitá-lo e mostrá-lo entregue à contemplação no monte; em solidão, em silêncio e generosa penitência; e a permanecer continuamente na presença do Senhor, orando, em estreita união com a Virgem Imaculada, pelas necessidades da Igreja e de todos os homens. Peço que me ensine a conhecer cada vez melhor a vossa Regra para que me conceda viver mais perfeitamente segundo o Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, seguindo o exemplo de Santa Beatriz da Silva; e formar com esta comunidade um só coração e uma só alma.” Ao que a Abadessa responde: “Deus Misericordioso te ajude com a sua graça. O Senhor Divino te ensine os seus caminhos. O Espírito Santo te sustente sempre com as suas consolações.” Ou pode ainda responder: “Deus Misericordioso te ajude com a sua graça, e o Divino Senhor te ilumine”. Após o interrogatório ou postulação, a Abadessa diz: “Oremos. Senhor, nosso Deus! Sois Vós que dais a graça da vocação. Atendei às preces desta tua filha, (pronunciar o nome da postulante), que deseja entrar na nossa família. Fazei que a vida comum se torne fonte de mútua caridade. Por Nosso Senhor Jesus Cristo, Vosso Filho, na Unidade do Espírito Santo.” De seguida procede-se à *‘Celebração da Palavra de Deus’*, a qual consiste na leitura de alguns textos apropriados da Sagrada Escritura. Terminadas as leituras, a Abadessa dirige, à comunidade e à postulante, uma breve exortação acerca da vida religiosa e do espírito da Ordem, ou então lê um capítulo adequado da Regra.

Posteriormente assiste-se à *‘benção do hábito religioso, do cordão e do véu branco’*, reservada ao sacerdote local ou ao Arcebispo, caso esteja presente na cerimónia, o qual normalmente procede a esse acto, pronunciando as seguintes palavras, lançando-lhe algumas gotas de água benta: “Oremos. Oh Deus, que por teu filho Jesus Cristo, nosso Senhor, chamas os homens à verdadeira conversão, derrama a tua benção sobre este «hábito de penitência», que a tua serva (pronunciar o seu nome) deseja levar na vida religiosa, e concede-lhe que, despojando-se do “homem velho”, viva mais radicalmente o seu próprio Baptismo e se prepare para a consagração religiosa a que se sente chamada. Por Jesus Cristo, Nosso Senhor. Amén”

De seguida a Abadessa continua dizendo: “Oremos. Oh! Deus Misericordioso e Clemente, escuta a humilde oração que te dirigimos para esta nossa Irmã, tua serva, à qual vamos colocar, em teu nome, o hábito de Concepcionista. Funde Teu espírito no seu coração, para

⁴⁶ Consultar Anexo III, ponto II.

que pobre e humilde à imitação de Cristo e da Virgem Maria, seja fiel sempre ao teu amor e guarde em pureza e simplicidade o espírito da santa oração e a fraterna caridade. Por Jesus Cristo nosso Senhor.” Ao despojar a postulante o seu vestido secular a Abadessa diz: “O Senhor te ajude a despojar-te de ti mesma para revestir-te de Cristo”. Enquanto o coro recita: “O Senhor é parte da minha herança e de meu cálice. Em tuas mãos, Senhor, está a minha vida.” A Abadessa entrega então finalmente o hábito e os restantes objectos à agora noviça dizendo: “Recebe, filha caríssima, o «hábito de penitência», feito à imagem da cruz, que significa renuncia ao profano e a conversão a Deus, o Qual te chama a viver de modo mais perfeito o teu Baptismo. Entrego-to para que comeces desde agora a formar parte da nossa família religiosa.” Enquanto se realiza a troca de vestimenta pode cantar-se algo adequado ou algum salmo. De seguida é-lhe igualmente entregue a Regra e Constituições, ao que a Abadessa diz: “Recebe, filha caríssima, o livro da Regra e das Constituições, para que, o recitando e meditando, possas compreender e penetrar o nosso modo de viver o Evangelho segundo a divina inspiração recebida por Santa Beatriz da Silva e solenemente aprovada pela Igreja”. Depois recebe ainda o livro da Liturgia das Horas, ao que a Abadessa retorque: “Recebe, filha caríssima, o livro da Liturgia das Horas, com o qual aprenderás a santificar a jornada exaltando a Deus e orando pelas necessidades espirituais e temporais do homem, enquanto incorporada de modo especial no mistério da Igreja”.

Terminadas as entregas à noviça proceder-se-á então a um outro momento igualmente importante, o qual diz respeito à *alteração do nome* onde a Abadessa diz: “A partir de agora já não te chamarás (pronunciar o nome civil da noviça) passarás a chamar-te ‘Sor’ (acrescido do nome civil da noviça e de um segundo nome religioso, por si escolhido⁴⁷)”, enquanto a nova Irmã abraça a Madre e as restantes Irmãs ouve-se um cântico.

O Padre segue dizendo: “Ao celebrar hoje a iniciação da vida religiosa desta nossa Irmã, oremos a Deus Pai, de quem procede o dom da vocação religiosa e apresentemo-lhe nossas súplicas por intercessão de nossa Mãe Santa Beatriz da Silva”. Por fim termina com a seguinte oração: “Oh Deus, autor e divulgador da vocação religiosa, escuta as nossas súplicas e, por intercessão de Santa Beatriz de Silva, concede-nos que, juntamente com esta nossa Irmã, que deseja seguir teu Filho na vida religiosa, busquemos em tudo a vontade divina, e assim possamos cumprir o teu desígnio sobre ela. Por Jesus Cristo Nosso Senhor”.

⁴⁷ Normalmente acrescenta-se um nome com significado para a nova religiosa, o qual acaba por funcionar como símbolo da sua transformação e conversão.

1.3 - Juniorado

Após decorridos os dois anos, a jovem termina o tempo de noviciado e prepara-se para fazer os Votos Simples, momento em que assume por completo os quatro votos preconizados pela Ordem, o da pobreza, obediência, castidade e clausura. Deixa de ser *Noviça* e passa a ser *Professa Simples*. Através de uma cerimónia realizada na Igreja paralela ao Mosteiro, prepara-se o ritual que marcará este acontecimento religioso. Compete efectivamente à Abadessa admitir os votos temporários, com o voto deliberativo do Capítulo Conventual.

O véu branco é substituído pelo véu negro e é posto no escapulário uma medalha com Imaculada da Conceição. A Professa Simples passa a partir desse momento a fazer parte integrante da Comunidade como Irmã e pode assumir-se finalmente como uma verdadeira religiosa. Abandona o noviciado para viver diariamente inserida na Comunidade. São-lhe então distribuídos cargos e definidas funções, ainda sem grande responsabilidade mas que lhe irão permitir uma gradual assimilação das actividades levadas a cabo diariamente por esta comunidade. Pode pois vir a ser encarregada da Biblioteca, encarregada das limpezas (do Claustro, do Jardim, etc.), tratar da farmácia, da enfermaria, do refeitório, sempre trabalhos pouco complicados em termos de execução e com um carácter pouco exigente.

O juniorado dura normalmente três anos e não deverá exceder os seis anos, mas pode, em casos particulares, a Abadessa prorrogar, com o voto deliberativo do Capítulo, o período da profissão temporária até no máximo nove anos. Para além disso, antes de emitir os votos temporários, a candidata prepara-se através de um retiro espiritual efectuado, normalmente, durante cinco dias. Depois de emitidos os votos, tanto temporários como solenes, deverá ser lavrada uma acta, assinada pela Abadessa, duas testemunhas e pela recém-professa, documentos posteriormente guardado nos arquivos do mosteiro.

Ouvido o Discretório, a Abadessa, , pode *excluir da profissão solene*, havendo causas justas⁴⁸, a Irmã que tiver terminado o tempo da profissão temporária. Contudo, se a Irmã durante os votos temporários, cair em demência, ainda que não seja capaz de fazer nova profissão, não pode ser despedida ou expulsa da Ordem. Caso seja necessário expulsar uma Irmã de votos temporários ou solenes, para efectuar a sua demissão dever-se-á respeitar o Direito Canónico. E se as Irmãs saírem legitimamente do Mosteiro ou forem expulsas do mesmo não têm direito a exigir nada por qualquer tipo de serviço nele realizado. Ainda assim,

⁴⁸ Consideram-se causas justas, a enfermidade física e psíquica, ainda que contraída depois da profissão simples, se for de tal natureza que, a juízo dos peritos, fizer da Irmã não apta para viver na Ordem, salvo se a enfermidade tivesse sido contraída por negligência do Mosteiro ou pelo trabalho realizado.

a Abadessa e as restantes Irmãs, devem preocupar-se pelo bem espiritual e moral das que abandonam a Ordem e proporcionar-lhes, quanto possível, um subsídio ou apoio material, determinados em Capítulo, de acordo com a equidade e caridade evangélica. Depois de Professa Simples, a Irmã apenas pode deixar a Ordem por motivo grave e razoável e com autorização prévia da Abadessa, apoiada pelo Discretório. Este indulto apenas é validado com a confirmação do Bispo Diocesano, o qual deverá receber da Abadessa a petição, por escrito, de abandono da Ordem.

Depois de sair, se uma professa simples manifestar vontade por voltar a ingressar na Ordem pode-lhe ser imposto que volte atrás para fazer novamente o noviciado, caso a Comunidade considere que a deve receber e ache isso conveniente.

Ritual da Profissão Temporal ou Simples

Esta cerimónia celebra-se dentro da missa e conta com a presença de toda a comunidade religiosa, a qual ocupa os bancos frente ao altar, bem como de familiares e amigos da noviça, dispersos pelos restantes pontos da Igreja. A futura professa deverá manter-se frente ao altar entre uma cadeira e um pequeno genuflexório, coberto por um manto branco, onde são suspensas algumas flores também brancas, aí colocados para que possa mostrar-se, sem obstáculos físicos, a Deus e tornar-se o centro da cerimónia. Todos permanecem de pé enquanto são entoados cânticos. A missa inicia-se normalmente. Após terminada a leitura do canto do Evangelho processa-se aquilo que foi denominado de '*chamada ou postulação*' onde a noviça, em pé, se dirige à Abadessa proferindo as seguintes palavras: "Eu, Sor (nome da noviça), tendo, pela misericórdia de Deus, tomado conhecimento da vossa Regra e convivido fraternalmente convosco em tempo de experiência, peço que me admitis à profissão religiosa nesta Comunidade – Ordem, Congregação, Instituto – para nos consagrarmos ao serviço de Deus e do Seu Reino." Ao que a Abadessa e as restantes religiosas respondem: "Graças a Deus". Posteriormente segue-se a *homilia ou alocução*, tomando por tema as leituras bíblicas para explicar a graça da profissão religiosa e a sua importância para a santificação das eleitas como para o bem da Santa Igreja e de toda a Humanidade. Terminada a homilia, após um breve silêncio de meditação, todos se levantam e permanecem de pé enquanto a professante se ajoelha no estrado em sua frente dando início ao denominado '*interrogatório*'. O Celebrante pergunta-lhe: "Irmã caríssima, foste consagrada a Deus pela água do Baptismo e pelo

Espírito. “Queres agora unir-te mais a Ele por este novo título da profissão religiosa, seguindo a Cristo pobre e crucificado e a sua Imaculada mãe a exemplo de Santa Beatriz da Silva?”, ao que responde “Sim, quero”. Continua: “Queres seguir a Cristo pelo caminho da perfeição e, para isso, viver em castidade por amor do reino dos céus, abraçar a pobreza voluntária, oferecendo-te em obediência?”, ao que responde “Sim, quero”. E termina perguntando: “Queres viver a vida contemplativa em solidão e em silêncio, em contínua oração e penitência, em clausura e reconhecimento, para mostrar a Cristo orando no monte, à imitação de Santa Beatriz da Silva?”, ao que termina com o “Sim, quero”. O celebrante confirma a decisão da professa, dizendo: “Deus omnipresente, com Sua graça, confirme esta vossa vontade”.

A cerimónia continua com a *‘imploração da graça divina’*. O Celebrante implora a ajuda divina pedindo aos presente que orem em silêncio durante uns momentos, em seguida continua dizendo: “Olhai, Senhor, para esta vossa serva, que hoje, perante a Igreja, deseja consagrar-se a Vós pela profissão dos conselhos evangélicos. Assisti-a com a Vossa misericórdia, para que em sua vida glorifique o Vosso nome e sirva o mistério da Redenção. Por Nosso Senhor Jesus Cristo, Vosso Filho, na unidade do Espírito Santo.”.

Após a oração, colocam-se junto à Abadessa a Vigária e a Mestra das Noviças, funcionando como testemunhas; então a ainda noviça ajoelha-se e, com as suas mãos juntas entre as da Abadessa, diz a fórmula da profissão com voz clara de modo a que possa ser ouvida por todos: “Eu, Sor (nome da noviça), por amor e mais perfeito serviço de Deus Nosso Senhor, e em devoção e honra da Santíssima Conceição sem mácula da Sua gloriosa Mãe, deliberadamente e com o desejo de viver em plenitude a minha consagração baptismal e de seguir mais de perto os passos de Jesus Cristo, faço voto ao Altíssimo, diante do nosso Pai S. Francisco, da nossa Santa Madre Beatriz, de todos os Santos e das minhas Irmãs aqui presentes, prometo nas vossas mãos, Reverenda Madre, preservar por três anos em obediência, pobreza, castidade e clausura, segundo a Regra dada e confirmada à nossa Ordem pelo Papa Júlio II, e segundo as nossas Constituições. Entrego-me de todo o coração à família deste Mosteiro, para aspirar deste modo à perfeição da caridade evangélica no seio da minha Mãe a Igreja”. A Abadessa afirma: “E eu, pelo poder que me foi confiado, em nome da Igreja, recebo os votos por ti emitidos nesta nossa Ordem, e te recomendo instantemente a Deus, para que possas realizar plenamente a sua oblação, unida ao Sacrifício eucarístico”. E o Celebrante responde: “E eu, da parte de Deus todo poderoso, se isto guardares, te prometo a vida eterna. Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”.

De seguida os pais da neoprofessa sobem ao altar colocando o manto, véu negro e medalha frente ao sacerdote para que proceda à sua bênção, enquanto lhes lança algumas gotas de água benta dizendo: “Oremos. Oh Deus, que revestiste de carne mortal teu Filho Jesus Cristo, no seio da Virgem Maria, derrama a tua ampla bênção sobre estas vestiduras próprias da Ordem da Imaculada Conceição de Nossa Senhora, e concede a esta tua serva que, levando-o, prefigure na terra a futura ressurreição, se revista interiormente de Ti, e mereça, com a fidelidade a teu amor, ser vestida de imortalidade. Por Jesus Cristo, nosso Senhor”. São então entregues as insígnias da profissão pela Abadessa que, auxiliada pela Mestra das noviças, coloca o manto nas costas da neoprofessa. Depois entrega-lhe o véu negro dizendo: “Recebe, Irmã, este véu, como sinal da tua pertença a Cristo e de consagração ao serviço da Igreja”; é retirado o véu branco e colocado, em seu lugar, o negro.

De seguida, enquanto a Abadessa lhe entrega a medalha, o sacerdote diz: “Recebe a imagem da Imaculada Virgem Maria, a fim de que tendo-a sempre ante os teus olhos, possas imitar todas as suas virtudes”. Posteriormente, ao mesmo tempo que se ouve o entoar do cântico: “Procurei o Senhor que muito amo”, a já professa dirige-se a cada Irmã da comunidade cumprimentando-as. O ritual termina com a oração universal ou dos fiéis e com uma reflexão sobre a integração desta Irmã na comunidade à qual, o sacerdote, deseja que tudo se processe na Graça de Deus e finaliza com um cântico à Imaculada. Finalmente, as Irmãs retiram-se por onde entraram, ou seja, pela porta interna que faz a ligação entre a Igreja e o Mosteiro. A professa fica mais um pouco para receber algumas flores e congratulações por parte de amigos e familiares presentes na cerimónia.

Durante a Liturgia Eucarística enquanto é entoado o cântico ofertório, a nova professa leva ao altar o pão, o vinho e água para o Sacrifício eucarístico. Depois de dizer «a paz do Senhor», o Celebrante, de um modo conveniente, deseja paz à professa assim como a todos os presentes. Igualmente depois da comunhão, a nova professa aproxima-se do altar e recebe a comunhão, seguida de seus pais e parentes e das Irmãs da comunidade.

Formalização do Convite

Aquando da realização do ritual que irá assinalar a passagem da jovem para o estado de professa simples, onde realiza os votos temporais, são geralmente enviados convites aos familiares e amigos da professa com o intuito de formalizar o acontecimento.

Tomemos como exemplo o seguinte convite⁴⁹:

"Queridas irmãs

...Há já algum tempo, o Senhor quis acender em meu coração uma chama: a vocação. Isto mudou a minha vida. Encheu-a de alegria, de ilusão: um mundo novo se abria ante os meus olhos. Assim, decidi começar este "divino caminho" da Vida Religiosa na nossa Ordem.

Foi um tempo de discernimento, marcado todo o tempo por uma dinâmica pascal. Encontrei-me com a cruz, com a minha cruz; também me confrontei com a tentação, com a noite escura. Confrontei-me com o meu próprio pecado, com a minha debilidade, com a minha limitação, com a minha pobreza pessoal...mas também com a maravilha de nosso Deus: o Senhor que amassa cada dia o barro da minha fragilidade para criar "algo novo" de mim. O Senhor que me refaz, que não me deixa destrocada. O Senhor ao qual posso contemplar em tudo o que me sucede... e o Senhor que, apesar do que sou, continua a convidar-me para que o siga, porque é fiel às suas promessa.

Por tudo isto, hoje posso compartilhar convosco o grande prazer da minha Profissão Temporal. Será o próximo dia 18 de Abril às cinco da tarde. Peço-vos que me apresenteis ao Senhor para que sempre seja sua à semelhança de Maria Imaculada e Beatriz.

*Recebei um forte abraço de quem
os sente como algo seu
Irmã Carmen"*

⁴⁹ De referir que também a profissão solene segue este procedimento do convite, assinalando simbolicamente uma etapa de extrema importância para a comunidade, em geral, e para a professa, em particular.

1.4 – Seniorado

Passados três anos, a Mestra fornece informações sobre o estado de evolução da professa simples, caso se considere preparada para o passo seguinte a comunidade reúne e decide realizar a cerimónia que irá permitir à professa simples receber os votos solenes, passando a ser automaticamente professa solene. A cerimónia realiza-se de igual modo na Igreja paralela ao Mosteiro e é aí que recebe o anel de prata⁵⁰ bem como o manto azul. Compete igualmente à Abadessa a admissão nesta profissão, com o voto deliberativo do Capítulo.

Antes de realizar a profissão solene, a professa simples prepara-se espiritualmente com um retiro de um mês, recordando e meditando a importância deste passo singular, pelo qual ela se entrega definitivamente a Cristo e à contemplação do mistério da Imaculada Conceição.

Depois de professa solene integra-se na comunidade em pleno, passando a ter as mesmas actividades que as restantes e a ser responsável por cargos mais complexos. Insere-se em mais cinco anos de formação, podendo realizar 1 a 2 cursos, por ano, na Federação, o que permitirá uniformizar as suas directrizes relativamente aos Mosteiros por si tutelados.

Para que uma professa solene abandone o Mosteiro deve pedir indulto à Santa Sé que apenas o deferirá positivamente quando a Irmã apresentar causas muito graves para abandonar a Ordem. Neste caso a interessada encaminhará a sua petição à Abadessa, enquanto esta, juntando o seu parecer ao do Discretório, a transmitirá à Santa Sé. Para além disso somente a Santa Sé pode conceder ou impor, conforme os casos, o indulto de ex-claustração, entendida como o pedido de suspensão⁵¹ temporária da Ordem, a uma Irmã Concepcionista de votos solenes. Durante o tempo de ex-claustração a Irmã, enquanto possível, fica na dependência e ao cuidado da sua Abadessa. Pode usar hábito religioso, se não for em contrário o indulto. Para além disso, a Irmã ex-claustrada voluntariamente pode voltar ao Mosteiro antes de terminar o tempo concedido e este deve recebê-la. Quando regressar retoma a sua vida monástica anterior sem necessidade de retroceder em qualquer processo de integração.

⁵⁰ Prata em vez de ouro para justificar os votos de pobreza que assumiram.

⁵¹ Habitualmente a ex-claustração é justificada quando surgem dúvidas de fé ou incertezas de vocação ou simplesmente por motivos de doença física ou psicológica (p.ex. uma depressão). A Irmã retira-se da clausura e decide ir para sua casa ou fazer um retiro que pode ir até um ano.

Ritual da Profissão Solene ou Perpétua

Para a profissão em que a religiosa se consagra perpetuamente a Deus, escolhe-se de preferência o domingo ou uma solenidade do Senhor, de Nossa Senhora ou de algum Santo que mais se tenha evidenciado na vida religiosa.

Dada a importância do rito, normalmente presidido pelo Arcebispo, os fiéis devem ser avisados do dia e da sua hora de realização com alguma antecedência de modo a que possam comparecer na Igreja agregada ao Mosteiro. As professoras emitirão os votos diante da Abadessa enquanto as restantes Irmãs observam as leis da clausura que lhe são próprias. Estando tudo preparado, reunidos os convidados e a comunidade religiosa, organiza-se a procissão de entrada através da Igreja em direcção ao altar. Entretanto, o coro e os presentes entoam um cântico de entrada, à chegada ao altar a professora acompanhada pela Abadessa e pela Mestra fazem uma reverência ao celebrante dirigindo-se de seguida aos seus lugares.

A missa inicia com a Liturgia da Palavra, posteriormente dá-se início à profissão religiosa com a denominada '*Chamada ou Postulação*' onde proclamando o Evangelho, o Celebrante e os presentes sentam-se enquanto a professora a emitir os votos fica de pé com uma vela nas suas mãos; entretanto a comunidade canta: "Virgens prudentes, preparai as vossas velas, vede que chega o Esposo, saí a recebê-lo." A professora acende a vela e o Celebrante pergunta-lhe: "Irmã caríssima, que pedes a Deus e à sua Santa Igreja", ao que ela responde: "Eu, (nome da professora), depois de viver nesta comunidade, pela misericórdia de Deus, a vida consagrada ao Senhor, peço a graça de ser admitida à profissão perpétua nesta Ordem para a glória de Deus e serviço da Santa Igreja". A superiora com todas as Irmãs respondem: "Graças a Deus".

De seguida vem a '*homilia ou a alocução*'. Neste momento a professora senta-se também, como todos os presentes, e segue-se a homilia baseada nas leituras bíblicas cujo conteúdo pretende explicar a graça da profissão religiosa e a sua importância para a santificação das eleitas e para o bem da Santa Igreja e de toda a família humana. Terminada a homilia inicia o '*Interrogatório*', a professora levanta-se enquanto o Celebrante lhe pergunta se está disposta a consagrar-se a Deus e a tender para a perfeição da caridade, em conformidade com a Regra ou Constituições da Comunidade, nos seguintes moldes: "Irmã, pelo Baptismo, morreste para o pecado e foste consagrada ao Senhor. Queres agora unir-te mais a Ele por este novo título da profissão perpétua?", o Celebrante continua: "Queres, com o auxílio da graça divina, abraçar para sempre a mesma vida de perfeita castidade, obediência e pobreza, que Cristo e Sua Mãe para Si escolheram?", "Queres seguir o Evangelho e observar a Regra da

vossa Ordem, no esforço, firme e constante, por chegar à perfeição da caridade, no amor de Deus e do próximo?”, “Queres, com a graça do Espírito Santo, gastar toda a vossa vida ao serviço do povo de Deus?”. O Celebrante termina numa alusão à vida contemplativa, “Queres entregar-te totalmente a Deus, na solidão e no silêncio, na oração contínua e na penitência alegre, no trabalho humilde e nas boas obras?”, ao que a professa deverá sempre responder: “Sim, quero”. O Celebrante confirma a decisão da professa dizendo: “Deus, que em ti iniciou tão boa obra, a leve a bom termo, até ao dia do encontro definitivo com Cristo Jesus, teu Esposo”.

Em seguida, todos se levantam e o Celebrante, de pé, com as mãos juntas, voltado para os presentes, diz: “Irmãos caríssimos: dirijam a nossa oração suplicante a Deus Pai, fonte de todo o bem, para que, na Sua bondade, confirme o propósito, que despertou nesta Sua serva.” Depois pede que todos se ajoelhem, enquanto o Celebrante se ajoelha diante da sede, a professa prostra-se diante ao altar. Entretanto entoam-se ladainhas próprias da profissão solene e todos repetem sendo a mais usual “Rogai por nós”. Também se podem inserir invocações de Santos especialmente venerados pela família religiosa. O Celebrante levanta-se e, de mãos juntas, diz: “Atendei, Senhor, às súplicas do Vosso povo. Infundi o dom da graça celestial no coração destas Vossas filhas que a Vós se consagram; pelo fogo do Espírito Santo, purificai-as de toda a mancha e inflamai-as no ardor da caridade. Por Nosso Senhor Jesus Cristo, Vosso Filho, na unidade do Espírito Santo.” Pede então que todos se levantem para finalmente se assistir à ‘Profissão’ concretamente dita.

Terminadas as ladainhas, duas Irmãs professoras colocam-se junto da Abadessa, para servirem de testemunhas. A professa aproxima-se da Abadessa e lê a fórmula da profissão: “Eu, Sor (nome da noviça), por amor e mais perfeito serviço de Deus Nosso Senhor, e em devoção e honra da Santíssima Conceição sem mácula da Sua gloriosa Mãe, deliberadamente e com o desejo de viver em plenitude a minha consagração baptismal e de seguir mais de perto os passos de Jesus Cristo, faço voto ao Altíssimo, diante do nosso Pai S. Francisco, da nossa Santa Madre Beatriz, de todos os Santos e das minhas Irmãs aqui presentes, prometo nas vossas mãos, Reverenda Madre, preservar por todo o tempo da minha vida em obediência, pobreza, castidade e clausura, segundo a Regra dada e confirmada à nossa Ordem pelo Papa Júlio II, e segundo as nossas Constituições. Entrego-me de todo o coração à família deste Mosteiro, para aspirar deste modo à perfeição da caridade evangélica no seio da minha Mãe a Igreja.”. Ao que a Madre deve responder: “E eu, pelo poder que me foi confiado, em nome da Igreja, recebo os votos por ti emitidos nesta nossa Ordem, e te recomendo instantemente a Deus, para que possas realizar plenamente a sua oblação, unida ao Sacrifício eucarístico.” e o

Celebrante responde: “E eu, da parte de Deus todo poderoso, se isto guardares, te prometo a vida eterna. Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.”

Nesta altura vai assinar a profissão sobre o altar.

Lida a carta da profissão, a nova professa, de pé, pode cantar: “Recebei-me, Senhor, segundo a Vossa palavra, e terei vida; não me confundais na minha esperança.”. Prossegue então a cerimónia com a *‘solene benção ou consagração das professas’*. Nela a professa coloca-se de joelhos enquanto o Celebrante, de braços abertos, recita a oração da benção que inicia com: “Ó Deus, autor e guarda dos santos propósitos!”⁵², finalmente assiste-se à *‘entrega da insígnia da profissão’* (a entrega do anel). Terminada a benção solene, a professa coloca-se frente à Abadessa que se prepara para lhe colocar o anel enquanto o Celebrante diz: “Recebe esta aliança, tu que és esposa do Rei eterno. Guarda intacta a fidelidade ao teu Esposo, para que mereças ser admitida às núpcias da eterna glória.”, ao que a professa responde: “Amen” e com o coro inicia o cântico: “Estou desposada com Cristo, Filho do Eterno Pai, nascido da Virgem Maria, e salvador do mundo.” Devemos referir que antes do anel ser colocado na professa, o Celebrante procede à *Benção do Anel* pedindo aos presentes que Orem: “Deus Criador e conservador do género humano, fonte de graça e autor da salvação dos homens, lançaí, Senhor, a vossa benção mais sobre este anel para que aquele que o trouxer, revista da virtude celeste, observe integra a fé e uma fidelidade total; como esposa de Cristo, guarde o propósito da virgindade e preserve numa castidade perpétua. Por Cristo, Nosso Senhor, Amen.”. Seguidamente a Abadessa profere uma fórmula que permite à professa ficar, desde aquele momento, a fazer parte da família religiosa: “Nós vos concedemos e garantimos a admissão nesta família, como membro dela, em plena e perpétua comunidade de vida conosco.”, ao que todas as Irmãs da Comunidade devem responder “Amen”, dando desta forma o seu consentimento. Terminado este momento, a Abadessa e toda a Comunidade demonstram o amor fraterno pela nova Irmã com um abraço e ósculo de paz. Em seguida, a professa retoma o seu lugar frente ao altar e a Missa continua com a *‘Liturgia Eucarística’*.

Durante o ofertório, a nova professa leva ao altar o pão, o vinho e a água para o Sacrifício Eucarístico. É ainda conveniente, na oração eucarística, fazer particular memória da oblação da nova professa. Depois da comunhão do Celebrante, a nova professa recebe a comunhão, que pode ser dada sob as duas espécies, bem como a seus pais e aos membros da comunidade.

⁵² Ver Anexo III, ponto II.

Terminada a oração de pós-comunhão, a nova professa coloca-se de pé, frente ao altar; então o Celebrante, voltado para ela, pode recitar a seguinte fórmula de benção: “Deus, autor dos santos propósitos, vos acompanhe sempre com Sua graça, para viverdes fielmente a vossa consagração.”, “Faça Ele de vós, no meio dos homens, sinal e testemunha da divina caridade”, “Ele confirme para sempre, no céu, os laços com que vos uniu a Cristo na terra”, ao que a professa deverá ir respondendo “Amen”. Finalmente abençoa os presentes e termina a cerimónia.

1.5 – Renovação dos Votos

Nesta comunidade religiosa é costume fazer-se a renovação dos votos por diversos motivos. Quando são feitos por devoção, como sucede habitualmente, realizam-se todos os anos e em privado ao reservar-se a cerimónia, sem qualquer solenidade, à comunidade. Aliás os regulamentos são claros neste aspecto quando referem “de maneira nenhuma se pode aprovar o costume de a fazer dentro da Missa” sempre que for por mera devoção. Todavia pode abrir-se excepção quando a renovação incidir sobre uma data importante ou assinalar um acontecimento marcante como acontece por ocasião de aniversários especiais, após os 25, 50 ou 75 anos de profissão religiosa, bodas de prata, ouro e diamante respectivamente. Nestes casos é permitido usar o respectivo rito litúrgico, com as necessárias adaptações, para que o rito, à semelhança de todos os anteriormente descritos, traduza a natureza e espírito da Ordem em causa.

Esta Missa apenas fica impedida de realizar-se aos Domingos, quando existam festas a celebrar-se, em férias do Advento de 17 a 24 de Dezembro (inclusive), Quarta-feira de Cinzas, Quaresma e Semana Santa. Habitualmente é escolhido o dia 30 de Abril para a celebração dos votos por devoção, dado ser o dia das Concepcionistas e, portanto, o dia da Ordem.

Ritual da Renovação dos Votos

Quando integrado na missa processa-se do seguinte modo. Finda a homilia, inicia-se a ‘*Imploração da graça divina*’ pelo que o Celebrante implora o auxilio divino, dizendo: “Irmãos caríssimos: Oremos a Deus Pai, que concebe o dom da perseverança, por estas Suas servas que hoje, perante a Igreja, desejam renovar os seus votos.”. Todos oram em silêncio durante alguns momentos e em seguida o celebrante continua: “Olhai, Senhor, com bondade para estas Vossas Servas, por especial providência, chamastes a seguir de perto a Jesus Cristo. Concedei-lhe a graça da perseverança no caminho do Vosso amor, que, de coração alegre, começaram a percorrer.” Terminada a oração, duas irmãs professoras colocam-se junto da Superiora, para servirem de testemunhas e dá-se inicio à ‘*Renovação dos votos*’ concretamente dita. As Irmãs que vão renovar os votos aproximam-se, uma após outra, da Superiora e lêem a fórmula da profissão⁵³. Caso sejam em número significativo podem fazê-lo

⁵³ Semelhante à fórmula da profissão temporal e solene, anteriormente transcritas.

em conjunto⁵⁴ dizendo no final cada uma: “Assim Prometo”, traduzindo a sua vontade pessoal. O rito da renovação termina com a oração universal ou dos fiéis. Durante o cântico do ofertório, as Irmãs que fizeram a renovação dos votos, ou algumas delas, levam ao altar o pão, o vinho e a água para o Sacrifício eucarístico. Um outro aspecto distinto observa-se no momento da comunhão, onde as Irmãs a recebem sob as duas espécies.

Quando realizado de forma particular processa-se recorrendo às mesmas fórmulas, nesta altura ditas em conjunto, com as devidas adaptações em termos da formalização do acto, uma vez que o contexto é relativamente menos formal que o anterior.

Vocações

Actualmente, as candidatas entram já com uma idade mais madura e normalmente possuem uma escolaridade que outrora se adquiria dentro deste tipo de instituições religiosas. Era comum com 13 e 14 anos algumas raparigas integrarem a vida religiosa, momento em que não detinham uma formação ou cuja personalidade estava ainda em desenvolvimento. Hoje em dia, assistimos claramente ao envelhecimento das Comunidades, cuja renovação se encontra em sérias dificuldades. As vocações não se manifestam e a educação para além de não estar orientada para a religiosidade provoca nos jovens alguma repulsa por este tipo de vida. A verdade é que a Igreja e a Família não têm desenvolvido iniciativas que cativem os jovens para a religiosidade, em contrapartida um mundo cada vez mais apelativo impede ou, melhor, afasta o ser humano de pensamentos introspectivos e contemplativos. É difícil o despertar novas vocações e muito mais que estas se revelem sem condenação social ou familiar. O que outrora era motivo de orgulho e de satisfação é neste momento visto como uma fuga, inadaptação ou frustração face à sociedade envolvente, que tanto tem para oferecer e parece não ser apreciado. O fugir à normalidade sempre custou o entendimento generalizado mesmo que isso signifique mudar para melhor ou o alcançar de uma paz interior. Continuamos egoístas e sobretudo negamos constantemente outras formas de ser ou estar, não reconhecendo a sua dignidade ou propósito existencial. Talhamos um ideal e se dele fugimos não somos considerados normais mesmo que para ser normal implique fazer a mesma coisa, muitas vezes sem qualquer sentido ou infelizes, dia após dia sem cessar.

⁵⁴ Quando chegada a altura de pronunciar o nome, durante a fórmula, cada Irmã di-lo para si própria, em silêncio, evitando atropelos e confusão.

2 - Princípios Gerais da Formação Concepcionista

Foi elaborado um documento denominado '*Ratio Formationis*'⁵⁵ o qual, tendo sido aprovado na VIII Assembleia Federal em Outubro de 1999, pelos membros da Federação Bética Santa Maria de Guadalupe, servirá de instrumento fundamental para a formação inicial e permanente de todas as Irmãs que fazem parte desta Federação. Trata-se de um documento orientador e que pretende ser um guia de exame pessoal e comunitário, para além de funcionar igualmente como um instrumento de revisão da vida e de programar os dias de retiro, semanas de reflexão comunitária e outros serviços de âmbito formativo. O seu conteúdo resultou da conciliação entre as orientações dadas pela Constituição Geral, pelos Estatutos da própria Federação e pela Igreja⁵⁶ relativamente aos princípios reguladores da vida consagrada e que determinam o caminho a seguir por cada mosteiro de maneira a permitir que os membros da sua comunidade assimilem plenamente a espiritualidade que lhe está inerente.

É então traçado um perfil profundo e nítido da Irmã Concepcionista e da sua formação porque são tidas como inseparáveis a fidelidade à vocação recebida e a formação gradual e constante. Deste modo, partindo do pressuposto de que a maturidade vai crescendo à medida que tomamos contacto com novas e complexas realidades então também a formação se deverá adequar a esses momentos distintos conduzindo à aquisição de uma maturidade, se se quiser, cada vez mais perfeita, que se pretende atingida até ao fim da vida. A Irmã deverá ficar capacitada para seguir Cristo e viver, desde a contemplação, o Evangelho e o mistério da Imaculada Conceição segundo a vida de Santa Beatriz da Silva, uma vez que o ideal da formação se prende em imitar a vontade da Virgem Imaculada que, tendo acolhido a mensagem do Altíssimo, se fez escrava do Senhor.

A Irmã Concepcionista, desde o princípio e durante toda a sua vida, instrui-se e forma-se mediante tudo quanto observa; ao abraçar esta Regra e vida deverá superar as dificuldades que se encontram neste divino caminho. Ela forma-se para contemplar dia e noite os mistérios de Deus e de sua Mãe, fazendo da contemplação uma resposta de amor e desejando ter, sobre todas as coisas, o Espírito do Senhor. Deverá ser capaz de dar uma resposta responsável à

⁵⁵ É aplicada tendo em conta os princípios e normas especificadas tanto na Instrução '*Verbi Sponsa*' (de 13 de Maio de 1999) sobre a vida contemplativa e clausura das monjas, como nas instruções inseridas no '*Potissimum Institutioni*' (de 2 de Fevereiro de 1990) sobre a formação nos institutos religiosos.

⁵⁶ A Igreja, desde o Concílio do Vaticano II até à publicação da Exortação Apostólica, passando pela exaltação da vida consagrada ou pela redacção de algumas instruções sobre a vida contemplativa e em clausura, tem apostado fortemente na formação das religiosas facilitando-lhes algumas orientações para seguirem Cristo e viverem o Evangelho e o mistério da Imaculada Conceição segundo o estilo de vida de S. Beatriz.

acção de Deus nas mais distintas situações históricas, de forma a permitir-lhe assumir as consequências destas respostas e interiorizar os valores da vida contemplativa.

O processo formativo tem em consideração a totalidade da pessoa e a sua realização, algo só possível a partir do momento em que se processa a aceitação livre e plena de si mesma bem como a consciencialização do que vai implicar a vocação enquanto modo de vida, assimilando progressivamente todos os seus componentes. Assim se justifica que a formação esteja organizada por etapas que comprometem gradualmente a pessoa desde o início do seu processo vocacional e se prolongue durante toda a vida.

A formação concepcionista desenvolve-se dentro da própria comunidade, onde cada Irmã aprende a viver, dia à dia, com maturidade, segundo as exigências da vida em fraternidade, pondo à disposição as suas forças e necessidades, a fim de configurar todas as dimensões da sua pessoa, manifesta na entrega aos trabalhos, na demonstração de responsabilidade e na vivência com fé. Obviamente que a Comunidade também desempenha um papel deveras importante em toda a formação através do seu espírito de vida, das suas virtudes e cultura. Deveras importante é também o papel que a Federação desempenha ao completar aquele que acaba por ser da responsabilidade da Comunidade, uma vez que permite trocar experiências e incrementar a unidade na formação da Ordem.

As três vertentes tidas em consideração, crescimento humano, cristão e concepcionista da Irmã, pretendem harmonizar os valores naturais com os sobrenaturais, a fim de evidenciar o Evangelho à luz do carisma da Ordem, favorecendo a união entre Deus e a Igreja. A formação permite a cada Irmã aprofundar o conhecimento da sua vocação e responder melhor à Igreja e, em última instância, ao mundo, o que apenas se torna possível quando se modela o equilíbrio do temperamento e do próprio carácter, o domínio de si, a vivência das virtudes Cristãs e o exercício da caridade na vida comunitária. De facto, aquela proporciona não só a interiorização do que se aprende mas também desenvolve o amor pelo silêncio, mediante a opção pelo retiro ou isolamento, pela clausura, enquanto sinal evidente de uma vocação solitária e solidária que deseja ardentemente encontrar-se com a Paixão de Cristo e participar no seu mistério.

A formação de cada Irmã busca na fé o processo da própria e continua conversão, que favorece a união com Deus e o serviço à Igreja através da vida contemplativa e da vivência do Evangelho à luz do carisma da Ordem por meio do amor pelo silêncio e pelo isolamento, e do crescimento na pureza do corpo e do espírito, assim como do testemunho da pobreza e da graça do trabalho.

Para terminar surge a necessidade de fazer referência ao papel desempenhado pela Mestra da formação, ela ficará encarregue de organizar todas as etapas que lhe são inerentes assim como superintender e acompanhar cada formanda neste longo processo. A Mestra é nomeada pela Abadessa com o voto deliberativo do Discretório, ordinariamente por três anos, e quando nomeada, caso se verifique essa necessidade, solicitar uma colaboradora. Existem algumas características que são tidas em consideração no encaminhamento da escolha para uma determinada Irmã em específico. Deve ter, antes de mais, cinco anos de votos solenes, uma espiritualidade amadurecida, ter conhecimento profundo sobre a Regra e Constituições que regem a Ordem, seja uma pessoa equilibrada, tolerante, responsável, amiga, sensível⁵⁷, serena e determinada, atributos essenciais para o bom desempenho deste ofício. Assim, a formadora presta especial atenção à própria formação permanente e esforça-se por adquirir uma preparação o mais completa possível, sobretudo na aplicação do discernimento e na maturidade do processo vocacional. Ela velará especialmente pelo acompanhamento espiritual de cada candidata, dedicando-lhes todo o tempo que seja necessário com base nas suas capacidades e conhecimentos. Deste modo, para garantir que a formadora reúna todas as condições consideradas essenciais, além das formações para ela direccionadas e programadas no mosteiro compete à Federação prever meios que ajudem de algum modo o cumprimento da sua função, ou seja, disponibiliza a todos os Mosteiros cartas circulares, boletins, fichas de estudo, suportes em vídeo ou cassete, cursos teológicos e ainda outros documentos considerados de interesse para o aprofundamento do carisma da Ordem.

2.1 - Aspectos do Crescimento Humano, Cristão e Concepcionista:

O desenvolvimento dos dons pessoais constitui a base do crescimento humano, sejam eles de natureza física, psíquica, moral ou intelectual das Irmãs. Para que o atinjam torna-se necessário colocar especial atenção no cultivo de alguns valores humanos, de onde se destacam, a *maturidade pessoal* através do desenvolvimento do equilíbrio temperamental, do domínio de si própria mantendo um comportamento estável, do equilíbrio emocional e afectivo, da capacidade para tomar decisões, da formação de juízos equilibrados, da aceitação de si mesma, do correcto uso da liberdade, de um sentido de responsabilidade e através da autenticidade, da honradez e da sinceridade; e a *maturidade comunitária* através da

⁵⁷ Sensíveis ao conhecimento e evolução da juventude actual, muitas vezes com princípios e modos bem distinto daqueles que outrora caracterizavam as jovens aspirantes.

capacidade de estabelecer relações interpessoais, da capacidade de comunicar e enfrentar adequadamente os conflitos, da responsabilidade comunitária e espírito de cooperação, da abertura, flexibilidade e disponibilidade, da capacidade de integração na vida da comunidade, da colaboração no trabalho e através da caridade mútua. São estes os principais aspectos a considerar no crescimento humano.

O crescimento cristão e espiritual envolve o caminho progressivo da experiência com Deus, o que permitirá à Irmã Concepcionista assimilar, de forma cada vez mais profunda, os valores Evangélicos graças ao cultivo de algumas atitudes cristãs. A primeira está relacionada com *Deus*, revelada através do sentido de gratidão a Deus que conduz à adoração, do vínculo pessoal e progressivo com Cristo e com a sua Palavra, da força na vida espiritual através da oração, dos sacramentos e da liturgia das horas, da abertura à acção do Espírito, da conversão continua e da busca incessante da vontade de Deus. A segunda encontra-se relacionada com a *Igreja* e com o *Mundo*, revista graças ao sentido da presença de Deus no mundo e da sua acção salvadora, da atitude contemplativa da vida, da renovação da própria consciência eclesial, do conhecimento da fé católica e do amor à Igreja e do fomento do espírito missionário.

Finalmente o crescimento concepcionista, mais interligado às origens da Ordem da Imaculada Conceição e à sua evolução na História, preconiza alguns valores muito peculiares. Destacam-se aqueles que se relacionam com as *atitudes da Virgem Maria*, tais como o reconhecimento da gratidão de Deus, a escuta ao apelo de Deus, a aceitação das iniciativas do Padre, a atitude de oferecimento pessoal a Cristo, a contemplação silenciosa dos mistérios de Cristo, a interiorização contemplativa da Palavra, a abertura ao Espírito Santo, a atitude de humildade, a paz interior, a pureza do coração, a alegria na pobreza e a força nos trabalhos. E destacam-se igualmente aqueles que se relacionam com as atitudes de Santa Beatriz, assim como o seu testemunho exemplar de carisma, o amor pela humildade e pobreza de Cristo e sua Mãe, a veneração à Eucaristia e à Paixão de Cristo, a veneração e consagração à Imaculada Conceição, a fidelidade aos desígnios de Deus e obediência à Igreja, o espírito de penitência, o apreço pela vida escondida voluntariamente, a confiança em momentos de dificuldade e a familiaridade com a Ordem Franciscana.

São detectados oito agentes intervenientes na formação e todos eles ajudarão a Irmã a alcançar os seus objectivos, desde o *Espírito Santo* (a Irmã deverá desejar ter o espírito do Senhor, então abandona as preocupações do mundo e, na sua fragilidade, entrega-se ao Espírito que vem em seu auxílio, a conduz à contemplação e a seduz e desposa em fidelidade), à *Virgem Maria* (o ideal encontra-se em imitar a disponibilidade e conduta da

Virgem que, em resposta ao amor infinito sentido por Deus, entrega o seu filho para salvação de todos os seres humanos), à *Igreja* (a Irmã Concepcionista, enquanto Católica e fiel Cristã oferece e promete a Deus bem como à Bem-aventurada Virgem Maria viver mediante a Regra inerente a esta Ordem e reconhecida pela Igreja), à *Comunidade* (a vida em comum e fraterna, enquanto manifestação do amor de Deus e ao serviço do Altíssimo, reforça o espírito de união que rodeia toda a comunidade trançando-lhe laços profundos de comunhão facilmente encontrados numa verdadeira família), à própria *Irmã Concepcionista* (cada Irmã é a principal responsável pela sua formação e o crescimento pessoal e comunitário dependem em grande medida de si própria e da sua entrega, tanto no percurso da sua vocação e vida contemplativa e evangélica assim como no aprofundamento e conhecimento da Regra e do carisma Concepcionista), à *Abadessa* em conjunto com a *Mestra* e com a *Formadora* (ainda que a responsabilidade da formação recaia sobre todas as Irmãs e que a formação, inicial ou permanente, deva ser promovida por cada Irmã, cabe à Mestra das noviças e às formadoras velar pela correcta condução do processo formativo, manifestando sabedoria, competência cultural, disponibilidade de tempo e boa vontade), à Federação (a ordem da Imaculada da Conceição está integrada num conjunto de mosteiros que formam uma única Ordem Religiosa com regras e constituições próprias, onde a Federação promove com maior eficácia o espírito da Ordem e garante uma certa unidade na formação bem como tenta encontrar melhores soluções para os problemas dos Mosteiros promovendo a comunicação mútua e os laços comuns de união) até à *Ordem dos Frades Menores* (a Irmã Concepcionista encontra no *Officium pro monialibus*, disponibilizados pela Ordem Franciscana, a expressão concreta do serviço e familiaridade que une as duas Ordens, funcionando como meio de promoção espiritual, de comunicação e de intercâmbio entre Irmãs e Irmãos. O Assistente religioso, também de origem Franciscana, funciona como animador da fraternidade federal, promovendo e salvaguardando a formação das Irmãs, tanto inicial como permanente).

Durante a formação a Mestra dá indicações à Abadessa sobre a evolução da assimilação dos conhecimentos bem como a etapa em que se encontra a Irmã em formação inicial. Torna-se importante referir também que os três aspectos da formação são ministrados por Irmãs diferentes, a formação Concepcionista é dada pela Mestra, a formação Cristã pela Abadessa e a Humana pela actual Economa.

2.2 - Formação Inicial

A formação inicial abrange o tempo desde que a candidata é admitida no postulante até no qual é recebida à profissão solene e portanto, tendo isso mesmo em consideração, são três as etapas desta formação, em seguida abordadas: o postulante, o noviciado e o juniorado.

CrITÉRIOS de Selecção das Candidatas para o Ingresso na Formação Inicial

Existem alguns critérios, relacionados com as três áreas de formação, que permitirão discernir e avaliar adequadamente o passo para o ingresso da candidata na formação inicial e quais os temas a abordar primeiramente. É contabilizada a sua Maturidade Humana e dentro dela a sua aceitação e realismo perante a sua situação ambiental, familiar e pessoal; a aceitação de si mesma e da sua trajectória pessoal; a normalidade no seu desempenho físico e intelectual bem como o seu aceitável equilíbrio psicológico e afectivo; a sinceridade e veracidade dos seus objectivos e motivações vocacionais; a naturalidade de relacionamento com os outros rodeada de uma certa autonomia e capacidade de iniciativa pessoal; a docilidade suficiente para aceitar orientações e analisar a sua própria situação; a capacidade de serviço e disponibilidade; o sentido de responsabilidade; a valorização das relações pessoais, a vida fraterna e a mostra de capacidade suficiente para a viver de forma sã. É tida em consideração também a sua Maturidade Cristã, ou seja, o respeito e aceitação da fé católica; a abertura para personalizar essa fé; a atracção por Jesus Cristo e o desejo de se identificar com o seu evangelho; a sensibilidade religiosa face à oração, sacramentos e Igreja; a firmeza e responsabilidade no seu caminho da fé e a sua abertura perante a recepção de formação e igualmente a abertura para com a *chamada* de Deus, apreciando vivê-la em comunidade e caracterizada por uma vida religiosa contemplativa. Finalmente a Maturidade Mariano-Concepcionista analisada através da aceitação pela vida religiosa e Concepcionista; pela admiração à Vida e Ordem de Santa Beatriz e suas companheiras bem como pelos valores da vida Concepcionista; pela aceitação do processo vocacional e formativo em todas as suas etapas; pelo interesse em conhecer as exigências desta vocação e a forma de vida em clausura e também pela assimilação progressiva dos valores próprios da *espiritualidade Mariana* da Ordem.

A) Postulantado

O postulante corresponde à etapa formativa da Ordem Imaculada da Conceição, onde se vive em tempo de busca, de maturidade e sensatez, de crescimento interior, humano e cristão, e que possibilitará a admissão ao noviciado ao dar precisamente a conhecer o género de vida da Ordem, para além de possibilitar à postulante que manifeste a sinceridade e idoneidade do seu propósito. Para além disso, auxiliada por toda a comunidade, tem a possibilidade de descobrir a sua própria vocação sobre a qual é livre de emitir os seus juízos. É portanto nesta fase que se nota mais a fundo a transição do mundo secular para o sagrado, com a integração na vida monástica. Todas as Irmãs estão um pouco encarregues de garantir que a postulante viva num ambiente saudável, a todos os níveis. Para isso tentam criar uma vida familiar aberta, alegre, assente na fé e, sobretudo, na unidade sempre com base na oração, amor, perdão e entrega fraterna. Assim, a comunidade tem consciência de que não pode exigir à postulante uma maturidade total, mas sim que esta seja adquirida progressivamente.

A jovem será iniciada pouco a pouco nos trabalhos manuais e comuns da comunidade, como tarefa importante na formação integral da pessoa, assim como participa na vida de toda a comunidade, convivendo com as Irmãs e compartilhando as actividades segundo a orientação desta etapa formativa. Um outro aspecto fundamental é sem dúvida a necessidade da integração passar pela interiorização dos elementos essenciais e constitutivos da vida religiosa contemplativa, ou seja, a solidão ou isolamento, o silêncio, a oração e a clausura. Será igualmente dispensado um tempo para o exercício físico⁵⁸, essencial para quem circula num espaço, ainda que de dimensões consideráveis, limitado.

O programa seguido durante a formação contempla os seguintes itens:

- a) Formação Humana: noções de autoconhecimento e aceitação da pessoa; noções da identidade e integração da pessoa; noções da educação do temperamento e do carácter; noções dos valores humanos e educação física;
- b) Formação Cristã: noções da sagrada Escritura, preferencialmente do Novo Testamento; noções da teologia dos sacramentos; noções da liturgia, música e canto e iniciação à oração pessoal;
- c) Formação Religiosa:

⁵⁸ Normalmente, dado o número insuficiente de noviças para que se possa fazer jogos de grupo, a jovem opta por correr um pouco em volta do claustro, andar de bicicleta pelo jardim e fazer alguns exercícios de manutenção.

1 – Consagrada: noções de teologia da vocação; noções da teologia da consagração, noções da teologia do mistério de Cristo e do seguimento; noções de Mariologia;

2 – Contemplativa: noções da história da vida contemplativa na Igreja; noções da dimensão contemplativa como vocação específica da Igreja e estudo de Virgem Maria enquanto modelo da vida contemplativa;

3 – Concepcionista: conhecimento da vida de Santa Beatriz; conhecimento inicial do carisma e das origens da Ordem da Imaculada Conceição; conhecimento da Regra e das Constituições da Ordem; noções da história da Ordem, do seu vínculo com a Ordem Franciscana; da Federação e Confederação.

Critérios de formação, avaliação e selecção

A comprovação da idoneidade para a vida religiosa supõe ter em conta os seguintes critérios, atitudes e qualidades:

a)Maturidade Humana – no *conhecimento e aceitação de si mesma*, ou seja, o conhecimento do seu carácter e temperamento; revelar uma *afectividade* e personalidade equilibrada, o mesmo é dizer ter a capacidade para manter relacionamentos saudáveis; na *autonomia* dos juízos e manifestações detectada através da fácil integração com as restantes Irmãs sem que, para que isso suceda, deturpe a sua personalidade ou esteja contra vontade, na mostra de *responsabilidade* para com as suas obrigações e de autenticidade e veracidade para com as suas motivações vocacionais; e, finalmente, na atitude de *disponibilidade* e *serviço* entre as Irmãs assim como na aceitação de realizar a sua missão ao serviço da Igreja e dos homens.

b)Experiência de Deus – numa *vida de fé*, detectada no interesse pelas coisas de Deus, na vontade de entregar-se incondicionalmente a Ele e no desejo de conversão; na *oração*⁵⁹ pessoal (estabelecer uma relação mais próxima com Cristo através da oração), comunitária (ao viver em comunidade a fé) e litúrgica (ao viver e entender a liturgia); nos *sacramentos* com a personalização da vida sacramental; na *comunicação da fé* e na *vocação e vida religiosa*.

c)Vida Fraterna – na *sentimento de pertença* à Igreja, à Ordem, à Federação e à Comunidade e no desejo de crescer em comunhão e unidade na vida fraterna; na *integração* do grupo, com o conhecimento da realidade da vida fraterna, com a aceitação dos desejos da comunidade, com a subordinação razoável dos gostos e vontades próprias e com a tomada de iniciativas que

⁵⁹ A jovem deve respeitar os tempos fixados para a oração e demonstrar alguma criatividade e responsabilidade na preparação dos momentos que lhe são dedicados.

favoreçam toda a comunidade; nas *relações interpessoais*, com a dinamização da *comunicação* baseada na abertura para manter o diálogo entre todos os membros da comunidade e a capacidade para aceitar cada Irmã como é; e na *obediência* perante os superiores.

d)Vida de Formação e Trabalho – no *interesse* demonstrado pelo processo da descoberta da sua vocação e pela formação; na *responsabilidade* manifesta pelo aproveitamento dos tempos dedicados ao estudo e trabalho para os quais é imprescindível haver permanente disponibilidade e colaboração.

e)Vida Monástica Concepcionista – expressa na dimensão Mariana com o desejo de cultivar a devoção ao Mistério da Imaculada, com o interesse pela consagração a Maria; na dimensão Contemplativa e Eclesial (através da inquietude missionária e da sensibilidade pelas necessidades da própria igreja).

B) Noviciado

Nesta etapa, a noviça começa a viver a vida projectada na de Jesus Cristo e ao mesmo tempo aprofunda as exigências essenciais e primárias da consagração religiosa contemplativa. Aprende a dizer ‘sim’ à chamada do Senhor, assumindo na primeira pessoa o dinamismo do crescimento vocacional antes de emitir a sua primeira profissão. Nesta altura é aprofundado o conhecimento de Cristo o que aperfeiçoará a união com Ele, valorizando a vocação para a qual foi chamada e permitirá conhecer as exigências radicais que implica o seu seguimento. Para além disso, procura na dimensão contemplativa chegar a todos os homens.

A noviça continua a sua formação humana, cristã e Concepcionista atendendo à sua situação pessoal e deverá conseguir discernir, mais limpidamente, se lhe convém esta vida e regra da Ordem relembrando, um pouco, o passado. A Mestra de noviças prepara, no início do noviciado, um plano das aulas diárias, desenvolvendo as matérias estabelecidas com uma metodologia activa e participada, adaptando os temas às necessidades específicas de cada noviça. De acrescentar que a formação é feita em duas fases distintas, uma no primeiro ano de noviciado e a outra no segundo, cujas matérias são relativamente diferentes (ver Anexo III, ponto III). A formação é feita no mínimo durante duas horas diárias, uma de exposição oral e outra de estudo pessoal, para além disso, a noviça terá frequentes encontros com a Mestra, pelo menos uma vez por mês, pois a formação com base no diálogo é, sem dúvida, mais eficaz.

Para além da formação teórica a jovem tem a possibilidade de desenvolver as suas capacidades artísticas em trabalhos manuais assim como dispensar algum tempo para o exercício físico. Um outro aspecto que valerá a pena fazer referência diz respeito aos exercícios espirituais que devem ser realizados durante os cinco dias que precedem a profissão temporal. A Mestra de noviça fica encarregue de manter a comunidade informada sobre o estado de evolução da jovem ou jovens envolvidas neste processo formativo, tendo como base alguns dos critérios anteriormente mencionados.

C) Juniorado

O Juniorado consiste na progressiva formação da Irmã capacitando-a para levar mais integralmente a vida e missão da Ordem bem como para realizar a profissão solene. Nesta etapa a Irmã completa a formação nos três aspectos em formação, sobejamente mencionados nas etapas anteriores. O discernimento vocacional e a consagração religiosa continuam a ser alvo de grande investimento, paulatinamente mais visíveis mediante o desenvolvimento dos conhecimentos humanos, teológicos e espirituais. A Irmã júnior dedica duas horas diárias à formação e uma semanal acompanhada por uma Irmã, de preferência aquela que fora em tempos sua Mestra, com a qual mantém um encontro pelo menos uma vez por mês ou mais caso exista essa necessidade. Será portanto esta Irmã, escolhida para acompanhar a professa simples, aquela que fica incumbida de prestar a informação necessária sobre a sua evolução na formação, a qual, sendo positiva, permitirá a passagem para a profissão solene. Antes de realizar a profissão solene prepara-se durante um mês seguindo uma orientação, tomemos como exemplo:

Na primeira semana – meditação da vida de Cristo e seu seguimento;

Na segunda semana – aprofundamento da Sagrada Escritura, preferencialmente em *Lectio Divina*;

Na terceira semana – reflexão sobre a vida de Maria Imaculada, como viveu ela a sua relação com Deus e com os homens, aprofundar as suas virtudes e atitudes, e como viveu S. Beatriz a sua relação com Deus por Maria e com as restantes pessoas, com as quais conviveu;

Na quarta semana – aprofundar a Consagração religiosa, dando graças a Deus, e saber como conviver com essa consagração. Interiorizar a sua missão na Igreja enquanto contemplativa.

Ou pode ainda:

Na primeira semana – personalização da fé;

Na segunda semana – consagração da fé e receber conselhos evangélicos;

Na terceira semana – aprofundar o carisma Concepcionista (Regra, Constituições, Mariologia);

Na quarta semana – Deserto e Oração.

Para complementar a sua formação, a Irmã pode ainda fazer cursos por correspondência de algumas matérias consideradas pertinentes e que poderão contribuir para aumentar a sua maturidade religiosa ou pode assistir a cursos comunitários e participar nos cursos da Federação, Interfederais e, inclusive, outros de outras instituições, com a permissão e entendimento da Abadessa. De igual modo a juniorata dispõe de um tempo diário para se dedicar ao exercício físico, como sucedeu desde o seu ingresso no Mosteiro.

Também esta fase, há semelhança das anteriores, detém um plano de formação (ver Anexo III, ponto III) e alguns critérios de avaliação da formação, os quais não serão desenvolvidos por se assemelharem aos determinados na etapa do postulante.

2.3 - Formação Permanente

A formação permanente é um momento de aprofundamento, tanto pessoal como comunitário, da vocação e da vida evangélica de contemplação. Trata-se de uma formação que dá continuidade à formação inicial e que cria em cada Irmã Concepcionista a disponibilidade para se formar durante todos os dias da sua vida através da leitura e da reflexão pessoal, perante a exigência intrínseca de uma constante consagração religiosa. Para além disso, ela permite o desenvolvimento profundo da dimensão humana, intelectual e profissional, proporcionado suficiente adaptação às exigências da Igreja e da sociedade actual o que gera, por sua vez, uma maior abertura aos acontecimentos e portanto uma compreensão mais liberal ou menos rígida das decisões pessoais. Assim, os comportamentos e ajuízos deixam de ser e estar tão standardizadas e de manter-se demasiadamente apegadas ao que outrora já determinou, mediante um contexto tradicionalista, cada dia destas comunidades religiosas. Os princípios são os mesmos mas agora revestidos de um carisma mais próximo da realidade envolvente, para além disso tem tido a preocupação de se adequar a uma sociedade cada vez mais alienada e absoluta de tudo. Com isto não quer dizer-se que se tenha instalado a

anarquia ou sido adoptados critérios que apontem em direcções contrárias às directrizes dadas pela Igreja, houve apenas a preocupação de ouvir os outros como são e isso só é possível quando não existam recriminações nem sejam cobradas decisões. É na formação que estes entendimentos são absorvidos e assimilados, onde a oração desempenha um papel fundamental por fornecer a força que no comum dos seres não existe.

Esta formação é feita, por norma, individual e diariamente, cada Irmã continua de forma diligente o seu crescimento nas três vertentes (humana, cristã e concepcionista), e é realizada nas celas ou, algumas vezes, na biblioteca⁶⁰ ou ainda noutra parte do Mosteiro. Dizia por norma porque actualmente também se pratica o hábito da leitura conjunta⁶¹ ou em comunidade, sobretudo leituras subordinadas a temas enviados pela Federação⁶². Pode suceder uma ou duas Irmãs trabalharem um tema para depois ser discutido e estudado por toda a Comunidade. Não devemos esquecer que algumas das Irmãs já têm uma certa idade e que as leituras lhes são difíceis, então pode contornar-se a situação dessa forma, abordando os temas em voz alta para posteriormente seres analisados.

Figura 10: Monja em momento de formação individual segurando o 'Ratio Formationis'



Fonte: Comunidade Religiosa

Os temas a estudar em conjunto dependem das orientações da Federação, que apresenta um esquema de formação, bem como da vontade do grupo, por exemplo em 2001

⁶⁰ Ao contrário do que sucedia há algum tempo atrás em que a biblioteca funcionava apenas como um espaço constituído por armários repletos de livros e visitado apenas para recolher aqueles que suscitavam interesse, actualmente tornou-se um espaço importante de assimilação de conhecimentos.

⁶¹ Aliás tornaram-se lugares de formação permanente os Capítulos Conventuais, as Reuniões de Família e tudo o que leve a um aprofundamento na vivências das dimensões integrantes da própria vocação.

⁶² O Mosteiro Imaculada da Conceição faz parte da Federação Santa Maria de Guadalupe posto ser aconselhável que os Mosteiros se juntem em Federações, segundo as circunstâncias de lugar e de tempo, o que permitirá a promoção de uma ajuda mútua entre os vários Mosteiros e Mosteiros.

foi o ano da Canonização então foi feito o estudo da Regra (aprovada em 1981), acompanhado de algumas leituras suplementares, Bulas, Evangelhos, documentos da Igreja. Em 2003, foi analisado um livro proposto por uma beneditina denominado '*Fogo entre Cinzas*', que fala sobre a Igreja e sobre a sua reestruturação e sobre as ultimas mudanças. Tudo isto faz parte de uma formação permanente, com a função de acompanhar e actualizar maneiras de ver e de pensar, que acompanha as monjas até ao fim da sua vida. Em 2004 vive-se o 150º aniversário do Dogma da Imaculada da Conceição⁶³ (ano Mariano) portando a Comunidade encontra-se actualmente a realizar um estudo aprofundado sobre o tema. A Federação disponibilizou para o efeito um pequeno livro, distribuído por cada Irmã e denominado de *Texto Guia* (composto por uma série de pequenos textos, exercícios e fichas de trabalho, permitindo às Irmãs uma aprendizagem rigorosa), e que este ano tomou por título '*La Bienaventurada Virgem Maria*'. No caso dos Dogmas, muita coisa foi sendo alterada até ao momento, portanto é necessário ir actualizando os temas, de modo a estar por dentro dos temas debatidos pela Igreja e, de igual modo, pelas Ciências Sociais e Humanas (Antropologia, Sociologia, Psicologia) cujas novas perspectivas serão sempre objecto de reflexão por parte da Comunidade.

Durante um dia da semana reúne-se toda a comunidade para abordar um dos documentos integrado no *Texto Guia* ou para solucionar algum exercício.

No seguimento do que acontece nas etapas precedentes, também nesta fase a Irmã tem a possibilidade de frequentar cursos de índole religiosa sejam eles ministrados pela Federação, à distância ou por outras instituições.

⁶³ Constituído com Pio IX em 8 de Dezembro de 1854.

Capítulo III – Elementos Práticos da Vida Religiosa

1 – A Vida Quotidiana da Comunidade

Antes do Concílio (1963) existiam 10 momentos de oração dos quais 4 se inseriam nas horas Canónicas⁶⁴:

- o primeiro denominado de Maitines (feita assim que se levantavam às 5 da manhã), iniciava-se com o Invictário seguido pelo Hino (um para cada dia) e 3 salmos. Procedia-se de seguida a uma leitura breve (comentário às epístolas de S. Paulo), eram feitas posteriormente as petições ou preces e terminava com uma oração. Tratava-se de um ritual que demorava cerca de 20 minutos;
- o segundo denominado de Laudes (feitas por volta das 5:30), constavam de um hino, 3 salmos e duas leituras, uma leitura do antigo ou novo testamento e uma leitura de um Santo ou Patrística. Este momento demorava cerca de 15 minutos;
- o terceiro era composto por uma hora de oração individual
- o quarto referia-se à 1ª hora Canónica – Prima
- o quinto à 2ª hora Canónica – Tércia
- seguia-se a Missa
- o sétimo e oitavo momento, por volta das 15 horas, dizia respeito à 3ª hora Canónica – Sexta – e logo de seguida à 4ª hora Canónica – Noa
- Por volta das 18 horas assistiam ao nono momento de oração através das Vésperas, cujo conteúdo era similar ao das Laudes.
- Terminavam o dia com um momento de Oração Individual e finalmente com as Completas

⁶⁴ Constavam da leitura do Hino, 3 salmos e uma oração

Depois do Concílio

Actualmente os rituais processam-se de forma semelhante durante os cinco dias da semana, contudo como veremos mais à frente existem algumas alterações no que concerne ao fim-de-semana.

A descrição será feita consoante as horas do dia e as respectivas actividades realizadas, a itálico ficarão registadas as actividades levadas a cabo pelas postulantes e que diferem das da restante comunidade.

6:00 > Levantada

Uma das Irmãs⁶⁵ toca um pequeno sino que assinala a altura em que deverão abandonar as suas celas individuais. Um relógio encontra-se no ponto onde se fundem os dois corredores tocando antes da 6 horas, uma vez que os dormitórios formam dois corredores que se encontram num género de *L*. A Irmã encarregue de tocar o sino toca para os dois lados e posteriormente toca na zona dos dormitórios das Noviças.

6:30 > Oração

A Abadessa ao entrar na capela⁶⁶ das orações dirige-se imediatamente até ao sacrário abrindo-o para revelar o Santíssimo, altura em que todas as irmãs iniciam a sua reza conjunta.

“76 §3: Cada Irmã procure fomentar a sua devoção eucarística com visitas ao Santíssimo e meditar a presença do Senhor escondido sob a humilde forma de Pão.” (Constituições Gerais 1995: 42)

6:30 – 7:00 > Laudes (actualmente cantadas)

As Laudes seguem o Breviário, e tratam-se de uma Acção de Graças pelo dia que nasce e lembra a ressurreição de Jesus Cristo, por analogia. A morte é associada à noite e a vida ao dia.

“78 §4: Se uma Irmã não tiver celebrado em comunidade as Laudes ou as Vésperas, deve recitá-las em privado. Deverá, também, recitar em privado, pelo menos, uma das *Horas Menores*⁶⁷ se a nenhuma tiver assistido.” (S/A 1995: 43)

⁶⁵ Mantém-se sempre a mesma irmã, apenas podendo mudar em caso de incapacidade física.

⁶⁶ Pequena sala onde as irmãs se reúnem para fazer as orações em conjunto frente ao Santíssimo.

⁶⁷ Liturgia das Horas segue o Directório da Ordem dos Frades Menores (ou também denominados por Franciscanos).

7:00 – 8:00 ➤ Momento da oração individual

“81 §1: Os Estatutos particulares, além de determinarem o horário da celebração Eucarística, da Liturgia das Horas, da leitura da Sagrada Escritura e a leitura espiritual, devem reservar para cada Irmã duas horas, pelo menos, para oração mental. §2: A Abadessa vela para que a oração litúrgica se ajuste às normas da Igreja.” (S/A 1995: 44)

(antes da missa recolhe-se o Santíssimo no Sacrário)

8:00 – 8:30 ➤ Santa Missa na Igreja paralela ao Mosteiro

“75: A celebração eucarística realiza de um modo especial a comunhão com Deus em Cristo, com os Irmãos e com todas as criaturas. Por isso, a concepcionista participe diariamente, na medida do possível, na Eucaristia e receba com grande humildade o Corpo e Sangue de nosso Senhor Jesus Cristo”;

8:30 – 8:45 ➤ Tércia (o primeiro momento Canónico já que *Prima* desapareceu)

Há semelhança do que acontece com as Laudes também, a Tércia recorre ao Breviário, trata-se de um momento em que é invocado o Espírito Santo relembrando a sua descida sobre Nosso Senhor e os Apóstolos, para além disso as Irmãs pedem para que o dia corra bem para todos e os trabalhos sejam para bem de todos.

8:45 – 9:00 ➤ Hora do pequeno almoço (cerca de 15 minutos).

9:00 – 9:30 ➤ Dispõem de cerca de 30 minutos para arrumarem as suas celas.

(9:00 – 9:15 ➤ As postulantes preparam-se para ter um momento dedicado ao exercício físico. Os restantes 15 minutos, até iniciarem a sua formação, são utilizados para arrumarem as suas celas.)

9:30 – 12:30 ➤ Distribuem-se pelos trabalhos que lhes estão destinados.

Todas se dirigem para a sala de labor, excepto as Irmãs que estão destinadas aos trabalhos da cozinha, a Secretária, a Abadessa e a Rodeira, aquelas com responsabilidades acrescida de gestão do Mosteiro e esta com a responsabilidade de atender a porta bem como o telefone. Muitas vezes a rodeira leva para junto de si alguns trabalhos de labor que realiza nos momentos em que o seu cargo não exige qualquer intervenção.

(9:30 às 10:30 ➤ as Postulantes iniciam a sua formação, sendo cada dia ministrada uma das três áreas;

10:30 às 11:30 ➤ seguidamente preparam-se para realizarem trabalhos manuais: cozer, fazer terços, encadernações;

11:30 às 12:30 ➤ Hora de estudo individual: momento no qual cada postulante estuda as lições estipuladas ou revê algumas matérias abordadas. Depois preparam-se para rezar o segundo momento canónico.)

12:30 – 12:45 ➤ Por volta das 12:30 deixam os trabalhos, excepto as irmãs afectas à Cozinha, e dispõem de 15 minutos livres, podendo decidir o que fazer durante esse tempo, normalmente são momentos de convívio e lazer.

12:45 – 13:00 ➤ Procedem ao segundo momento Canónico: a Sexta, durando cerca de 15 minutos.

Através do Breviário é lembrada a hora em que Jesus foi crucificado.

13:00 – 13:30 ➤ Momento para o almoço, que dura cerca de 30 minutos. O sistema é semelhante ao do pequeno almoço, também estão em silêncio e uma das irmãs faz a leitura.

13:30 – 14:15 ➤ As Irmãs dispõem de 45 minutos de lazer e recreio, onde todas se encontram.

14:15 – 15:30 ➤ Hora Papal: Irmãs recolhem-se em silêncio absoluto, dirigindo-se normalmente para as suas celas ou para locais recatados do Mosteiro;

15:30 – 18:30 ➤ Até às 16 horas rezam a Noa (terceira hora Canónica) e em seguida as Maitines (anteriormente a primeira oração do dia). Depois o grupo divide-se em dois, três Irmãs acompanham o Santíssimo⁶⁸ até por volta das 18:30 velando a seu lado, cabendo cerca de uma hora a cada, o restante grupo inicia o momento dedicado à ‘formação permanente’. Este pode ser individual ou em conjunto quando surge a necessidade de analisar documentos enviados pela Federação ou quando existem temas interessantes a discutir.

(16:30 às 17:15 ➤ Quando o grupo se divide, as Postulantes seguem com a Mestra para a zona de Noviciado, mais concretamente para a sala de formação e dão início à ‘Letio

⁶⁸ Os estatutos referem: “Cada Irmã procure fomentar a sua devoção eucarística com visitas ao Santíssimo e meditar a presença do Senhor escondido sob a humilde forma de Pão” (A/S 1995: 42).

*Divina*⁶⁹ onde lêem as *Constituições Gerais* ou fazem leituras espirituais, e em conjunto abordam e reflectem sobre os temas.)

17:15 ➤ Por volta desta hora toca para o **lanche**, é uma refeição que nem todas as irmãs fazem e em momentos de jejum normalmente não se pratica. Ainda assim, e dada a idade avançada de algumas Irmãs, a Abadessa determinou que esta refeição, mesmo em momentos de jejum, esteja disponível para as Irmãs. Para além disso o número de refeições e a quantidade de alimentos ingeridos não permite que se reduzam o seu número, **respeitam-se apenas o tipo de alimentos a ingerir**, já que a Igreja proíbe a ingestão de carne em certos momentos da vida Cristã. Quando terminarem devem regressar à sua **‘formação permanente’**.

(17:30 às 18:20 ➤ as Postulantes têm aulas de solfejo)

18:30 – 20:30 ➤ Durante a primeira hora, ou seja, até por volta das 19:30, rezam o **Terço** e cantam as **Vésperas** (momento semelhante ao das Laudes, ocorrido entre as 6:30 e as 7:00). A segunda hora, até às 20:30 dispõem de uma hora de **oração individual**. Posteriormente recolhem o Santíssimo, sempre presente até esta altura.

20:30 – 21:00 ➤ É a hora do **Jantar**, processado nos mesmos moldes do pequeno almoço e almoço.

21:00 – 22:00 ➤ Dispõem de mais uma hora de **recreio**.

22:00 ➤ Finalmente assiste-se à última oração do dia, decorrida durante cerca de 15 minutos, denominada de **‘Completas’**⁷⁰, composta pela leitura do Hino, por um exame de consciência e por 3 salmos. Agradece-se o dia e pede-se protecção para a noite.

Por volta das 22:20 cada Irmã recolhe à sua cela cantando a **salvé a N. Senhora e o dia termina**. As que desejarem podem ainda proceder à actualização de algumas leituras, mas o cansaço do dia e a hora de levantada não permitem prolongar as actividades por muito mais.

Por volta das **23:00 apagam-se as luzes**.

⁶⁹ Entendida como *Leitura Divina*.

⁷⁰ Todos os momentos de oração conjunta são rezados no *Coro Baixo*, situado junto à Igreja, de onde **‘assistem’** à missa das 8 horas, apenas as Completas são rezadas no *Coro Alto*. O que se justifica por se situarem estes no primeiro andar, onde se encontram também os dormitórios, facilitando a sua deslocação até aos mesmos.

Em suma, feitas as contas durante o dia são dedicadas à oração cerca de 5 horas e 45 minutos, as Irmãs responsáveis por acompanhar o Santíssimo em cada dia somam pelo menos mais uma hora de oração.

Excepções

Em dias de festa litúrgica rezam-se as Completas, em cerca de 30 minutos, ou seja, é considerada festa litúrgica o dia dedicado a algumas entidades religiosas consideradas especiais para esta Comunidade, como é o caso do dia da Imaculada da Conceição, o dia dedicado a Cristo Rei, à N. Sr.^a da Ascensão, entre outros. Este momento está dividido entre o Ofício que consta do Hino, de 3 salmos e uma oração final, inserida no breviário e entre a Vigília, que consta de 3 salmos e de leituras do evangelho, as quais a Madre lê.

Igualmente no fim-de-semana verificam-se algumas alterações relativamente à forma como decorre o dia destas Irmãs e consequentemente às actividades desenvolvidas. Devemos contudo referir que o tempo dedicado à oração em nada é modificado e portanto é respeitado na sua integralidade. Ao Sábado os tempos normalmente previsto para lazer e para a formação permanente são substituídos pelos trabalhos de limpeza. A dimensão do Mosteiro associada ao facto de se tratar de uma comunidade envelhecida conduz a que algumas das Irmãs, ainda com capacidade física, se vejam de algum modo sobrecarregadas no que concerne às tarefas de limpeza. Daí que por vezes possa suceder iniciar logo na sexta-feira estes trabalhos evitando a sua acumulação para o dia seguinte.

O domingo implica maiores alterações. Por volta das 7:00 levantam-se, uma hora mais tarde que o normal, das 7:30 às 8:10 rezam as Laudes e a Hora Intermédia, das 8:10 às 9:10 procedem à hora de meditação individual ou pessoal, de seguida tomam o pequeno almoço até por volta das 9:30. A partir desse momento dispõem da manhã livre excepto as três Irmãs responsáveis por acompanhar o Santíssimo durante esse período, alternando de hora a hora, sensivelmente. Por volta das 12:20, altura prevista para a leitura da Sexta e de um terço bem como para o ensaio das músicas e cânticos, volta-se a reunir toda a comunidade. É servido o almoço às 13 horas o qual se prolonga durante trinta minutos, como acontece sempre. Os momentos que se seguem são idênticos aos dos restantes dias de semana até às 18:00 quando se realiza a Santa Missa, segue-se uma hora de meditação individual, das 19:00 às 20:00, momento a partir do qual são rezadas as Vésperas até às 20:30, altura em que é servido o jantar.

2 - Forma de Hábito desta Ordem

O hábito das Religiosas desta Ordem tem a seguinte forma: uma **túnica** e **escapulário**⁷¹ de cor branca, para que a candura deste vestido dê testemunho da pureza virginal da alma e do corpo; e um **manto** de estamenha ou pano grosso azul, que é a cor de jacinto, pela significação mística que encerra, isto é, que a alma da gloriosíssima Virgem Maria, desde sua criação, foi feita toda celeste e tálamo virginal do Rei eterno.

Figura 11: Túnica sem escapulário, com o cordão suspenso



Fonte: Autora

Figura 12: Túnica com escapulário, cordão e medalha



Usam igualmente uma corda ou **cordão** de cânhamo à semelhança dos Frades Menores, pelo que se depreende a influência que esta Congregação teve sobre a Ordem em análise. De notar também que a túnica é uma peça única, a qual com os braços estendidos, forma uma cruz.

Figura 13: Hábito completo com o respectivo manto azul

Fonte: Autora



⁷¹ Tira de pano que pertence ao vestuário dos frades e freiras de certas Ordens e que é usado sobre os ombros, caindo sobre as costas e o peito.



Figura 14: Imagem de Santa Beatriz com o tocado branco e o véu negro
Fonte: Comunidade Religiosa

O **tocado** é constituído por uma **touca** branca que cobre as faces e o colo, ainda assim devemos referir que nem todas as Irmãs desta comunidade utilizam a toca e que deixou de ser uma indumentária obrigatória.

Sobre o tocado, as professoras trazem, em todo o tempo e lugar, um **véu** preto, este sim com carácter obrigatório, e os cabelos apresentam-se normalmente cortados.



Figura 15: Véu Negro
Fonte: Autora

No manto e escapulário levam uma **medalha**, em ‘prata menezes’, de Nossa Senhora, cercada de raios solares e a cabeça coroada de estrelas; no escapulário trazem esta imagem pendente sobre o peito (*figura 16*), para que dormindo ou trabalhando a possam colocar em lugar decente e a tornem a tomar, quando forem ao coro ou capítulo ou locutório. No manto levam-na cozida sobre o ombro direito (*figura 17*), para que as professoras saibam que sempre devem trazer a Mãe de Deus em seus corações, como imagem de vida, para imitar a sua inocentíssima conversação, e seguindo a humildade e o desprezo do mundo que ela seguiu enquanto viveu.

Figura 16
Medalha do escapulário



Fonte: Autora

Figura 17
Medalha do manto



O **calçado** anteriormente era composto por tamancos, solas, alpercatas, ou sandálias de cortiça, contudo esse calçado era feito por medida e tornava-se, por isso, mais dispendioso apesar da sua durabilidade ser bastante maior. Actualmente as Irmãs usam sapatos comprados em lojas regulares ainda que mantenham o devido respeito pela simplicidade.

Figura 18: Calçado de Inverno

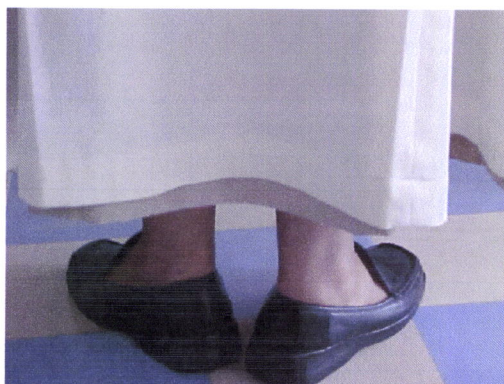


Figura 19: Calçado de Verão



Fonte: Comunidade Religiosa

A Madre Abadessa poderá dispensar as Irmãs de trazerem túnicas de linho, ou mais roupa, ou calçado, segundo o tempo, o lugar e segundo petição individual. Poderá também dispensar as enfermas de utilizarem o hábito, e as que falecerem devem ser sepultadas com o hábito da profissão (*Túnica, escapulário e cordão*), mas sem o anel, sem manto e medalha por serem considerado adornos do hábito. Segundo a crença religiosa o hábito fornece indulgência a quem o envergar, o que explica esta tradição fúnebre. Para além disso, antes de uma Irmã falecer o pároco local dá-lhe o último dos sacramentos: a santa extrema-unção.

Em todo o tempo, as Irmãs deverão procurar imitar a humildade e a pobreza de N. Senhor e sua bendita Mãe, amando a santa pobreza, tanto nas suas vestes como no calçado e em todas as outras coisas, para que mereçam ser iluminadas pelo Pai das luzes e perseverar até ao fim. Esta recomendação é imperiosa e deve ser seguida ao máximo, na tentativa de respeitar o voto de pobreza realizado por cada religiosa.

O **anel** entregue à professa, como prova da sua união com Cristo, tem na face o Senhor crucificado.

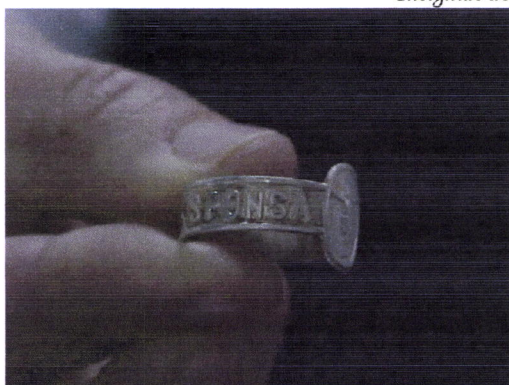
Figura 20
Anel



Fonte: Autora

De um dos lados possui a insígnia *Sponsa* (Esposa) e do outro *JHS* (Jesus Homem Salvador).

Figura 21



Fonte: Autora

Insígnias do anel da Ordem

Figura 22



Figura 23
Irmã com o anel e medalha



Fonte: Comunidade Religiosa

3 - Modo de Trabalhar

Todas as Irmãs devem trabalhar, fiel e devotamente, excepto as doentes, durante o tempo determinado para o trabalho (ver Vida Quotidiana da Comunidade), evitando a ociosidade, inimiga da alma e que aponta para o caminho dos vícios e pecados, que, por sua vez, conduzem a alma à perdição.

Figura 24: Comunidade reunida no claustro a realizar trabalhos



Fonte: Comunidade Religiosa

Nenhuma Irmã se deve apropriar do preço do trabalho pois todas as coisas devem ser comuns, como convém às servas de Deus e imitadoras de sua Santíssima Mãe. Tudo quanto recebem é posto ao dispor do Mosteiro, isto serve também para pensões, subvenções ou heranças de que cada Irmã venha a ser beneficiária.

A Regra estabelece que a Abadessa e as religiosas devem trabalhar seguindo as Regras estabelecidas e a forma de vida própria do Mosteiro, para que permanecendo sempre humildes e submissas e constantes na Fé Católica, guardem até ao fim os votos feitos ao Senhor. Cabe à Abadessa, consultando o Capítulo Conventual, organizar o trabalho do Mosteiro, o qual está orientado para a religião, o culto divino e o auxílio dos pobres e sustento das mesmas.

Os trabalhos são maioritariamente realizados pelas Irmãs; contudo, quando for necessário contratar outras pessoas, como sucede com o hortelão, para prestar serviços ao Mosteiro, os contratos são formalizados conforme a lei.

Ofícios:

O Discretório e a Abadessa reúnem para eleger, em voto deliberativo, os ofícios que serão assumidos por cada Irmã durante três anos, sendo ponderada as suas capacidades e apetências. Existem dez ofícios:

Porteira ou Rodeira, que assume a responsabilidade de receber os recados e todos quantos se dirijam ao convento, de estabelecer contacto com o exterior, receber as ofertas efectuadas, e fica ainda responsável por solicitar a alguém que efectue alguma compra diária, como é o caso do pão, ou realize um determinado serviço, ir ao banco, aos correios, etc.;

Dispenseira, encarregada da dispensa ao receber todos os géneros alimentares e produtos de cozinha, os quais deve arrumar, organizar e gerir racionalmente. Está igualmente responsável pela cozinha, enquanto espaço a administrar;

Roupeira, desempenha a tarefa de guardar a roupa⁷² na rouparia, toalhas, camisas de dormir, lençóis ou camisolas interiores. É também responsável por coser, costurar, lavar, dobrar e arrumar as roupas nas devidas prateleiras da rouparia ou na cela de cada Irmã. No que toca à passagem a ferro, normalmente, cada uma assume essa obrigação para a sua própria roupa. De referir ainda que na rouparia existe um armário partilhado por toda a comunidade e um armário individual (para cada Irmã);

Figura 25: Duas Irmãs na confecção das refeições

Cozinheira⁷³, geralmente são sempre duas, uma ajudante e outra Irmã que funciona como cozinheira principal, ambas cuidam e confeccionam e preparam o pequeno almoço, almoço, lanche e jantar;



Fonte: Comunidade Religiosa

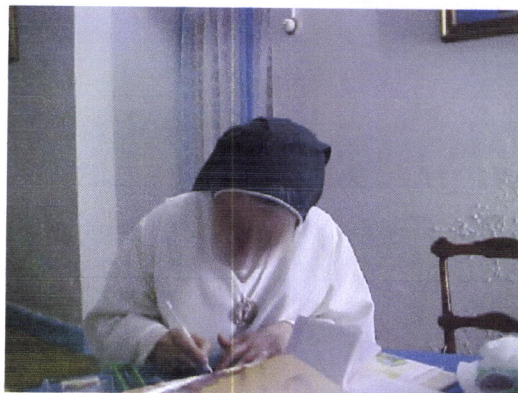
⁷² Cada peça de roupa tem bordadas as insígnias de cada Irmã para que possam sempre ser identificadas como suas.

⁷³ É o único ofício que tem uma rotatividade semanal por ser uma actividade bastante cansativa. Para além disso, o acto de cozinhar é personalizado e exige gosto bem como algum jeito, o que permitirá a todas as religiosas, sem esgotar os seus dotes culinários, desempenhar essa função.

Figura 26: Ecónoma a trabalhar

Ecónoma, gere as esmolas, as economias, os rendimentos advindos do trabalho e dos bens que a comunidade possui, procede à organização das compras, à manutenção da casa;

Cabe à Ecónoma a administração dos bens temporais do Mosteiro sob a direcção da Abadessa, tendo em consideração as leis vigentes. Estas, por sua vez prestam as devidas contas, de sua administração, ao Discretório e Capítulo Conventual.



Bibliotecária, toma conta da biblioteca, sugere livros a adquirir para a formação, quer inicial quer permanente, cataloga os livros, guarda aqueles que se encontram em pior estado, sem interesse ou que estão bastante desactualizados. Faz igualmente o inventário dos livros, cassetes de vídeo, jornais, revistas, fotografias, etc. aí existentes, os quais identifica com o carimbo do Mosteiro, cria fichas de consulta e trata da sua conservação;



Figura 27: Biblioteca

Responsável pela Sala de Trabalho, coordena os trabalhos na sala de trabalho e os trabalhos tanto remunerados como da casa. Tem a responsabilidade de fazer os hábitos, aventais, véus e toucas;



Figura 28: Sala de Trabalhos



Figura 29: Irmãs a bordarem estolas na Sala de Trabalhos

Fonte: Comunidade Religiosa

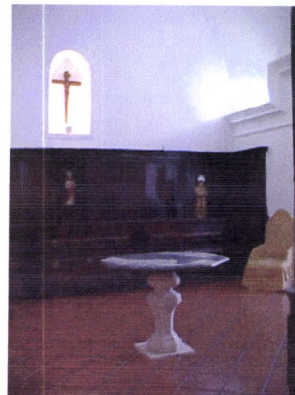
Secretária, trata do correio, da correspondência, encaminha os telefonemas, marca as consultas, auxilia a Madre na sua tarefa diária. Em suma, é responsável por todas as burocracias da casa;

Sacristã, guarda os objectos sagrados, vela pela limpeza da Sacristia e da Igreja, cuida das flores e tem em atenção o estado do coro alto e coro baixo. Fecha e abre a porta da Igreja ao público.



Figura 31: Plantas expostas no Claustro

Figura 30: Sacristia



Fonte: Comunidade Religiosa

Enfermeira, trata das Irmãs mais idosos ou doentes no que toca aos cuidados que devem ter com a sua saúde, toma conta da farmácia e gere o stock de medicamentos;

Ser mestra de noviças⁷⁴ também é considerado um ofício. Funciona, como um cargo nomeado, por três anos, pela Abadessa com o voto deliberativo do Discretório.

Torna-se fundamental referir que os ofícios anteriormente descritos sobrepõem-se, isto é, perante uma comunidade de pequenas dimensões não é fácil encontrar uma Irmã disponível para cada ofício, assim sendo, por exemplo, actualmente a ecónoma é também bibliotecária e exerce, ainda, a função de enfermeira. Deste modo, compreende-se que as noviças dêem a sua ajuda sobretudo no que toca às limpezas da casa e a outras actividades menos exigentes. Existe igualmente um critério para a distribuição dos ofícios, às Irmãs detentoras de maiores habilitações são-lhes destinados trabalhos de cariz mais intelectual, não se trata de qualquer tipo de discriminação, apenas se pretende adequar as funções às facilidades de cada religiosa. Na realidade todos os ofícios têm uma importância fulcral e nenhum é superior em relação a outro; ainda assim a comunidade tenta manter a maior rotatividade de ofícios possível.

⁷⁴ Quando uma das outras duas formadoras está com as noviças, a mestra tem a liberdade de realizar alguma actividade pendente. No sábado (como é dedicado em exclusivo às limpezas não é disponibilizado tempo para o recreio, o qual se integra nas refeições), enquanto as noviças fazem as suas limpezas, a sua mestra volta para junto da comunidade para a ajudar nesta tarefa.

Tábua de Ofícios

Existem cinco ofícios⁷⁵ essenciais e que rodam semanalmente:

a *Entonadora Maior*, a *Entonadora Menor*, ambos são ofícios do coro, a *Leitora* e a *Servidora* nos momentos da refeição (ver ponto da Vida Quotidiana da Comunidade), a *Campaneira* (do sino grande, que toca para rezar e para os ofícios, para as refeições bem como para a missa e funerais) e por fim a *Aguadora*.

Ao fim da tarde de Sábado, começa-se a festejar o Domingo com as Vésperas, funcionando como um género de preparativo para o dia da semana mais importante em termos religiosos. É por esta altura que se define a nova tábua de ofícios, isto é, quais as Irmãs que durante a semana seguinte desempenharão as funções supre mencionadas, tábua que entra em vigor logo na tarde de Sábado.

As Irmãs que não cumprirem dignamente o ofício a elas confiado ou dele abusarem devem ser advertidas e, se necessário, dele privadas.

Figura 32: Confecção das hóstias

Uma das actividades das Irmãs é precisamente proceder à confecção das hóstias, consumidas durante a Eucaristia, actividade que podemos observar através desta imagem.



Fonte: Comunidade Religiosa

⁷⁵ Esta Ordem alberga também, apesar disso não se verificar neste Mosteiro em Montemaior, as denominadas Irmãs externas. São Concepcionistas que professam a mesma Ordem e as mesmas Constituições que as Irmãs de clausura mediante votos perpétuos, mas que têm uma vocação não totalmente contemplativa para além de não fazerem voto de clausura o que as impossibilitará de assumir o cargo de Abadessa, Vigária e Mestra de Noviças. Ainda assim, a sua moradia pode estar no recinto da clausura ou fora dele.

4 - Refeições

A comunidade do 'Mosteiro Puríssima Conceição' dispõe de quatro momentos para as refeições: pequeno almoço, almoço, lanche (opcional) e jantar. A confecção dos alimentos está a cargo das Irmãs escolhidas para desempenharem esse ofício. A base da sua alimentação são os legumes recolhidos da horta (ver ponto dedicado à horta) o que permite à comunidade confeccionar diariamente sopas. Para além disso, as cozinheiras tentam variar entre o peixe e a carne, têm especial atenção na utilização reservada de sal e evitam o excesso de gorduras já que diversas Irmãs apresentam alguns problemas de saúde. A refeição mais substancial é, sem dúvida, o almoço enquanto o jantar limita-se, na maior parte das vezes e sobretudo para os membros de maior idade, à ingestão de uma sopa.

Figura 33: Cozinha



Fonte: Comunidade Religiosa

Aquando da maior abundância dos limões, as Irmãs recolhem-nos para fazer sumo, ao qual é adicionado proporcionalmente açúcar para posteriormente ser engarrafado e fechado cuidadosamente. O que permite à comunidade dispor de limonada todo o ano, dado o seu enorme poder de conservação, apesar de ser mais apreciada no Verão.

Como se processam as refeições? Uma das irmãs, sentada no centro do refeitório, procede à leitura da Bíblia. Todos os dias se procede a uma nova leitura, cujo ponto de partida é o Antigo Testamento e termina com o Novo Testamento; quando finalizado iniciam novamente a leitura do Antigo Testamento. Ou pode suceder também proceder-se à leitura do Santo do Dia, isto é, nos dias em que se celebre um Santo as leituras deverão incidir sobre o mesmo, ou podem ainda tratar-se de leituras que abordem um determinado tema religioso ou

da vida comum, funcionando como ‘Meditação do Dia’. Este momento é passado em silêncio apenas se ouvindo a Irmã que procede às leituras (ou Leitora), esta terminará a sua leitura quando a Abadessa o entender, respeitando o fim da frase ou parágrafo, a qual toca um pequeno sino assinalando esse fim. De qualquer modo, a leitura nunca dura o tempo todo dispensado para a refeição permitindo também à Irmã leitora acompanhar a restante comunidade.

Figura 34



Refeitório

Figura 35



Fonte: Comunidade Religiosa

Ao contrário do que poderá suceder em outros conventos ou Mosteiros, este não detém actualmente activa a tradição de doces conventuais; ainda assim foi recolhida uma receita dos denominados ‘Bolinhos de N.Sr.^a’, os quais continuam a fazer as delícias de quem os prova.

Bolinhos de Nossa Senhora

2Kg de farinha
750g de açúcar
300g de banha
1 pacote de canela
2,5dl de água com sal

Modo de preparação:

Aquece-se a água com sal e derrete-se a banha. Mistura que deve estar apenas morna quando se junta a farinha, de seguida adicionar o açúcar e a canela. Bate-se tudo bem. Unta-se um tabuleiro, onde deverá posteriormente ser estendida a massa, previamente esticada com um rolo. De seguida deve passar-se pela massa com um corta massa precisamente para fazer o formato dos bolinhos permitindo a sua separação depois de cozidos. Colocar o tabuleiro no forno e cozer em lume brando.

5 - Horta

O Sr. António, actual responsável pela horta, serve esta comunidade religiosa desde 1980, quando tinha cerca de 42 anos, hoje com cerca de 66 anos recorda o tempo desde que integrou o Mosteiro. Estabeleceu um relacionamento muito próximo com toda a comunidade e em especial destaca as Irmãs que desde então ocuparam o ofício de porteira ou rodeira, dado ser aquele que permite maior contacto com quem entra e sai do Mosteiro. Era trabalhador rural da Cooperativa, pertencente à Zona Agrária, quando certo dia lhe incumbiram a tarefa de, no Mosteiro em Montemaior, partir uma série de lenha que se encontrava no seu interior, por solicitação da Madre Superiora. Quem habitualmente tinha esta tarefa, bem como todas as que estavam relacionadas com a horta, era o marido da Sr. Luísa (a porteira externa). Contudo, os seus problemas de saúde já não lhe permitiam executar actividades que exigissem um esforço físico considerável. Entretanto, o Sr. António permaneceu, no Mosteiro, ainda mais uns dias para fazer a limpeza da horta e, como gostaram bastante do seu trabalho, pediram-lhe para ficar com o seu nome e contacto para, no caso de ser necessário, vir a efectuar mais algum serviço hortícola. Daí em diante passou a ser presença diária junto das monjas. Começou por fazer este tipo de trabalhos, nos sábados e feriados, depois acabou por tratar diariamente da horta a seguir do horário de expediente e, de há três anos para cá, desde que deixou a Cooperativa, trabalha na horta entre 4 a 5 horas por dia. Chega próximo das 6:30 e termina por volta das 9:00, de tarde regressa para fazer mais duas horas, das 16 às 18 horas. Diz realizar este trabalho por gosto e tem prazer em ver os produtos semeados crescer.

Figura 36: Horta



Fonte: Comunidade Religiosa

A parte cultivada tem cerca de 1 hectare e aí encontram-se desde batatas, cenouras, alfaces, couves, nabiças, abóboras, até cebolas, alhos, feijão verde, tomate, passando pela salsa, coentros, hortelã, pelo pepino e mogango. Na zona das árvores de fruto existem nespereiras, laranjeiras, limoeiros, figueiras, videiras, nogueiras, tangerineiras, loureiros e dióspireiros. Na sua desinfeção apenas utiliza pesticidas e herbicidas naturais recorrente também a métodos tradicionais para fertilizar a terra, regada através de três poços aí existentes. Colhe os produtos a consumir e deixa-os na cozinha ao fim do dia. Os legumes mais resistentes, como é o caso das batatas, deposita-os numa pequena casa existente na zona da horta, cuja produção chega, quase sempre, para o consumo anual.

Figura 37: Horta



O Sr. António tem total liberdade para decidir o que plantar e quando plantar. Para além de trabalhar na horta, desde a morte da porteira externa, costuma ir buscar o pão de manhã ou, por vezes, ‘fazer mandados’, vai aos correios ou compra alguns medicamentos necessários.

Figura 38: Jardim



Fonte: Comunidade Religiosa

6 - Uso e Administração de Bens

Orçamento Anual

É elaborado um orçamento no início de cada ano, onde ficam descritos os gastos previstos com alimentação, que apresentam o maior peso orçamental, com vestuário, com a manutenção da casa (melhoramentos e conservação do Mosteiro), com o pessoal que presta serviços à comunidade, com a farmácia ou saúde. Os gastos com a saúde tornam-se extremamente dispendiosos sobretudo se pensarmos na idade da maioria das monjas, algumas das quais têm problemas de diabetes, apresentam problemas de tensão alta ou osteoporose. No orçamento são também contabilizados os gastos previstos com Segurança Social⁷⁶, já que 4 ou 5 Irmãs estão actualmente a fazer descontos. Toda a administração dos bens é efectuada, na medida do possível, com prudência e contenção conforme as técnicas actuais da contabilidade.

Os gastos extraordinários e, portanto, que não estejam previstos em orçamento exigem que a Abadessa consulte o Discretório ou Capítulo Conventual, a qual deve garantir, de igual modo, que não sejam contraídas dividas às quais só dificilmente conseguirão fazer face.

Fontes de Rendimento

Actualmente o Mosteiro pode contar com rendimentos provenientes das três reformas⁷⁷ mínimas de Irmãs mais idosas, da venda das estolas, por si realizadas, da venda das lembranças de S. Beatriz e do próprio Mosteiro, de algumas doações ou heranças que lhes chegam pontualmente, de ajudas de outros conventos ou da Federação quando atravessam momentos mais difíceis e da gestão de alguns terrenos ou imóveis seus.

Figura 39: Bordagem de Estolas

Fonte: Comunidade Religiosa



⁷⁶ Os descontos para a Segurança Social não abrangem a totalidade das Irmãs dada a impossibilidade que a comunidade tem em suportar estes gastos.

⁷⁷ As Irmãs podem recorrer aos auxílios, pensões e instituições de segurança social, como convém a seguidores da santa pobreza.

As esmolas recolhidas nas Missas são entregues por norma ao pároco e permitem que seja feita toda a manutenção da Igreja, desde a sua limpeza à sua ornamentação. A Comunidade apenas fica com parte das oferendas recolhidas dos casamentos e baptizados quando aí se realizam, o que vai sendo cada vez mais raro.

Uma outra forma de rendimento é a alienação de bens; existe porém uma regra que determina que alienar bens doados à Igreja ou objectos preciosos, face ao seu valor artístico ou histórico, ou outros bens com o propósito de contrair uma dívida ou obrigações, cuja quantia for superior à soma determinada pela Santa Sé, implica requerer o voto (secreto) deliberativo da Capítulo Conventual assim como o consentimento, por escrito, do Bispo Diocesano e a licença da própria Santa Sé. Para as quantias que não ultrapassem a dita soma, mas que superem a sua metade, apenas dispensam a licença da Santa Sé e quando não atingirem essa metade a Abadessa necessita apenas do consentimento do Discretório.

Figura 40



Lembranças

Figura 41



Fonte: Comunidade Religiosa

Digamos que todas estas verbas são, na maior parte das vezes, inconstantes e irregulares, que só com bastante imaginação permitem à comunidade gerir anualmente uma casa de grandes dimensões e com encargos proporcionais. Contudo, o preço dos trabalhos por si realizados devem ser alvo de um lucro bastante moderado.

Em contrapartida, a comunidade têm obrigação de ajudar, mediante as suas possibilidades, os pais de uma Irmã com dificuldades financeiras ou outros Mosteiros que atravessem momentos mais difíceis.

7 - Formas de Organização

Organização

Para termos apenas uma ideia existem actualmente, espalhados pelo mundo, cerca de 161 Mosteiros ligados à Ordem Imaculada da Conceição: Espanha (83), México (20), Peru (3), Bolívia (2), Bélgica (1), Colómbia (22), Equador (6), Argentina (1), Portugal (2), Brasil (20), Guiné Equatorial (1). Os Mosteiros Portugueses pertencem à federação de Santa Maria de Guadalupe (La Bética erguida em 1957).

O Mosteiro em análise depende juridicamente (questões de cariz civil) de uma diocese, por pertencer a um determinado distrito, mas religiosamente de outra divisão efectuada pela própria Igreja e, portanto de sua responsabilidade.

Federação

Actualmente a Federação⁷⁸ deste Mosteiro encontra-se situada na Andaluzia mas pode movimentar-se por vários Mosteiros e denomina-se de Federação Bética de Santa Maria de Guadalupe.

Normalmente reúnem-se algumas religiosas pertencentes a esta Federação, momentos que reforçam o conhecimento inter-Mosteiros, fomentam o espírito de entreajuda e garantem um certa unidade na formação. De facto, sempre que um Mosteiro se encontra em dificuldades é obrigação dos restantes contribuírem com a sua ajuda, quer económica quer enviando Irmãs capazes de responder às necessidades aí existentes, na tentativa de auxiliarem outras Irmãs concepcionistas. A ajuda económica não é contudo feita directamente pelos outros Mosteiros, uma vez que cada um paga quotas à Federação e é portanto esta que procede ao reforço financeiro de uma determinada comunidade ponderando devidamente os montantes a disponibilizar.

Capítulo Conventual

O Capítulo Conventual não é mais que a Reunião de Família em conselho. Este carácter mais formal determina que sejam os seus membros apenas as Irmãs de votos solenes (e só estas), as quais devem participar activamente nas suas actividades, o que manterá crescente o carisma e a vitalidade espiritual da Ordem. Cabe ao Capítulo a tarefa de organizar a vida doméstica e o horário da comunidade, com base nos princípios regulamentares com que se rege qualquer família. Esta organização passa obrigatoriamente pelo respeito das

⁷⁸ Cada Federação rege-se pelos Estatutos aprovados pela Santa Sé.

necessidades de cada membro da comunidade e pelo exercício reforçado da oração contemplativa.

As reuniões de Capítulo, realizam-se pelo menos quatro vezes no ano e sempre que necessário, a pedido da maioria das capitulares ou por decisão da maioria das Discretas. O Capítulo detém um livro de actas obrigatório, da responsabilidade da Secretária, eleita pelo Capítulo para tratar das suas deliberações e registos, são convocadas e presididas pela Abadessa em exercício e, na sua ausência, pela Vigária, à excepção da sessão de eleição da própria Abadessa. Estas reuniões funcionam como o centro de grandes decisões, decisões que afectam toda a comunidade, e que as transforma no instrumento fundamental para conservar o património da Ordem e do Mosteiro. Tomemos como exemplos de decisões o mudar de hábito ou a efectuação de uma despesa importante e que não estava prevista no orçamento concebido anualmente. Na eleição de um assunto confiado ao Capítulo, se no segundo escrutínio persistir a igualdade de votos, quem preside à reunião pode desfazer o empate com o seu voto.

Para além disso, cabe ao Capítulo a função de determinar os tempos e lugares da recreação bem como os meios mais oportunos para promover a convivência entre as religiosas. Assim, devem ser previstos momentos de tempo livre e concedidos, quando parecer necessário, alguns dias de descanso⁷⁹.

A Abadessa tem a obrigação de, três meses antes da constituição do novo Capítulo Conventual electivo, comunicar a sua data ao Bispo diocesano. A cada três anos, ou no prazo de três meses no caso de ficar vago o ofício de Abadessa, deve celebrar-se um Capítulo Conventual electivo, ao qual compete eleger a Abadessa, a Vigária e as Discretas, cuja eleição se procede através de cédulas, em votação secreta. Para que qualquer acto do Capítulo seja válido é necessário que estejam presentes pelo menos dois terços das Irmãs que devem ser convocadas e se requer maioria absoluta de votos das presentes. Na eleição⁸⁰, se no primeiro ou segundo escrutínio não se alcançar a maioria absoluta, faça-se um terceiro e último escrutínio, no qual têm voz passiva as candidatas que obtiveram maior número de votos no segundo escrutínio. Se, mesmo assim, se mantiver um empate no terceiro escrutínio, é eleita a

⁷⁹ No mês de Agosto, durante 8 a 15 dias, dispõem de um período de 'Férias', traduzido na permissão para falar à hora das refeições, no facto das cozinheiras fazerem um bolo ou um doce praticamente todos os dias, na disponibilidade que têm, no tempo reservado ao trabalho, para organizarem e fazerem o que entenderem e estarem onde quiserem. Contudo, os momentos dedicados à oração e fixados para as refeições mantêm-se inalteráveis.

⁸⁰ A Regra determina que nenhuma Irmã deve procurar, directa ou indirectamente, votos para si ou para outra religiosa.

mais antiga na vida religiosa, contando da primeira profissão, e, em caso de igualdade de profissão, a maior em idade.

Discretório

O ‘*Conselho Discretório*’ ou ‘*Discretório do Mosteiro*’ é constituído pela Abadessa e pelas Discretas. Este Conselho é constituído por quatro Irmãs, a Abadessa que se ocupa da direcção da Casa, da Vigária e por duas vogais, que funcionam como testemunhas dos assuntos em análise e podem, inclusive, em caso de necessidade, substituir uma das Irmãs que não possa estar presente. Compete-lhe ajudar a Abadessa a tomar decisões, através de conselho ou consentimento, segundo as normas do Direito universal e dos Estatutos Particulares desta Ordem. Compete igualmente ao Discretório designar a Secretária do Discretório, a Economa, a Porteira, a Rodeira, a Sacristã e todos os ofícios de que o Mosteiro necessite. À excepção da Secretária e Economa, designadas por um período de três anos.

Quando uma Irmã é eleita ou designada para um ofício apenas poderá ser deposta, antes de terminar o prazo estabelecido, por uma causa ou motivo grave ou quando tomar procedimentos que descontentam a comunidade e com o voto deliberativo do Discretório. A Abadessa deve convocar o discretório pelo menos seis vezes ao ano e sempre que a maioria das Discretas o julgue necessário ou oportuno para tratar da vida espiritual, de assuntos importantes do Mosteiro, da situação económica, da organização dos trabalhos e das despesas extraordinárias. Existe igualmente um livro no qual se registam as actas de cada reunião, assinadas pela Abadessa, pela Secretária e pelas Discretas.

A Reunião de Família

A vida fraterna em comum é uma das manifestação do amor de Deus, o qual tem o poder de unir as Irmãs entre si e as congrega em torno de Si, formando uma família peculiar, na qual cada religiosa assume um papel fundamental que só ganha sentido através do reforço do relacionamento aí estabelecido. A Irmã concepcionista, chamada por Deus para estar com Cristo, partilha um mesmo projecto evangélico, vive em comum com outras Irmãs, entre si forma-se uma cumplicidade muito forte, porque existe no grupo um objectivo comum, promotor de uma identificação instantânea. A família é de facto um grupo, um grupo social composto por um conjunto de indivíduos que interagem de modo sistemático com outros e

cujos membros têm consciência de uma identidade comum. É a identidade que, por sua vez, distingue este grupo dos restantes ao serem partilhadas ideologias, isto é, ideias e crenças que justificam a união, uma unidade espiritual, dos seus membros. Contudo esta família vive entre o estabelecimento de relações formais, determinadas por um conjunto de regras e normas oficialmente estabelecidas por instâncias superiores, como é normal suceder em todas as instituições totais, e de relações informais ou pessoais, onde o grupo religioso cria empatias baseadas no afecto, na amizade, no respeito pelo outro criando no seu interior um grande clima de cumplicidade e proximidade. Digamos que o ambiente de fraternidade criado ajuda, sem dúvida, ao fiel cumprimento da vocação pessoal. A união e comunhão entre as religiosas é alimentada pela sua imensa fé e pela crença absoluta na sua missão apostólica na Igreja. Em virtude destes vínculos religiosos as Irmãs concepcionistas convivem diariamente, afastadas do mundo civil, no mesmo Mosteiro, portanto, no mesmo espaço, levando uma forma de vida comunitária, aceitando uma disciplina comum sob a mesma Abadessa e observando as mesmas Regras, Constituições e Estatutos.

Para promover a renovação contínua da comunidade, para fomentar a união, a formação, o convívio e para favorecer o crescimento de cada Irmã, no espírito da própria vocação e na observância da forma de vida que prometeram ao Senhor, é celebrada a *Reunião de Família*. Participam da reunião todas as Irmãs do Mosteiro, incluindo as noviças, e celebra-se sob a presidência da Abadessa uma vez por mês. Trata-se de uma reunião que funciona como um órgão de animação comunitária tendo como finalidade promover a fiel observância da Regra e das Constituições Gerais, incrementar o bom espírito, a caridade mútua e a alegria espiritual entre as Irmãs, estimular o espírito comunitário e o senso de coresponsabilidade na comunidade do Mosteiro, despertar e alimentar o espírito eclesial e a solicitude apostólica e missionária do Mosteiro, analisar os pressupostos da vida religiosa contemplativa e o projecto de vida comunitária (oração, fraternidade, pobreza, trabalho, etc.) e, por fim, fazer uma revisão geral de vida.

Actualmente estas reuniões implicam a elaboração de uma acta resumida onde ficam registados os pontos nela discutidos.

Eleição da Abadessa, Vigária e Discretas

A *Abadessa* exerce o serviço de governo com autoridade ordinária sobre todas e cada uma das Irmãs do Mosteiro e fica responsável pela animação espiritual da sua comunidade e pela sua fidelidade relativamente às exigências, sempre novas, da vida evangélica.

A eleição da Abadessa processa-se num mínimo de 3 anos e num máximo de 9 anos, é eleita por um triénio contado de Capítulo a Capítulo. Pode ser reeleita para um segundo triénio, sem que medeie um período de interrupção. Pode ainda ser postulada para um terceiro triénio consecutivo, se obtiver dois terços dos votos no primeiro escrutínio, contudo a postulação para um quarto triénio consecutivo não é admitida, podendo todavia com uma interrupção de três anos, em que é eleita uma outra Abadessa, voltar a ser nomeada novamente para esse mesmo cargo. A postulação, para ser válida, deve ser aceite pelo Bispo Diocesano ou pelo Ministro Provincial.

A eleição, processada ao fim desses três anos, implica que o Arcebispo de que depende a Comunidade de Montemaior, marque uma data para que se celebre um *Capítulo Conventual Electivo*, ao qual compete eleger a Abadessa, a Vigária e as Discretas; caso não possa comparecer envia um delegado seu, alguém da sua inteira confiança, fazendo-se acompanhar por dois sacerdotes que funcionam como testemunhas na altura de contar os votos. Cada Irmã possui células (papéis individuais) contendo cada uma o nome de todas as Irmãs Professas⁸¹, escolhem apenas a Irmã que consideram indicada para o cargo, dobram a célula que lhe corresponde e introduzem-na na urna, sendo o Voto totalmente secreto. Após a votação das Irmãs Professas a urna é aberta na presença de todos. O Bispo, ou um seu representante, refere em voz alta qual a eleição⁸² a que se procederá, sendo primeiro realizada a da Abadessa, seguida da Vigária e finalmente das duas Discretas.

Em caso de empate, para a eleição da Abadessa, tem preferência a Irmã que tiver mais anos de vida religiosa. Se ainda assim o empate se mantiver é contabilizada a idade das Irmãs ficando em vantagem a que for mais velha. Normalmente os cargos são aceites com grande satisfação e resignação porque se dedicam a servir a comunidade e em última instância a Deus, todavia, caso a Irmã entenda não dever candidatar-se, dado todas serem à partida candidatas, a algum dos cargos, referidos anteriormente, a eleger pelo Capítulo Conventual,

⁸¹ Tendo em vista as qualidades e requisitos do Direito Universal e do direito próprio, pode ser eleita Abadessa qualquer irmã professa de, pelo menos, trinta anos de idade e cinco de votos solenes. (Art. 220)

⁸² Se a eleição da Abadessa for reconhecida como legítima pelo Presidente da sessão, a Abadessa eleita assume imediatamente o cargo e preside as outras sessões electivas do Capítulo, ou seja, a da Vigária e Discretas.

então deverá anunciá-lo antes de se proceder à votação. Podem ser apontadas razões fortes que justificam essa decisão, razões que se prendem sobretudo com questões de saúde.

A eleição da Abadessa far-se-á livremente no Mosteiro para que por sua livre vontade elejam aquela a quem depois vão ter que obedecer com amor. Se a eleição for feita canonicamente por todo o Mosteiro deverá ser confirmada pelo Visitador. A eleição deverá ter em consideração as virtudes e honestidade da futura Abadessa, ponderando a sua capacidade para despertar nas súbditas a obediência com amor e detenha o dom de cativar as Irmãs. No final da eleição deverá ser redigida uma acta, assinada pelo Presidente, Escrutinadores e Secretária, da qual se enviará cópia ao Bispo e outra será guardada no arquivo do Mosteiro.

A Abadessa deverá amar todas sem parcialidade alguma em Jesus Cristo mas não se deverá alegrar vãmente da prelazia tendo em consideração como é difícil dar contas a Deus das almas alheias, havendo muito poucas pessoas que dão conta das suas próprias. A Abadessa deverá ter presente que, à imagem de Jesus Cristo, veio para servir e não para ser servida e, portanto, é eleita para ser serva das súbditas.

As súbditas são obrigadas a obedecer a seus Visitadores e à Abadessa em todas as coisas que prometeram ao Senhor, e recorde-se que por Deus as Irmãs abnegaram das suas próprias vontades. Apesar das Irmãs poderem vir a ter tendência para obedecerem a Cristo, seu Esposo, em detrimento da obediência aos Superiores devem lembrar-se que, neste caso, incorrerão na própria desobediência e menosprezo a Cristo já que Ele refere no Evangelho: “Quem vos ouve a vós, a mim ouve, e quem vos despreza a vós, a mim despreza.” (Lc 10,16).

Quando o Direito Universal estabelece que para realizar um acto, a Abadessa necessita do voto deliberativo do Capítulo ou Discretório, o que exige a sua convocatória, esta actua invalidamente se não o solicitar ou se agir contra a deliberação tomada. O mesmo não sucede se o voto for apenas consultivo, tornando-se válido um acto que contrarie a decisão daqueles órgãos.

Pode ser *Vigária* uma Irmã professa solene, a esta competirá ajudar. A Abadessa na direcção do Mosteiro e da Comunidade. E quando ficar vago o ofício da Abadessa, por morte, por renuncia legitimamente aceite pela Arcebispo, ou destituição, a Vigária assume a direcção do Mosteiro até se realizar o Capítulo Conventual electivo, a celebrar dentro de três meses a partir da vacatura, no qual serão eleitas novamente a Abadessa, Vigária e Discretas⁸³ por um período de três anos, podendo ser reeleitas para sucessivos triénios, procurando, não obstante, que cada triénio se eleja uma nova Discreta.

⁸³ A Vigária é a primeira das Discretas. O Mosteiro deve eleger, pelo menos, mais duas Discretas, não podendo ser o seu número superior a seis, incluindo a Vigária.

Podem ser **Discretas** Irmãs professoras de votos solenes, a quem compete (segundo a sua ordem da eleição), caso se encontrem ausentes ou impedidas a Abadessa e a Vigária, assumir a direcção do Mosteiro com as atribuições de Vigária.

Se antes de terminar o triénio, faltar a Vigária ou alguma das Discretas, o Capítulo Conventual, presidido pela Abadessa, deve eleger outra, a qual completará o triénio segundo o cargo para que foi eleita.

Erecção e Supressão dos Mosteiros da Ordem Imaculada da Conceição

A Ordem refere que é da responsabilidade de cada Mosteiro, sobretudo dos que detêm mais vocações e capacidade financeira, difundir os seus princípios através da fundação de novos Mosteiros, atendendo às exigências da Igreja local e à existência de índices de que novas vocações sejam reveladas.

A **fundação** de um novo Mosteiro pode ser iniciativa de um Mosteiro já existente ou de uma Federação. Se for iniciativa de um Mosteiro, como o de Montemaior, a Abadessa, antes de tomar qualquer determinação, necessita do consentimento do Capítulo Conventual, devendo consultar a Presidente da Federação e o seu Conselho, deve também obter o consentimento do Bispo Diocesano. Se for iniciativa de uma Federação, é necessário que a Presidente obtenha o consentimento do Conselho da Federação.

Para que uma nova fundação possa erigir-se canonicamente em Mosteiro, requer-se, primeiro, o consentimento escrito do Bispo Diocesano, onde se erige, segundo, a licença da Santa Sé, terceiro, um número mínimo de oito membros, cinco, dos quais, pelo menos, devem ter votos solenes ou perpétuos, quarto, o cumprimento dos requisitos impostos pela Ordem, ou seja, o respeito pela clausura, pela contemplação e oração.

O Mosteiro, cuja situação precária não for possível remediar, nem com auxílio da Federação ou de outros meios, deverá unir-se a outros Mosteiros em melhores condições, sobretudo para salvaguardar as religiosas e a sua devoção e contemplação. Caso esta situação de extinção se consuma, então os bens do Mosteiro supresso passam para o Mosteiro que recebe as Irmãs. Se, todavia, as religiosas se subdividirem entre vários Mosteiros, os bens serão repartidos equitativamente. O seu arquivo histórico deverá ainda assim ser transferido para o Mosteiro que receber maior número de Irmãs, evitando assim que se divida, salvo se a comunidade determinar outra coisa. Sempre que subsistam conflitos na distribuição dos bens e arquivos caberá aos Bispos Diocesanos dos Mosteiros em causa chegar a um consenso.

Relações de Poder

Digamos que as relações de poder existem mas distanciam-se da forma como são normalmente concebidas. É com certeza muito difícil esquecer a possibilidade de conflitos, porque o relacionamento entre os seres humanos assenta indubitavelmente na luta de interesses, pretendendo alcançar posições de supremacia. Ora, seria praticamente impossível viver numa comunidade com estas características quando a ameaça de deflagração de um conflito está, a qualquer instante, iminente. Assim, a Ordem é bem clara neste aspecto ao referir que “conscientes da condição de filhos de Deus, todos os membros da comunidade sejam de nome e de facto Irmãs, vivendo em igualdade de condições, direitos e obrigações, acima da diversidade de cargos, e convertendo todo o instinto de dominação em espírito de serviço, submetidos a toda humana criatura por amor de Deus” (S/A 1995: 95). Cabe à Abadessa a tarefa de fazer cumprir as regras, estimulando, com o seu exemplo, as Irmãs na observância das leis e tradições da Ordem.

Daí que para a **resolução de problemas** os sentimentos não devam ser recalcados e devem ser falados todos os assuntos. De facto, o valor da fraternidade leva a que os assuntos sejam discutidos e abordados frontalmente. Sempre que se deparam com uma determinada situação que desagradou a uma das Irmãs, essa deve dirigir-se àquela que desencadeou a situação e pedir-lhe que modifique o seu comportamento. Isto demonstra o controlo da agressividade porque permite o auto-conhecimento e a reflexão sobre uma determinada situação.

As Irmãs atribuladas e conflituosas devem recorrer à Abadessa em busca de consolo e conselho; esta, por sua vez, deve corrigi-las e admoestá-las com fraternidade e sem ferir susceptibilidades. Se a falta cometida for grave, então a Abadessa deverá consultar o Discretório.

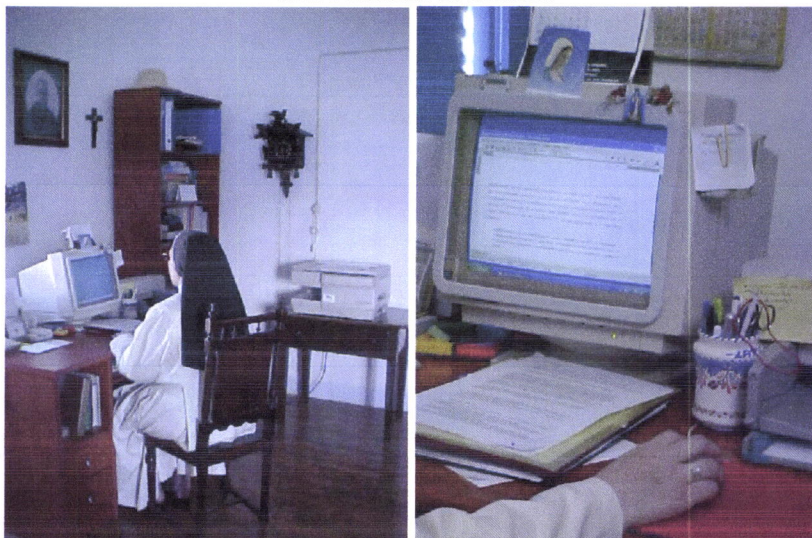
8 - Meios de Comunicação

Abertura ao Meio Exterior

A Ordem solicita aos seus membros que conservem a necessária discrição no uso dos meios de comunicação e evitem o que possa ser nocivo à vida de clausura e à vocação de uma pessoa consagrada e contemplativa. Apesar do alerta, a comunidade mantém alguma abertura ao meio exterior com o qual são estabelecidos contactos frequentes e de inúmeras formas, quer seja através da Internet, do correio, da televisão/rádio, enquanto formas de contacto indirecto. O telefone, as visitas ao confessorário e algumas saídas feitas pelas Monjas funcionarão como meios de contacto directo.

Esta abordagem será iniciada fazendo referência a uma das mais rápidas e contemporâneas formas de contacto desenvolvidas pelo ser humano: a Internet. Constatou-se a existência, nas instalações do Mosteiro, de dois computadores, um na zona do noviciado, permitindo às jovens a elaboração de trabalhos, e um outro no espaço reservado ao escritório, este último com acesso à Internet. Acesso este, normalmente, reservado à Abadessa e ecónoma, o que se fica a dever, em grande medida, ao desconhecimento da componente informática por parte da maioria dos elementos da comunidade. As postulantes apenas excepcionalmente consultam a net e, se o fazem, é com um objectivo bem definido.

Figura 42
Irmã a trabalhar no escritório



Fonte: Comunidade Religiosa

Ultimamente, e graças à Internet, muitas mensagens acabam por circular também através dos *e-mails*, dado o Mosteiro ter criado, para este efeito, uma caixa de correio. Assim, é possível enviar cartas de uma forma mais rápida e cómoda bem como receber do mesmo

modo uma resposta. A Sor Emanuela é normalmente a responsável por esta tarefa que se torna complicada de cumprir em tempo útil dada a quantidade crescente de correspondência virtual. Também o correio é um meio de comunicação extremamente utilizado pela comunidade, que recebe bastantes cartas manuscritas. Em termos gerais os anseios são mais ou menos sempre os mesmos, relatam problemas familiares, normalmente relativos a desentendimentos ou a processos de divórcio, ou funcionam como peditórios pela intervenção divina, para que um exame na escola, uma operação ou uma doença prolongada tenham um desfecho positivo. Para além disso, uma carta pode ser enviada também para pedir que seja rezada uma missa em prol de uma causa ou de qualquer pessoa ou, ainda, para agradecer a benção de um determinado Santo ou simplesmente para partilhar uma fé e crença religiosa. Muitas vezes, as cartas são anónimas, garantindo a privacidade de quem as escreve. Existem portanto alguns contactos esporádicos e existem também algumas pessoas que escrevem com alguma periodicidade. A grande maioria dos pedidos são satisfeitos, digamos assim, no momento de oração, aí são lembrados e solicita-se à entidade divina que interceda a favor dessa pessoa. Este momento é denominado de ‘Intenções’ e é assinalado dizendo: “Por todas as intenções que nos pedem e por aquelas que oferecemos”. A este propósito vale igualmente a pena referir que cada Irmã pode, inclusive, oferecer o seu sacrifício, através do trabalho ou das orações que efectua durante o dia, a outra comunidade religiosa com conhecimento da sua própria comunidade ou pode, em sigilo, oferecê-lo especificamente a alguém.

Em contrapartida, o telefone é usado de forma moderada e, à semelhança das cartas, pode servir um pouco como confessional e como veículo de muitos pedidos de oração ou até de ajuda para alguns problemas. Raramente é atendido durante a tarde, até por volta das 16 horas, altura em que se verifica a Hora Papal e quando se reza Noa e Ofício de Leitura (ver ponto reservado à Vida Quotidiana). O telefone serve sobretudo para resolver questões do dia-a-dia, já que se encontram em clausura e, portanto, tudo o que se relaciona com pequenas compras de determinados produtos alimentares (farinha, açúcar, algum tipo de carne ou peixe, azeite ou vinho), de higiene (papel higiénico, champô, sabonetes, etc.), de limpeza (lixívia e outro tipo de detergentes) a Irmã encarregada recorre, para o efeito, directamente aos revendedores ou fá-lo via telefone.

A televisão e rádio são dois meios de comunicação pouco utilizados e raramente são objecto de atenção por parte das Irmãs. Servem apenas para acompanhar algum programa religioso, quando tomam conhecimento dele, ou o telejornal, todavia isso acontece esporadicamente e de uma forma perfeitamente casual. Uma das Irmãs tem por hábito escutar a rádio e é aí que normalmente tomam conhecimento de uma notícia ou acontecimento.

Existem contudo formas de contacto directo com o exterior. É o caso das visitas realizadas no locutório através das quais cada Irmã tem a possibilidade de estar frente-a-frente com qualquer pessoa, seja ou não sua conhecida, que manifeste vontade em se encontrar com a ou as religiosas. Para além disso, se há necessidade de comprar determinados produtos para uso pessoal há a liberdade para que as Irmãs possam sair, referimo-nos a óculos, a tecidos, a sapatos, alguma mobília que necessitem, artefactos que exigem uma escolha personalizada e intransmissível.

Obviamente que o contacto com o exterior é estabelecido sempre que a Irmã tiver que sair da clausura pelos motivos apresentados no ponto reservado à ‘Clausura e Vida Oculta’.

Locutório

Existem três locutórios neste Mosteiro, os quais dividem o espaço religioso do profano através de grades de ferro formando uma parede, ou apoiadas sob um muro baixo, com cerca de 70cm⁸⁴, onde anteriormente se colocava um véu preto de linho do lado de dentro para que as religiosas não fossem vistas nem pudessem ver quem as visitava. É aí que são recebidas todas as visitas que não têm permissão para penetrar no interior do Mosteiro.

Após a entrada no espaço interior do Mosteiro existe uma pequena área disponível aos visitantes, inicialmente coberta e posteriormente descoberta dando início a um género de pátio.

Figura 43: Entrada para o interior do Mosteiro, foto retirada do pequeno Pátio



Fonte: Foto da autora

Enquanto se atravessa esse pequeno pátio descoberto encontra-se uma porta, no seu lado esquerdo, que dá acesso ao primeiro locutório (por mim denominado de locutório médio). No seu interior existe uma camilha junto às grades (as quais formam um género de

⁸⁴ Segundo indicação do Vaticano.

parede) a qual permite, no Inverno, colocar no seu interior um aquecedor, tornando aí a nossa permanência mais agradável, já que as paredes antigas e de uma dimensão considerável fazem do Mosteiro um espaço bastante frio.

Figura 44: Locutório Médio - imagem das grades



Fonte: Autora

Detém ainda, ao centro, uma mesa quadrada rodeada por quatro cadeiras, também elas em madeira. Na parede, frente às grades, estão duas portas (ver figura seguinte); a porta da esquerda dá acesso a um quarto, para os visitantes que desejem pernoitar no Mosteiro, a da direita correspondente à casa de banho, onde é possível tomar um duche, já que as condições assim o permitem. A separar essas duas portas foi colocado uma imagem de Santa Beatriz com o Menino Jesus, S. António e S. Francisco.

Figura 45: Locutório Médio - imagem das duas portas



Fonte: Autora

A parede frente à porta de entrada dispõe de um armário, composto por algumas louças decorativas, e em cada lado um cadeirão de braços, tudo em madeira.

Dado o seu considerável espaço, este locutório acaba apenas por ser utilizado quando o outro locutório, mais pequeno, se encontra ocupado ou quando o número de visitantes assim o justifica.

O terceiro locutório (salão) encontra-se ao lado da nave da Igreja, o maior dos três locutórios, pelo que raramente é utilizado, o que só se justificará quando reunido um número significativo de visitantes.

Continuando o percurso, deparamo-nos com uma pequena escada, composta por quatro degraus, que depois de subida nos faz atravessar por uma outra porta (*ver figura 46*), normalmente aberta durante o dia. Finalmente, encontramos diante de um estreito e curto corredor, decorado com um banco de madeira, ladeado por duas plantas, e que termina com a *Porta da Regra* (*ver figura 47*), por cima da qual foi colocada uma imagem de S. José com o Menino Jesus ao colo. Esta porta é aquela que dá realmente acesso ao interior do Mosteiro, onde se encontram as concepcionistas e que, portanto, assinala o limite até onde os visitantes comuns podem chegar.

Figura 46: Roda vista de lado



Figura 47: Porta da Regra



Fonte: Autora

Ao lado direito do corredor situa-se, ainda, a roda ou torno (*ver figura 46*) e um pouco mais à frente, do mesmo lado, a porta que dá acesso ao outro locutório, mais pequeno que qualquer dos anteriores.

Figura 48: Locutório Pequeno

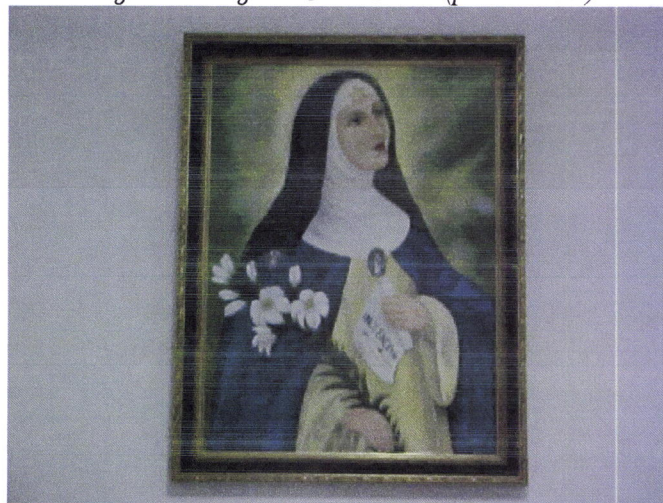


Fonte: Autora

Este locutório apresenta a grade suspensa sob um muro, anteriormente referenciado e no seu interior podemos encontrar:

- uma imagem pintada de Santa Beatriz;

Figura 49: Imagem de Santa Beatriz (pintada à mão)



Fonte: Autora

- uma imagem contendo a representação da Santíssima Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo);
- uma imagem do Arcebispo que serve este Mosteiro e uma imagem do Papa João Paulo II.

Os dois locutórios, principais ou mais utilizados, têm em comum uma camilha⁸⁵ coberta por uma saia, sempre com uma apresentação cuidada, e ainda uma pequena estante,

⁸⁵ Camilha esta que no locutório mais pequeno é substituída por uma mesa normal, como podemos ver na figura 46, quando chega o verão.

contendo várias prateleiras sobre as quais estavam dispostos uma série de objectos que poderão ser comprados por qualquer visitante.

Figura 50: Locutório Médio

Estante com as lembranças religiosas



Fonte: Autora

Figura 51: Locutório Pequeno



Objectos estes que vão desde postais, a imagens em latão, passando por cinzeiros, corta papeis, terços, cigarreiras, isqueiros, agendas, dedais, porta-chaves, crucifixos, caixas pequenas e um livro acerca de Santa Beatriz da Silva e da Comunidade, entre outras lembranças, com a particularidade de incorporarem normalmente a imagem da Santa ou fazerem alusão ao Mosteiro.

Actualmente, as grades mantêm-se em todos os locutórios, mas o pano preto, anteriormente colocado junto às mesmas, já não subsiste. Para além disso, normalmente, durante a visita, uma parte da grade é aberta deixando que o contacto entre a Irmã e o visitante possa ser mais directo, sem esse obstáculo físico, aumentando a proximidade entre ambos e consequentemente entre os dois mundos separados. A separação diminui nesses momentos deixando que a esfera do sagrado se misture com a do profano e esquecendo o que afasta essas realidades, com rituais tão distintos e propósitos tão divergentes. Ainda assim, essa separação está sempre presente porque apenas as grades deixam os dois mundos se interpenetrarem, enquanto o muro ou parte da restante grade continuam bem presentes e evitam uma aproximação total e completamente descomprometida.

As Irmãs não podem falar nos locutórios desde as Completas⁸⁶ até à Prima⁸⁷ do dia seguinte, nem em tempo de comer, nem quando dormem em tempo de verão, se não for por manifesta necessidade. Mais uma vez vale a pena reforçar a ideia que nada é tão rígido como

⁸⁶ Última oração da noite.

⁸⁷ *Horas Canónicas Menores* (por seres menos importantes): Prima, (actualmente extinta), Tércia, Sexta e Noa; *Horas Canónicas Maiores*: Laudes, Vésperas e Completas e Ofícios de Leitura.

em outros tempos e, portanto, as visitas podem alargar-se um pouco mais e não exigem a presença das escutas.

A sala de visitas é extremamente importante. Aí “(...) tanto a decoração quanto o comportamento geralmente estão mais próximos dos padrões externos do que dos predominantes nos locais em que o [indivíduo] efectivamente vive. O que os estranhos vêm ajuda a reduzir a pressão que poderiam fazer contra a instituição. [e continua] É melancólico que (...) os três interessados – o internado, o visitante e a administração – compreendam que a sala de visitas representa uma visão ‘melhorada’, compreendam que os outros também sabem disso, e todos tacitamente concordem em continuar com essa ficção” (Goffman 2001: 91). É um espaço importante, ao funcionar como meio de ligação com o exterior, e é-o essencialmente para o internado e para o visitante, pois “qualquer que seja o efeito de tais visitas sobre os padrões diários, parecem servir como recordação, a todos no estabelecimento, de que a instituição não é um mundo inteiramente isolado e de que tem alguma ligação, burocrática e de subordinação, com as estruturas do mundo mais amplo” (Goffman 2001: 92).

Comunicação Interna

Dada a dimensão do espaço reservado ao Mosteiro foi encontrada pela comunidade uma forma de comunicação relativamente rápida e eficiente. Isto é, cada Irmã possui um determinado toque, o denominado toque individual, assim como algumas actividades.

Sempre que é necessária a presença de uma religiosa em específico, ora porque tem uma visita à sua espera ou um telefonema em linha, entoa-se, através de um sino interior, o toque que lhe pertence. Esta tarefa está normalmente reservada à porteira/rodeira já que lhe cabe precisamente a função de contactar com o exterior. Os toques são atribuídos por antiguidade e vão até 4 campanadas seguidas, como o número de religiosas é superior os restantes toque são alternados entre esse número com a variante de lhe serem adjacentes meios toques, por exemplo, um toque espaçado e dois meios toque de repique, dois toques espaçados e um de repique. Quando uma das Irmãs morre o seu toque passa para outra religiosa.

Toca-se para rezar, momento assinalado por 9 a 10 toques de repique, para a confissão, 6 a 7 toques de repique e um último prolongado, ou para avisar a comunidade que existe um visitador no espaço conventual. São toques que não se dirigem a ninguém em especial mas a toda a comunidade.

9 - Hábitos de Leitura

Está à disposição de toda a comunidade uma biblioteca bem variada e recheada de livros, essencialmente, direccionados para a formação espiritual e religiosa. Este espaço encontra-se a cargo de uma das Irmãs que cuidadosamente se encarrega de ordenar e inventariar cada livro, revista e vídeo aí depositado, dos quais estão inventariados 800 apesar de existirem na biblioteca cerca de 2000, segundo a bibliotecária. Cabe-lhe a ela propor a compra de determinado livro respeitando o orçamento pré-definido para este efeito.

Tal como anteriormente foi referido, são livros sobretudo com carácter religioso, livros da Ordem, de Santa Beatriz, actas de congressos, biografias, livros e dicionários de teologia, sobre dogmas, sobre a História da Igreja, sobre Arte Sacra, litúrgicos, de psicologia humanista (direccionados para temas como o acompanhamento, o discernimento, os medos). Podem ainda encontrar-se alguns livros sobre as ciências naturais. Tratam-se de livros oferecidos, solicitados, herdados ou comprados. Recebem também revistas mensais como é o caso do ‘Mensageiro’, ‘Hospitalidade’ e da ‘Revista Bíblica’, recebem alguns jornais do Santuário de Fátima e o boletim Interfederal (de todas as federações), duas vezes por ano, denominado de ‘Entre Hermanas’ e o boletim da Federação Bética, da qual fazem parte, com o título ‘Maria e Beatriz’.

Figura 52

Biblioteca



Fonte: Comunidade Religiosa

Figura 53

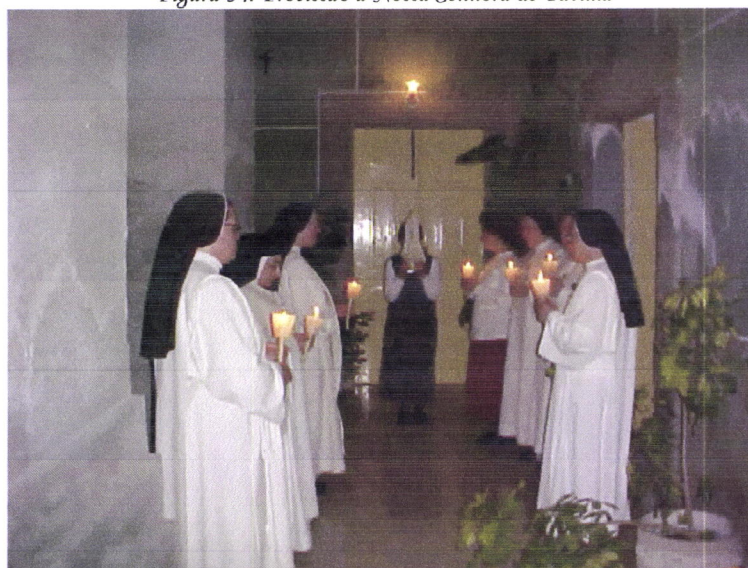


Possuem ainda uma série de livros de autores mais actuais, normalmente livros oferecidos, tais como Saramago, Paulo Coelho e Miguel Torga. Em contrapartida, não dispõem de livros escolares uma vez que as jovens que actualmente se propõem entrar para a comunidade possuem uma formação bastante avançada e portanto os ensinamentos ou formação que recebem encaminha-se no sentido espiritual e não da sua erudição literária.

10 - Festividades e Celebrações

As principais festas litúrgicas são celebradas em honra de um determinado Santo e o ritual é processado de forma muito semelhante: a imagem do Santo⁸⁸ é exposta durante o dia e é feita uma pequena procissão pelo claustro, onde circulam em Comunidade, rezando o terço e entoando os mistérios com cânticos. Podem também proferir a oração do próprio Santo.

Figura 54: Procissão a Nossa Senhora de Fátima



Fonte: Comunidade Religiosa

Quadro 4 - Festas Litúrgicas

Em honra de	Descrição
<i>N. Senhora de Fátima</i>	13 de Maio
<i>Apresentação de Maria</i>	31 de Maio
<i>Santa Beatriz</i>	17 de Agosto (celebração Mundial e que tem maior relevância, assinalando a morte da Santa ⁸⁹); 1 de Setembro (celebra-se a nível Nacional, data instituída depois da sua canonização); 1º Domingo de Setembro (pode coincidir ou não com o dia 1 de Setembro)
<i>Imaculada da Conceição</i>	8 de Dezembro
<i>Corpo de Deus e Santíssima Trindade</i>	Quinta-feira da Ascensão

No dia 31 de Maio, com o intuito de festejar a “Apresentação de Maria”⁹⁰, as Irmãs conduzem a imagem de N. Senhora pelas várias zonas da casa, desde o jardim, passando pela horta, pela roda, pela cozinha, pelos dormitórios ou pela sala de labor, para que na sua visita lhe possa dar benção, sobretudo onde se desenvolvem os Ofícios. Chegadas a cada divisão da casa proferem uma oração específica, que varia consoante o compartimento em causa.

⁸⁸ O dia de Corpo de Deus e Santíssima Trindade adoptou a imagem do Sagrado Coração de Jesus.

⁸⁹ Para uns esta morte ocorreu em 1490, para outros em 1491, todavia, segundo a tradição e para todos os efeitos, ficou registada em 1492.

⁹⁰ Festa Litúrgica mais relevante e que implica um ritual mais completo.

Para além dos Santos anteriormente descritos, a Ordem também realiza as procissões assinaladas no calendário cristão. Uma vez que, perante o voto de clausura, as Irmãs não podem abandonar o espaço que lhes está reservado no Mosteiro, então realizam a sua própria procissão pelo Claustro, onde rezam o terço e emitem cânticos litúrgicos.

Quadro 5
Celebrações

Acontecimentos	Descrição
Aniversário	Celebram o dia do seu nascimento ou celebram o dia do Santo que deu origem ao seu nome religioso (aquando do noviciado).
Fundação da Ordem ou Dia da Concepcionista	30 de Abril (1976)
Fundação da Comunidade	10 de Junho (1942)
Natal/Dia de Reis	De 24 para 25 de Dezembro ou De 5 para 6 de Janeiro
Ano Novo	De 31 de Dezembro para 1 de Janeiro

A celebração do aniversário é feita com alguma contenção, é um dia livre para a Irmã aniversariante, sem que esteja sujeita aos trabalhos habituais, ainda que os momentos da refeição e oração se mantenham. Nesse dia pode receber familiares e amigos no locutório e tem direito a umas lembranças entregues pela Comunidade. Normalmente tratam-se de utensílios em falta ou que permitem a substituição de outros em uso mas já em mau estado, por exemplo uma escova nova ou uma peça de roupa em falta, sempre algo com utilidade e funcionalidade. Recebe igualmente bombons ou rebuçados e um bolo para assinalar a data. Também os familiares e amigos têm permissão para entregar uma lembrança, alguma coisa pedida pela Irmã, por exemplo um livro.

A celebração da fundação da Ordem tem uma particularidade, é normalmente neste dia realizada a Renovação dos Votos, uma data simbólica que assinala a continuação de cada Irmã Professa na Ordem. São cantadas as Vésperas (das 18:30 às 19:30) e no refeitório é-lhes permitido o diálogo.

As cerimónias institucionais unificam a comunidade e funcionam como momentos de convívio mais intenso, ocorrem com uma certa periodicidade e despertam alguma excitação social no grupo, ao reforçar a entreajuda na sua preparação e mostrar como a participação de todos é importante para que a cerimónia decorra dentro dos padrões normais. Obviamente é satisfação geral quando o planeado decorre sem incidentes ou contratempos. Aliás “por mais insípida que seja (e por mais funcional), a cerimónia assinala um momento em que se afasta e até se inverte o drama social diário (...)” (Goffman 2001: 98).

Do mesmo modo comemoram o dia da fundação da Comunidade. Neste dia enfeitam o claustro com vasos, onde realizam o almoço e fazem um lanche ajantarado, ao ar livre, são feitas ofertas, preparadas pelo própria comunidade, à Madre e, para além disso, o tempo reservado ao recreio fica mais dilatado.

Figura 55: Festa do Dia da Fundação da Ordem

Fonte: Comunidade Religiosa



O Natal e Ano Novo são assinalados com a realização de uma vigília, seguindo-se uma ceia especialmente preparada para toda a Comunidade de modo a compensar as longas horas em actividade. No natal é permitido, durante o dia, de facto o único dia em que isso se verifica, às Irmãs jogar às cartas ou a outro tipo de jogos de mesa e tal como acontece na maior parte das famílias, com princípios e hábitos católicos, também as Irmãs recebem um presente dado pela Abadessa⁹¹, que as questiona previamente no sentido de satisfazer uma necessidade sua. De realçar que esta Comunidade celebra alternadamente o Natal ou o Dia de Reis posto ser composta por elementos de nacionalidade portuguesa e espanhola e, é do conhecimento geral, que no país vizinho se dá grande importância ao Dia de Reis. A festa de Natal é um acontecimento particularmente importante para os indivíduos internados em instituições totais, mais ainda para uma comunidade religiosa face ao acontecimento que assinala e pelo simbolismo que encerra, envolto em muita paz e amor. Trocam-se presentes, emitam-se cânticos, os deveres de trabalho são minimizados e abrem-se excepções a saídas ou alargam-se as visitas.

⁹¹ Ter-se-á inclusive verificado em alguns anos que os presentes não foram individualizados mas, perante a existência de uma necessidade comum, ter sido feito um investimento em prol de toda a Comunidade.

11 - Recreio e Lazer

Os momentos de recreio funcionam para a comunidade como mecanismos que permitem reforçar o convívio e os laços de amizade entre os seus membros. São caracterizados pela descontração e pelo divertimento conjunto, pela partilha e pela proximidade com o outro. As religiosas dispõem de cerca de duas horas diárias de lazer onde se interrompe o silêncio e a oração para dar lugar ao diálogo, à música, a jogos conjuntos, enfim a tudo aquilo que um grupo de amigos faz quando está reunido.



Figura 56: Irmãs em momento de recreio no jardim

Figura 57: Claustro



Estes momentos são habitualmente passados de Verão no claustro, no terraço junto à sala de labor ou no jardim, isto é, habitualmente ao ar livre.

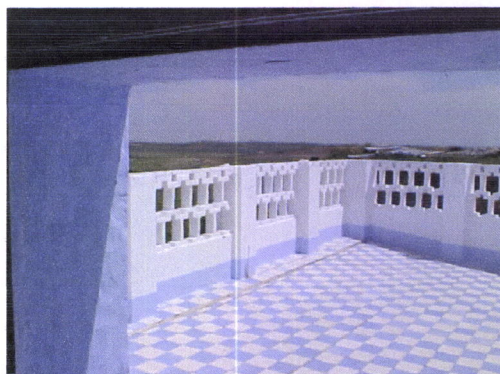


Figura 58: Terraço junto à Sala de Labor



De Inverno são passados juntos a uma ‘camlha’ onde as Irmãs possam aquecer-se e reconfortar-se do intenso frio que costuma fazer.

Figura 59: Pequena sala de estar

Fonte: Comunidade Religiosa

12 - Escudo da Ordem da Imaculada Conceição

O escudo encontra-se dividido em três partes: no primeiro campo, os lírios e a legenda «macula originalis non est in te» («em ti não há mancha original»), remetendo-nos para o carácter mariano-concepcionista que é o cerne da Ordem. No campo de baixo, o Leão Rampante, símbolo contido no brasão da família Silva e Menezes, de onde provém S. Beatriz da Silva, a fundadora. No terceiro campo, as armas da Ordem Franciscana, à qual está unida a Ordem Concepcionista desde a sua fundação. No centro, como que unindo os três campos, uma estrela, lembrando aquela que apareceu em Beatriz, na hora da sua morte. Circundando o escudo, o cordão franciscano, com os nós dos três votos, Pobreza, Castidade e Obediência (apesar desta Ordem ainda dispor de mais um: a Clausura, mas que não tem origem franciscana e, por isso, não é contabilizado), reforçando a ideia da filiação à Ordem de S. Francisco de Assis. No centro, como que atravessando o escudo, o báculo, símbolo da Abadessa, que Beatriz da Silva foi e que é símbolo do poder e do serviço nos Mosteiros.

Figura 60: Escudo da Ordem



Fonte: Comunidade Religiosa

13 - Modo de Dormir

Uma das Irmãs⁹² toca um pequeno sino que assinala a altura em que deverão abandonar as suas celas individuais. Um relógio encontra-se no ponto onde se fundem os dois corredores, que se encontram em forma de *L* (*ver figura: zona das celas*), tocando antes da 6 horas. A Irmã encarregue de tocar o sino, para reforçar a levantada, toca para os dois lados e posteriormente toca na zona dos dormitórios das Noviças. As camas, bem como os objectos que compõem os dormitórios das religiosas, são simples conforme a pobreza que prometeram guardar a Cristo como nos é possível confirmar na figura abaixo exposta.

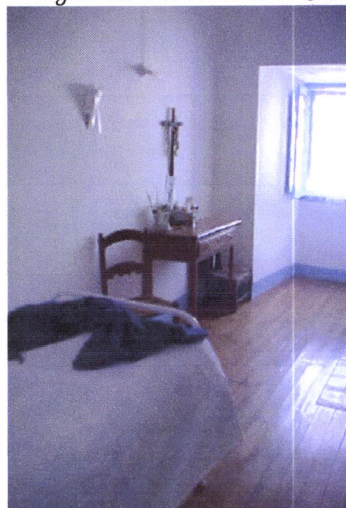
Ao contrário do que sucedeu em outros tempos, já que as Irmãs deviam dormir vestidas com os seus hábitos e cingidas com o cordão, num dormitório, cada uma em sua cama, onde devia igualmente arder, toda a noite, uma lâmpada, enquanto as doentes podiam dormir na enfermaria, actualmente as Irmãs dormem nas suas celas vestidas com as suas camisas de dormir muito simples e não necessitam manter qualquer lamparina acesa.

O outrora era mantida acesa, durante a noite, uma lamparina dentro das celas como se se tratasse da célebre dicotomia entre bem e mal. O facto do escuro ser evitado, associado às trevas, ao mal, à morte e ao demónio, com certeza nos induz ao pensamento de que as Irmãs se sentiriam protegidas pela força da luz, símbolo do bem, de vida e de Deus.

Figura 61: Zona das Celas



Figura 62: Vista interior da Cella



Fonte: Comunidade Religiosa

Não existe qualquer hierarquia na posição das celas, que apenas mudam de ocupante quando uma das Irmãs morre, deixando-a vaga. Deste modo, a Abadessa, quando eleita, permanece na sua cela habitual assim como todas as restantes Irmãs.

⁹² Mantém-se sempre a mesma irmã, podendo apenas mudar em caso de incapacidade física.

14 - Morte

Encontra-se sediado no interior do convento um pequeno cemitério, onde são enterradas as Irmãs pertencentes à comunidade. De igual modo, dispõem de uma casa mortuária que dá ligação directa para a Igreja. Assim, não sendo possível à população entrar nesse espaço, reservado apenas à comunidade, é-lhes então permitido fazer essa última despedida desde a própria Igreja.

Figura 63: Cemitério



Figura 64: Casa mortuária



Fonte: Comunidade Religiosa

A morte é encarada apenas como uma passagem, já que a alma é eterna, segundo os princípios católicos. Assim, e apesar de fisicamente se sentir, de forma inevitável, a falta do outro esta falta é limitada no tempo e no final “quando for dado o sinal, à voz do Arcanjo e ao som da trompeta de Deus, o próprio Senhor descerá do Céu e os que morreram em Cristo, ressurgirão primeiro. Depois, nós, os vivos, os que ficamos, seremos arrebatados juntamente com eles sobre nuvens; iremos ao encontro do Senhor nos ares, e assim estaremos para sempre com o Senhor” (Novo Testamento: 1 Tes 5, 16-17).

Capítulo IV – Elementos Contemplativos da Vida Religiosa

1 – Votos Religiosos

Pobreza

A pobreza é encarada de forma moderada, isto é, não vivem em miséria e pobreza absoluta ou radical, como acontecia com algumas comunidades franciscanas, onde certos relatos dão conta da existência de monges cujos hábitos se encontravam em bastante mau estado e cujas sandálias estavam muito degradadas. De facto, a comunidade aqui retratada, sem cair em extravagâncias e mantendo a humildade que a caracteriza, vive dentro do limiar da pobreza sem contudo chegar a extremos ou a radicalismos.

Segundo a Regra, as Irmãs poderão ter possessões e rendas em comum, apesar de apenas as poderem vender ou alienar em prol da Comunidade e com consentimento do Visitador, da Abadessa e da maior parte das Irmãs. A Abadessa poderá ainda dar ou alienar, como for conveniente, coisas móveis e de pouco valor, mas as Religiosas devem guardar pobreza e de nada se podem apropriar. Existe todavia, com licença da Abadessa, a possibilidade de que as Irmãs tenham o simples uso das coisas que lhes forem cedidas sem esquecerem que a verdadeira riqueza se centra na pobreza que Nosso Senhor e sua Santíssima Mãe escolheram para si. Não devem desprezar as suas roupas pobres e remendadas, porque revestidas com elas, como esposas, por amor a Cristo, possuirão no céu riquezas espirituais. Devem contentar-se com o hábito mais vil e com coisas de menos preço para as necessidades do corpo.

Pelo voto de pobreza, a Concepcionista renuncia ao direito de possuir bens temporais pessoais e passa a usar os bens comuns. Aliás, antes da profissão temporária, a noviça que possua bens, cederá, por escrito, a sua administração a quem entender, mas não ao Mosteiro, e disporá livremente do uso e usufruto dos mesmos. Mais, para modificar, com justa causa, a disposição efectuada e para realizar qualquer acto relativamente aos bens temporais, a noviça necessita da licença da Abadessa, com o voto deliberativo do Discretório. Se a professa de votos simples conserva a propriedade de seus bens e a capacidade de adquirir outro tipo de bens, já a professa solene perde essa mesma capacidade pelo que serão nulos os actos contrários a este voto. Assim, antes da profissão solene, a Irmã deve renunciar por escrito aos bens que actualmente possua ou que possuirá por herança, em favor de quem julgue oportuno, procurando dentro do possível, distribuí-los aos pobres, sem nada mais reservar para si. Para

esse efeito, qualquer outro membro da comunidade fica expressamente proibido de induzir, a Irmã proposta a professar, a deixar algo em favor do Mosteiro, apesar desta ser livre para, espontaneamente, lhe doar o que entender. Esta renúncia aos bens deverá ter igualmente um carácter jurídico ante o estado civil, o que obrigará, dentro da brevidade aconselhável, à regularização desta situação. Desta forma, a Concepcionista tem o simples uso das coisas que lhe são confiadas, não sendo delas proprietária, o que a obriga a estar pronta para as deixar em qualquer momento, abdicando desse usufruto. O facto da Irmã já não possuir bens levantava uma questão importante e problemática sempre que se dava a sua expulsão ou renuncia, uma vez que nada detinham com que se governar. Nesse caso, o Mosteiro tem a obrigação de ajudar a ex-Irmã que se encontra nessa situação.

Antigamente, as jovens que entravam para o mosteiro traziam consigo o seu enxoval (toalhas, lençóis, cobertores, roupa, etc.) e deveriam entregar um dote, cuja quantia era definida pela comunidade e pelo capelão. Todas quantas não possuíssem condições financeiras para dispor dessa quantia, no momento do ingresso, então na altura da sua profissão simples era reposta pela sua madrinha, convidada para o efeito e que entregava então esse montante à comunidade. Actualmente, cada candidata integra o mosteiro trazendo consigo o que entende sem existirem restrições financeiras ou de outro tipo que limitem à partida a sua vontade de ingressar na Ordem. A título de curiosidade vale a pena referir que, outrora, foi também exigido às candidatas que tivessem boas qualidades vocais, o que se justificava na medida em que grande parte da sua vida é passada no coro a rezar e muitas vezes com recurso a cânticos litúrgicos. Caso não dispusessem desse dom vocal, então era aumentado o dote de ingresso como penalização por essa falha.

Apesar do Mosteiro possuir⁹³ alguns bens imóveis, móveis e alguns terrenos, a pobreza evangélica obriga-o a desprezar superficialidades e luxos despropositados e se, por qualquer motivo, existir algum imóvel, ou parte dele, desaproveitado, então a comunidade, com o voto deliberativo do Capítulo Conventual, em consonância com o Bispo tutelar é livre de lhe dar um destino mais utilitário. Do mesmo modo, a comunidade deve evitar acumular bens despropositada e exageradamente. Quando isso suceder é sua obrigação compartilhá-los com Mosteiros em dificuldades, com a própria Igreja ou auxiliar quem mais precisa.

A pobreza evangélica é entendida como um meio para alcançar mais directamente um fim, Cristo, que viveu despojado de riquezas materiais. Esta pobreza alimenta-se da contemplação de Cristo e de Maria, humilde nos seus actos. Assim se explica a necessidade

⁹³ Todos os Mosteiros, como pessoas jurídicas, têm 'ipso iure', isto é, a capacidade de adquirir, possuir, administrar e alienar bens temporais, cabendo à Abadessa a representação civil e administrativa do Mosteiro.

de desapropriação de tudo, o abandono de tudo com alegria e a escolha da vida em pobreza, decisões dificilmente perceptíveis pelo mais comum dos mortais, sobretudo num momento em que todas as coisas ganham um valor comercial e sobretudo numa era virada em exclusivo para a colecção de coisas, tenham elas ou não um carácter de utilidade. No sentido religioso a recusa à riqueza aproxima as monjas de Cristo, seu Esposo, e constitui-as *herdeiras* do reino dos céus para além de lhes devolver outros bens mais preciosos, a virtude e perseverança e as conduzir à terra dos viventes.

A pobreza de que falamos implica habitar numa casa pobre, usar vestes pobres, utilizar com simplicidade as coisas necessárias, sujeitando-se a viver na insegurança e, por vezes, na falta do essencial, renunciar à própria vontade, reconhecer humildemente a influência que Deus opera sobre e para si, aceitar pacientemente as injúrias, desprender-se dos desejos terrenos e das vaidades existentes e confiar plenamente em Deus tal como acreditar infinitamente na sua existência. As Concepcionistas devem igualmente aprender a partilhar com as restantes Irmãs e com a Comunidade, em geral, todos os bens.

As concepcionistas devem, em função do contexto social e das solicitações da Igreja, demonstrar, mediante as suas possibilidades, solidariedade com os pobres.

Obediência

Na opinião de Goffman “a obediência tende a estar associada a uma atitude manifesta que não está sujeita ao mesmo grau de pressão para obediência. Embora essa resposta expressiva de autodefesa a exigências humilhantes ocorra nas instituições totais, a equipa directora pode castigar directamente os internados para essa actividade, e citar o mau humor e a insolência como bases para outros castigos” (Goffman 2001: 40).

A obediência evangélica é sinal da oferta total da própria vontade como sacrifício de si mesmo a Deus, ela fundamenta-se na fé e no amor pelo qual, sob o impulso do Espírito, se entra em comunhão com a vontade salvífica do Pai. Maria, enquanto modelo de fé e caridade, acreditou e obedeceu, gerando e criando na terra o Filho do Pai, também Santa Beatriz se pôs à disposição da fé, a qual deu origem a esta Ordem da Imaculada da Conceição. Seguir a Cristo e obedecer aos superiores sem serem ministradas ordens, limitando-se a seguir a própria consciência, já que se reconhecem as decisões aceitando-as com resignação, ou seja, vendo nelas sinais de Deus.

Pelo conselho evangélico de obediência, a monja concepcionista submete, por Deus, a sua própria vontade à da Abadessa, a quem obedece, enquanto representante máxima da

Comunidade, assim como ao Sumo Pontífice, em virtude do sagrado voto de obediência, e deve também obedecer ao seu Bispo Diocesano.

A obediência é entendida, na Ordem, como uma relação de amor, de confiança e respeito aos Superiores a quem se considera uma mediação da vontade de Deus e a quem se obedece em Cristo. Esta obediência mútua é manifestada no discernimento comunitário da vontade de Deus, na escuta fraterna, na participação activa e no cuidado das Irmãs. Em última análise a obediência evangélica fundamenta-se na fé e no amor pelo qual, sob o impulso do Espírito, se entra em comunhão com a vontade de Deus e, para isso, se oferece totalmente a própria vontade como sacrifício de si mesma a Deus.

A propósito da obediência podemos ler em Goffman os comentários de uma freira:

“Eis outra maravilha do facto de viver obedientemente. Se você obedecer, ninguém estará fazendo nada mais importante do que você. Uma vassoura, uma caneta e uma agulha são iguais para Deus.

A obediência da mão que as controla e o amor no coração da freira que as sustenta é que fazem uma diferença eterna para Deus, para as freiras e para todo o mundo.

No mundo, as pessoas são obrigadas a obedecer a leis feitas pelos homens e a restrições ao trabalho diário. As freiras contemplativas decidem obedecer a uma regra monástica inspirada por Deus. A moça que escreve à máquina pode fazê-lo apenas para ganhar uns dólares, e desejar poder parar. A freira que varre os claustros do mosteiro faz isso por amor a Deus, e, nessa hora, prefere varrer a qualquer outra ocupação do mundo” (Goffman 2001: 82-83).

Castidade

Está relacionada com a renúncia do prazer físico. Trata-se de uma oferta deste prazer, disponível e inerente ao indivíduo, em troca da vontade de atingir o prazer espiritual. O facto das Irmãs se dedicarem à contemplação e oração permite-lhes, segundo afirmam, canalizar as necessidades corporais e vontades sexuais para uma energia espiritual, ficando a libido num estado latente. De um lado reside o mundo físico e humano, de outro lado encontra-se o mundo espiritual e religioso, no qual há uma dedicação total a Deus com menos dispersão e menor absorção do pensamento para outros domínios que não o religioso.

A castidade por amor ao Reino dos Céus, considerada como um dom precioso concedido a apenas alguns, vive-se na doação total de si mesmo. Esta entrega total, de corpo e alma, permite que Deus liberte, unifique e transforme o ser humano mediante uma misteriosa

semelhança com Cristo. A abstinência pode conferir ao ser humano uma natureza próxima da pureza e da inocência de Maria, modelo concepcionista ao se ter consagrado, em sua integridade virginal, por seu Filho primogénito. Esta opção pelo estado virginal constitui uma escolha corajosa e que requer a recusa à perversão e depravação, as quais tornam imorais os comportamentos e afastam a pura transparência do espírito, que pode ser corrompido pelos desejos obscenos da sociedade.

O estado virginal evoca o mistério da Igreja unida a seu único Esposo, a quem a concepcionista é fiel e demonstra toda a capacidade de amar, pondo-se ao serviço da caridade e da missão universal da Igreja. Neste sentido, o celibato é entendido mais uma vez como um meio para atingir um fim, a comunhão com Deus. Só assim, segundo a perspectiva concepcionista, é possível honrar e adorar com coração sincero e mente pura o Senhor, de modo a poder escutar verdadeiramente a sua palavra, em silêncio e solidão.

Neste momento poderemos pensar e questionar estas opções mais radicais e que contradizem a ordem natural da vida, cujo fim apela à procriação e, portanto, perpetuação da espécie. Contudo, são opções que certamente implicam maturidade psicológica e afectiva, caso contrário seria insuportável tolerar essa situação durante toda uma vida, já que afecta a pessoa toda. É uma resposta que minimiza a exteriorização de sentimentos, ligados a comportamentos ou desejos sexuais, e dirige o coração numa única direcção, a do Senhor, não lhe permitindo explorar o aspecto carnal da vida e portanto do pecado. Segundo esta Ordem, o viver só para Deus permite que levem no coração todos os homens, filhos de um mesmo Pai. Torna-se também importante referir que perante o voto solene de castidade qualquer matrimónio que se tente contrair será considerado sem qualquer validade.

Clausura e Vida Oculta

As religiosas professas desta Religião são firmemente obrigadas a viver em perpétua clausura dentro do claustro do Mosteiro. Se, porém, houver necessidade inevitável, em casos que perturbem a clausura, tomemos como exemplo a entrada do fogo ou de gente violenta, poderão abandonar o Mosteiro até estarem novamente em segurança.

Os Visitadores têm autoridade para enviar alguma ou algumas Religiosas para edificar, reformar ou governar outro Mosteiro de sua Ordem, ou por motivo de correcção ou por outra manifesta necessidade.

A entrada para o espaço interior do Mosteiro está limitada por uma porta alta de modo a que melhor e mais facilmente as Religiosas desta Ordem pudessem guardar a clausura prometida ao Senhor. A lei da clausura proíbe que estranhos de qualquer condição, idade e sexo, entrem nos lugares sujeitos à clausura, excepto nos casos referenciados na página seguinte.



Figura 65: Roda ou Torno
Fonte: Comunidade Religiosa

Existe igualmente uma roda bem feita e forte, num lugar de acesso ao público, cuja altura e largura é tal que por ela não possa entrar nem sair pessoa alguma, e só se possam receber coisas com um tamanho limitado. É pela roda que normalmente a rodeira faz passar a chave que dá entrada ao locutório que se situa mesmo a seu lado. Esta roda possui, na divisão onde estão dispostas verticalmente umas ripas (ver figura ao lado), uma pequena porta⁹⁴ que a rodeira abre do lado de dentro permitindo entrever o visitante.

Actualmente, os objectos que não consigam passar pela roda entram no Mosteiro através da *Porta da Regra*, aquela que assinala efectivamente a divisão entre o mundo profano e o sagrado, e portanto que determina aonde começa e termina a clausura, ou pelas grades dos locutórios, as quais normalmente se abrem aquando das visitas. Os estatutos dizem que deveria existir um lugar elevado com janela entre duas portas com largura e altura suficiente capaz de receber coisas necessárias, que não puderem passar pela roda, mas hoje isso já não se verifica neste Mosteiro.

A Clausura de vida integralmente contemplativa é um modo de união mais profunda à Paixão de Cristo e de participar de modo particular em seu mistério pascal. Esta clausura, além de sinal de separação do mundo, é essencial a este modo de vida. Constitui uma opção de solidão e recolhimento para viver a vida contemplativa em deserto, em despojamento e em amor crucificado e crucificante. Nasce da sabedoria da cruz e manifesta-se no ocultamento da vida. O silêncio associado à clausura facilita a oração, a ordem, a paz e a unidade da pessoa para o encontro com Deus. Neste encontro, a concepcionista oferece um sacrifício ao Pai em nome dos homens e Este assume-o como meio de difusão da mensagem de amor, de paz e alegria.

⁹⁴ Porta esta que de noite e no verão, durante a sesta, enquanto dormem as Religiosas, se encontra sempre fechada.

Vivendo em clausura por amor a Cristo, as Concepcionistas renunciaram ao serviço imediato da promoção do homem e à presença física no mundo, apontando para a ressurreição, dado que na contemplação renasce-se a cada dia, segundo a crença católica, anunciando o regresso do Senhor. Uma outra premissa é tida em consideração, e esta diz que no coro e no locutório deve haver uma separação material e eficaz de modo a proceder à separação das religiosas face aos fiéis, que assistem à celebração eucarística, e aos visitantes que as procuram. Consagradas a Deus pela profissão dos conselhos evangélicos, as Concepcionistas vivem as preocupações do mundo e entregam-se ao espírito.

Motivos pelos quais se permite sair de clausura, com licença da Abadessa: para consultas ao médico; para acompanhar outra Irmã enferma; para executar trabalhos manuais ou manter a vigilância devida nos lugares situados fora da clausura, mas dentro do recinto do mosteiro, como sucede com as limpezas na zona dos locutórios e na zona reservada à porteira exterior; para exercer os direitos civis, ou seja, para exercer o direito de voto; e para exercer funções administrativas que não podem ser desempenhadas de outra forma ou ainda para visitar os pais gravemente necessitados. Nesta última situação, se a ausência tiver que durar mais de uma semana por motivos de saúde, a Abadessa deverá solicitar consentimento ao Bispo diocesano, de qualquer modo a saída não poderá prolongar-se por mais de três meses sem licença da Santa Sé, salvo se estiver em causa a enfermidade da monja ou estudos necessários para o mosteiro.

Permite-se o ingresso na clausura: aos Cardeais da Santa Igreja Católica, os quais poderão levar alguns acompanhantes; aos que ocupam o posto supremo no governo de uma nação, às suas respectivas esposas e comitivas; ao Bispo diocesano e Ministro Provincial, ao Ministro Geral dos Frades Menores e aos Visitadores Canónicos⁹⁵ (todos eles podem levar um ou dois acompanhantes); ao assistente da Federação, tudo com o consentimento da Abadessa; ao sacerdote, juntamente com os ministros, para administrar os sacramentos às enfermas ou para prestar assistência às monjas em longa enfermidade ou para celebrar procissões litúrgicas, a pedido da Abadessa; aos médicos e a todos aqueles cujos serviços ou competência técnica são necessários para prover as necessidades do Mosteiro, com licença da Abadessa; às Irmãs designadas para o serviço externo do mosteiro a teor dos Estatutos particulares; aos pais de uma monja gravemente enferma; às pessoas com indício de vocação,

⁹⁵ A visita Canónica deve ser feita pelo Visitador correspondente, ao menos cada três anos, antes da celebração do Capítulo Conventual electivo.

para realizar uma experiência de vida em clausura, com o consentimento do Capítulo conventual e pelo tempo máximo de três meses e às monjas de vida contemplativa de outros Ordens, quando se encontrem em viagem. Sempre que uma das pessoas, anteriormente nomeadas, tiver que entrar deve ser acompanhada pela Abadessa ou Vigária⁹⁶. Para além disso, a porteira deverá igualmente soar o sino, com o respectivo toque, para avisar toda a Comunidade de que algum estranho se encontra no interior do Mosteiro e dê, assim, hipótese às Irmãs de se recolherem, caso o desejem.

Antigamente, a porteira deveria ir adiante dos Visitadores soando uma pequena campainha para que as Religiosas se recolhessem ao ouvi-la e não entrassem em contacto directo com os Visitadores. Aliás, enquanto essas pessoas se mantivessem no Mosteiro as Irmãs eram obrigadas a envergar um véu preto sobre o rosto para que não fossem vistas.

A Regra da Ordem é clara quando refere que as Irmãs deverão receber os Vigários, os Provinciais e Custódios⁹⁷ da Ordem Franciscana assim como obedecer-lhes em todas as coisas que prometeram ao Senhor e nas que não são contrárias à sua alma e às Regras internas do Mosteiro.

O Arcebispo⁹⁸ deve visitar as Irmãs pelo menos uma vez por ano e quando entrarem no Mosteiro devem ser devidamente acompanhados com devoção e honestidade. Assim mandarão primeiramente ler a Regra⁹⁹ em presença da Comunidade, que logo após ser comentada pelo Visitador, abre espaço a que a Abadessa peça a absolvição de seu ofício e a que entregue o selo¹⁰⁰ ao Visitador. Por sua vez, o Visitador, com diligente cuidado, é obrigado a inquirir sobre o estado da Abadessa e das súbditas, da vida das Religiosas e da observância (disciplina) desta Regra. Caso exista alguma coisa digna de correcção, cabe-lhe providenciar punições ou reformar com zelo, justiça e piedosa discrição as ofensas contra Deus. Se a Abadessa for considerada menos idónea para o ofício deve ser também absolta pelo mesmo Visitador.

O Visitador deverá visitar também os que são da família do Mosteiro, ou seja, todos quantos integram fisicamente o espaço do Mosteiro, como é o caso da porteira, para que o estado santo se ordene interior e exteriormente para a Glória de Deus e de sua Santíssima Mãe.

⁹⁶ A Irmã que hierarquicamente se encontra abaixo da Abadessa. De referir que usualmente a Vigária passa a ser a Irmã que nas ultimas eleições deixou de ser Abadessa.

⁹⁷ O mesmo que abade.

⁹⁸ Que visita a Comunidade pelo menos na altura da eleição da Abadessa aproveitando a situação para também consultar cada Irmã individualmente sobre a situação espiritual e material do Mosteiro.

⁹⁹ Contém as normas e leis fundamentais da Ordem e determina toda a Vida Jurídica da Comunidade em conjunto com as Constituições Gerais.

¹⁰⁰ Carimbo da comunidade utilizado para sinalizar todos os documentos que saem e entram no Mosteiro.

2 - Observância do Silêncio

Devem estimar o silêncio, tanto interior como exterior, dado que no muito falar não falta pecado, até porque mostra ser de grande perfeição quem não ofende com a língua pois, segundo a Ordem, vã é a Religião da religiosa que não reprima sua língua. Portanto, as Irmãs devem guardar silêncio Papal no coro, no claustro, no dormitório e no refeitório e em toda a casa, desde Completas (ultima oração do dia) até à primeira Hora Canónica do outro dia, e no tempo que dormem a sesta desde a Ressurreição do Senhor (nas Laudes) até à Exaltação da Santa Cruz¹⁰¹. Poderão, contudo, nestes tempos, falar o necessário em voz baixa e honestamente.

Actualmente, a rigidez diminuiu em quase todos os aspectos, pelo que também decresceu o número de horas sujeitas ao silêncio. Assim, caso haja necessidade, o silêncio pode ser quebrado sem que se considere desrespeito pelo Senhor, digamos que os tempos são outros e houve necessidade de tornar os momentos em comunidade mais recheados de contacto físico o que, obviamente, dinamizou o diálogo. Existem contudo alturas do dia em que o silêncio é fulcral e ajuda, em grande medida, à introspecção, bem como promove a proximidade com a entidade divina. O 'silêncio maior', se assim se pode denominar, continua a ser aquele que se verifica na 'Hora Papal', das 14:15 às 15:30, é, de facto, uma hora de recolha e que exige da comunidade uma entrega total à contemplação, onde só o silêncio permite que a voz de Deus chegue ao coração.



Figura 66: Quadro de Imaculada Conceição existente no interior do mosteiro
Fonte: Comunidade Religiosa

Antigamente, as Irmãs não podiam falar com pessoas de fora do Mosteiro sem licença prévio da Abadessa e as visitas exigiam a presença das denominadas escutas, no locutório. As escutas eram Irmãs que se posicionavam por detrás da Irmã que recebia a visita de alguém, não devendo nunca deixá-la sozinha no locutório. Actualmente, as escutas já não existem e o pedido é feito apenas à Abadessa quando a visita tiver características extraordinárias. No entanto a Abadessa tem conhecimento de todas as visitas que se fazem ao Mosteiro. De facto, sempre existiram indicações de que nas suas conversações, andar e gesto as Irmãs se devem mostrar verdadeiras imitadoras da humildade e mansidão de Nosso Senhor e sua Mãe.

¹⁰¹ Festa litúrgica celebrada no dia 14 de Setembro.

3 - *Breviário e Liturgia das Horas*

A Liturgia das Horas é um tipo de oração, enquanto o Breviário é um livro repartido em três tomos. Estes são os livros que acompanham o tempo Cristão, isto é, durante o ano as orações incidem sobre um determinado Breviário inserido num contexto Cristão. Deste modo, começando pelo início do ano: O Breviário que acompanha o *Tempo Comum* (Ordinário) entra em vigor no Domingo a seguir aos Reis e termina na ‘Quarta-Feira de Cinzas’; depois as Irmãs assumem o Breviário da *Quaresma/Páscoa* que termina no ‘Dia do Espírito Santo’, ou seja, 48 dias após o Domingo de Páscoa; findando o tempo pascal é retomado novamente o Breviário do *Tempo Comum* que termina 33 semanas após o Dia do Espírito Santo; finalmente iniciam o acompanhamento do quarto Breviário referente ao *Advento/Natal* que termina depois do Domingo do Baptismo do Senhor, ou seja, no Domingo a seguir aos Reis. O ciclo é fechado e mantém a ordem descrita.

A Liturgia das Horas é celebrada sempre que as Irmãs se reúnem, habitualmente no coro, para rezar salmos, hinos e cânticos. É ao breviário que recorrem para rezar Laudes, Tércia, Sexta, Noa, Maitines, Vésperas e Completas (ver ponto reservado à Vida Quotidiana). A Irmã que não tiver celebrado a Liturgia das Horas em comum, pode rezar o Ofício por Pai-Nossos conforme a Regra.

Salmos, Leituras e Antífonas

Existem 150 salmos cuja leitura se encontra dividida pelas quatro semanas correspondentes a cada mês; quando terminados ou esgotados voltam a repetir-se desde o início.

A título de curiosidade convém saber que ao serem os salmos leituras inacessíveis à maior parte da população, tanto em termos de tempo que exigiam despender como de conteúdo, então criou-se o terço composto por 50 contas referentes às *Ave Marias*, divididas em grupos de 10, intermediados por um Pai Nosso, devendo ser rezado 3 vezes de modo a corresponder aos 150 salmos.

Em contrapartida as *Leituras* e as *Antífonas*¹⁰² tornam-se mais difíceis de repetir face ao seu grande número.

¹⁰² São pequenos versículos que fazem a introdução ao salmo, indicando o seu sentido prévio.

4 - Oração

É no **coro baixo** que a comunidade passa a maior parte dos momentos dedicados à oração.



Este insere-se dentro do Mosteiro apesar de dar acesso ao interior da Igreja que lhe está contígua, o que permite às Irmãs assistir à Eucaristia, celebrada todas as manhãs às 8:00.

Figura 67: Porta frontal dá acesso ao Coro Baixo e a lateral à Sacristia

O coro baixo tem uma abertura que dá para o altar, na qual está colocada uma grade de ferro com pequeno comungatório fechado por uma porta¹⁰³ também ela em ferro, somente aberta para receberem, do pároco, o sacramento do Corpo do Senhor.



Figura 68: Comungatório

Dada a localização do espaço reservado ao coro baixo, as Irmãs apenas podem ver o pároco¹⁰⁴, pelo que não observam nem podem ser observadas pela população que assiste à Missa. Deste modo, a presença das religiosas mal é notada, são os cânticos por si entoados que dão conta da sua presença, como se por magia o som saísse do nada.



Figura 69: Visto do Coro Baixo para a Igreja

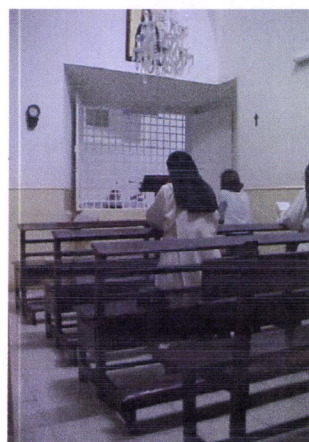


Figura 70: Visto do Coro Baixo para o Sacrário

Fonte: Comunidade Religiosa

¹⁰³ Dimensão suficiente que permita a passagem da âmbula (copo contendo as hóstias) mas que impossibilite que as Irmãs possam ser vistas pelos seculares.

¹⁰⁴ Antigamente para garantir a intimidade das Irmãs as grades eram ainda tapadas, por dentro, com cortina preta. Hoje essa situação já não se verifica.

O *coro alto* apenas é utilizado quando a comunidade assiste à Eucaristia no Domingo e para rezar Completas no Inverno; ao tratar-se da última oração do dia evita que as Irmãs se tenham que deslocar no Mosteiro já que também as suas celas se situam no primeiro andar.



Figura 71: Corredor que dá acesso ao Coro Alto



Figura 72: Cadeirado¹⁰⁵



Figura 73: Vista do Coro Alto para a Igreja

Na entrada de ambos os coros existe uma pia com água benta que permite a todas as irmãs realizar o sinal de benção ou purificação antes de iniciar a oração.

Figura 74: Vista da Igreja para o Coro Alto



Fonte: Comunidade Religiosa

Segundo a Regra, as Irmãs devem desejar possuir o Espírito do Senhor e a sua Santa Operação (enquanto reveladora dos princípios e regras a seguir) através do vínculo do amor, limpando as suas consciências de todos os desejos terrenos e vaidades próprias, sobretudo, da sociedade actual. A *oração* é o meio encontrado para amar os inimigos e orar pelos que

¹⁰⁵ Fila de cadeiras ligadas umas às outras por encostos e braços comuns, presa à parede em coros.

emitem calúnias e perseguições como refere a palavra do Senhor (Novo Testamento: Mt. 5,44); a oração permite também suavizar a clausura e os restantes trabalhos da Religião.

Em outros tempos, para que a salvação se exercitasse melhor nesta Ordem, as Irmãs que eram recebidas como “Coristas” tinham a obrigação de rezar o Ofício Divino aquando das festas solenes, festas de preceito e seus oitavários (*oitavário do Seráfico Padre S. Francisco e nenhum outro da sua Ordem*) e deviam fazê-lo forçosamente segundo o Breviário Romano, à semelhança dos Frades Menores.

As Irmãs leigas e todas quanto não possam acompanhar os momentos de oração da restante comunidade, por motivo de doença ou por terem que ausentar-se do Mosteiro, devem dizer vinte e quatro vezes o Pai-Nosso com a Ave-Maria nas Maitines e cinco nas Laudes; sete por Prima (actualmente já não existe este momento canónico já que foi subsistido pelo Ofício Divino), Tércia, Sexta, Noa e Completas; e doze por Vésperas, devem igualmente rezar pelos mortos.

Para que o estado sagrado cresça em virtude e devoção, as Religiosas devem confessar-se e comungar na festa da Conceição de Nossa Senhora, no Natal, no dia da Purificação de Nossa Senhora, na primeira semana da quaresma, no dia da Anunciação de Nossa Senhora ou na Semana Santa, nas festas da Ressurreição do Senhor, Pentecostes (Espírito Santo), Visitação¹⁰⁶, Assunção e Natividade de Nossa Senhora e na festa do Seráfico Padre S. Francisco e de todos os Santos da Ordem Concepcionista Franciscana. Para além disso, de 15 em 15 dias, o Cônego de Montemaior vem confessar as Irmãs, conciliando com os dias referenciados anteriormente.

Figura 75: Irmã no Coro Baixo em oração junto ao Sacrário

Fonte: Comunidade Religiosa

Segundo o ideal concepcionista as Irmãs deverão, através da oração, fazer-se num só espírito com Cristo, isto a fim de alcançar a união com Deus e permanecer em diálogo constante com Ele, meta suprema de toda a vocação humana. As Irmãs Concepcionistas procurarão dar lugar só a Deus na sua solidão e silêncio, na oração assídua e na penitência generosa porque a eleição amorosa de Deus, que a seduz e desposa em fidelidade, conduz a concepcionista a responder com a sua



¹⁰⁶ Quando Nossa Senhora foi visitar Santa Isabel, mãe de S. João Baptista.

vida de oração continua. Para além disso, esta Ordem preconiza que as concepcionistas busquem o principio e fim de todas as coisas na oração, pois só pela oração incessante podem conhecer a Deus como seu único Esposo.

Deste modo, a Concepcionista, para fortalecer a sua vocação, que deve conservar como o maior bem recebido do Altíssimo, esforça-se em todas as circunstâncias por alimentar com a oração a sua vida escondida com Cristo, em Deus. Todas as Irmãs devem procurar afastar de si tanto os impedimentos como os desejos terrenos e vaidades do mundo, para que, mediante a oração, possam tornar-se um só espírito com Cristo, seu Esposo.

A vida em oração é, de facto, um dos princípios da vida contemplativa e o primeiro ou principal dever das Irmãs Concepcionistas é a contemplação das coisas divinas e a união com Deus pela Oração. Iluminadas pelo exemplo de Santa Beatriz, que ajudava com a sua oração à construção da cidade terrena, cada Irmã concepcionista deve ter plena consciência de que a sua oração renova o ser humano, dando-lhe um espírito benigno e fundado no bem. Assim se justifica as cerca de 6 horas diárias que a Comunidade dedica, em exclusivo, à oração. Aliás, segundo a índole da vida contemplativa, as religiosas esforçam-se por servir com orações e sacrifícios, o incremento da Igreja e a salvação das almas, ainda que não sirvam directamente o seus contemporâneos, têm-nos presentes de modo muito intenso e cooperam habitualmente com eles, para que, na sua perspectiva, a edificação da cidade terrena tenha sempre fundamento no Senhor e a Ele seja ordenada e para que não trabalhem em vão os que a edificam. Um dos pontos essenciais da Ordem é precisamente que as Irmãs, vivendo com fidelidade a sua vocação, auxiliem os homens a cumprir, sem desfalecimento, os deveres do seu estado humano, já que ao estar liberada das preocupações terrenas lhes poderá mostrar os bens celestiais existentes no mundo. Através das suas constantes súplicas, cada contemplativa deve apresentar ao Pai as alegrias e esperanças, as tristezas e as angústias dos homens.

A Constituição determina ainda que as Irmãs Concepcionistas, à imitação de Maria, que nas vésperas do Pentecostes orava no Cenáculo pela Igreja nascente, devem estar obrigadas a orar para que cada fiel cristão realize na Igreja a sua própria vocação pela graça do Espírito Santo e com confiança filial apresentem orações pela vocação sacerdotal e religiosa, sem esquecer a necessidade de vocações contemplativas na Igreja. (Constituições Gerais 1995: 66). Para além disso, recitam diariamente o rosário mariano e promovem outras devoções marianas, como vigílias, novenas, procissões, canto de hinos e antífonas.

Tendo em conta a fundadora da Ordem (Santa Beatriz) valerá a pena deixar aqui a transcrição da novena que lhe é dedicada:

Acto de contrição: “*Ó Virgem Beatriz, fragrante açucena de Maria Imaculada, alcançai-me que, celebrando as vossas excelsas virtudes, honre também o preclaro mistério da Puríssima Conceição de Maria, do qual fostes amante acrisorada, e consigo por vossa intercessão a graça vos peço. Amén*”.

Seguem-se 3 Pai-Nossos de zelo, 3 Avé-Marias e 3 Glórias-Patri. (Pede-se a graça).

Antífona: “*Consumi-me de zelo em defesa da honra da minha Mãe Imaculada, e Ela libertou-me de todas as tribulações.*

V: Rogai por nós, Santa Beatriz da Silva.

R: Para que sejamos dignos das promessas de Cristo.”

Oração: “*Ó Deus, que para promover o culto da Virgem Imaculada, adornaste a Santa Beatriz com a singular prerrogativa da castidade, e fundaste por meio dela uma Ordem na vossa Igreja, concedei-nos que por sua intercessão e exemplo, vivamos tão santamente que, desprezando as coisas da terra, mereçamos desfrutar os gozos eternos. Por Nosso Senhor Jesus Cristo. Amén.*”

Esta oração demonstra antes de mais a devoção que as Irmãs têm em relação à sua fundadora, Santa Beatriz, e em relação a Maria. O Marianismo confirma a necessidade que o ser humano tem, por vezes, de viver em adoração profunda em relação a uma entidade, neste caso personificada na figura da mãe de Jesus enquanto modelo fundamental na religião cristã. Uma figura feminina que serve de exemplo fiel e, portanto, que deve ser imitada em todas as coisas. Desta forma, a vida de cada mulher, cuja aspiração seja a de servir o Senhor através da contemplação, proclamando a soberania absoluta de Deus, deve reger-se por estes princípios religiosos. Porém não podemos esquecer que esta é, como afirma Giddens, “um assunto de homens tanto no seu simbolismo como na sua hierarquia”, e continua, “Embora Maria (...) possa algumas vezes ser tratada como se tivesse qualidades divinas, Deus é o Pai, a figura masculina, e Jesus tomou a forma humana de um homem” (Giddens 2002: 537). De facto, não obstante o papel relevante de algumas personagens femininas na vida bíblica, o destaque vai indubitavelmente para a figura masculina.

Figura 76: Pequena gruta no Jardim em homenagem a N. Senhora de Lurdes



Fonte: Comunidade Religiosa

Perante esta constatação foram alguns os nomes que se manifestaram criticamente. Elizabeth Cady Stanton foi um desses nomes e em 1985 escreve ‘The Women’s Bible: The Original Feminist Attack on the Bible’, onde precisamente aborda o tema alegando que a Bíblia não reflecte em nada o facto de Deus ter criado mulheres e homens como seres de igual valor e, portanto, este carácter predominantemente masculino não considera em absoluto a Sua visão: traduz, acima de tudo, que foi escrita por homens. Stanton reforça a sua ideia alertando ainda para o situação de que, em todos os momentos de revisão e actualização dos textos bíblicos, as comissões responsáveis por esta tarefa não eram compostas por qualquer mulher.

Todavia fazendo uma retrospectiva rápida sobre outras religiões, só muito raramente, se encontra como figura dominante, quer simbólica quer como autoridade religiosa, uma mulher. Giddens explica que “por um lado, as mulheres surgem como sábias, maternais e gentis; por outro, como misteriosas, impuras e destrutivas, demónios ameaçadores. [Assim] o facto de as religiões terem realçado as imagens masculinas não é surpreendente, se se aceitar o ponto de vista de Feuerbach de que a religião não exprime os valores profundos da sociedade” (Giddens 2002: 538).

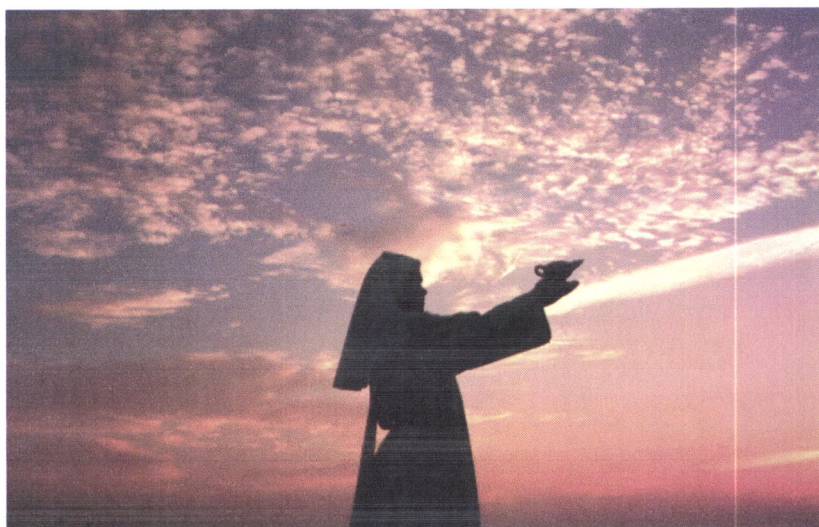
5 - Retiros Espirituais

A Regra decreta que, para confirmar o espírito de oração e penitência, as monjas devem, todos os meses, realizar um dia de retiro¹⁰⁷, decretado internamente no primeiro Domingo de cada mês, para uma profunda reflexão, introspecção e análise. Para além disso, são realizados retiros partilhados, isto é, são realizados exercícios espirituais anuais, durante oito dias interruptos, dirigidos por um sacerdote, o qual prepara determinados temas para posteriormente ministrar à comunidade ensinamentos sobre os mesmos, sendo efectuadas quatro sessões, duas de manhã e duas de tarde. Todo o dia é passado em profundo e absoluto silêncio, não se fala durante todo o dia e os momentos de oração e das refeições são mais contemplativos.

Também é realizado um retiro quando se celebram bodas de prata/ouro e no dia do aniversário que pode enquadrar-se no dia anterior ou no próprio dia dessa celebração. O retiro da Profissão Simples é realizado 8 dias antes da sua concretização enquanto que o da Profissão Solene estende-se pelo mês que a antecede.

Cabe à Abadessa, em conjunto com o Capítulo, determinar as circunstâncias e modos em que se processam os exercícios espirituais de cada ano, os retiros mensais e as celebrações penitenciais em comum.

Figura 77: Noviça no terraço



Fonte: Comunidade Religiosa

¹⁰⁷ Retiro mensal.

Dia de Deserto

Cada religiosa decide em que dia pretende ausentar-se do convívio com a comunidade na tentativa de se encontrar com Deus e de se proporcionar momentos de maior reflexão. Para isso escolhe locais, dentro do Mosteiro, o qual nunca chega a abandonar, mais recatados e pouco frequentados pelas restantes Irmãs, como é o caso da hospedaria ou da horta. O dia de deserto é simbólico já que pretende expressar um isolamento reforçado ao ser passado em solidão absoluta, assim não é obrigatório que, no seu decorrer, a Irmã em deserto tome as refeições com a comunidade, ou seja, apenas está presente nos momentos de oração comum. Habitualmente a Irmã dá início ao dia de deserto depois de Laudes (7:00), altura em que toma o pequeno almoço e providencia alguns alimentos que lhe dão autonomia para não fazer mais refeições conjuntas.

Quer no dia de deserto quer nos retiros individuais a Madre deve ser pré-informada da sua realização.

6 - Providência Divina

Existem alguns fenómenos que a ciência através do seus métodos não consegue explicar. O maravilhoso reside, no entanto, naquilo que ainda não compreendemos” (). É interessante que conheçamos toda uma série de fenómenos, tanto quotidianos como naturais, e que existam tantos pormenores seus que ainda não compreendemos, não dominamos nem podemos explicar em profundidade e rigor. Nestes casos a religião adopta um importante papel ao tornar inteligível o desconhecido, dá-nos segurança e permite ao homem uma aliança perfeita entre a natureza dos fenómenos e as suas causas, preenchendo as lacuna explicativas deixadas pela ciência.

A providência divina surge precisamente na vida desta comunidade com uma importância extraordinária. Ela explica o que a inteligência humana não processa como lógico e confere aos acontecimentos um carácter divino, ou seja, resultantes da intervenção divina, não estivesse a sua vida condicionada por determinismos religiosos, onde a componente sagrada atinge uma preponderância extrema. Foram relatados alguns desse acontecimentos que interessaria transcrever.

Por diversas vezes surgiram, sem explicação aparente, batatas e fruta na dispensa, quando estava praticamente desprovida destes alimentos. Será importante referir que foi colocada uma imagem de S. José neste compartimento, junto à cozinha, o qual assume o título de patrono da casa, pelo que se supõe ser ele o principal interveniente no cumprimento destas benesses. De igual modo, já sucedeu por diversas vezes não terem um determinado tipo de alimentos ou terem falta de alguma coisa e nessa precisa altura alguém se dirigir ao Mosteiro para fazer essa oferenda. Isso mesmo se verificou quando entraram as noviças para o mosteiro, surgiu no momento uma conversa que suscitava a necessidade que teriam em adquirir mais algumas saias e blusas, pois no dia seguinte uma senhora dirigiu-se à comunidade oferecendo-se para a compra destas peças para as jovens, já que tinha tido conhecimento da sua recente chegada àquele espaço.

Há algum tempo a comunidade presenciou um acontecimento extraordinário, a monja responsável por recolher o dinheiro resultando das dádivas efectuadas durante a missa, esvaziou o saco, como faz de costume, e voltou a colocá-lo no seu local habitual. Resulta que no dia seguinte quando apanharam novamente o dito saco constataram que se encontrava no seu interior um envelope, perceptível só pelo volume, contendo uma quantia significativa de dinheiro. Em outras alturas, quando o mosteiro passa por maiores necessidades, aparecem donativos inesperados.

Constatam também, vezes sem conta, que quando perdem determinado objecto ou coisa, ao rezarem a N. Senhora tudo aparece em breves momentos. Ou, inclusive, já aconteceu uma determinada Irmã pensar para si que gostaria que alguma coisa lhe acontecesse ou ter notícias de alguém e isso vir a verificar-se. Por exemplo, quando entrou para o convento, uma das jovens afirma ter pensado que nunca mais comeria gelado ou marisco e acontece pouco tempo depois chegar ao refeitório e ter como sobremesa o seu gelado preferido ou usufruir de umas deliciosas patas de caranguejo.

Coincidência ou não, a providência divina surge na nossa vida diariamente. Quantos de nós não passamos por uma experiência algo semelhante e que nos deu que pensar ou até nos interpelou. Resulta que o contexto em que vive a comunidade, rodeado de muito misticismo e repleto de algum ocultismo, empola estes acontecimentos e deixa as explicações para a divindade. Esta questão remete-nos para a essência do conhecimento, subdividida entre soluções pré-metafísicas, metafísicas e teológicas. As soluções teológicas tentam precisamente reflectir sobre a concepção metafísica do universo numa vertente divina, quando “o sujeito e o objecto, o pensamento e o ser, vão parar finalmente a um último princípio comum. Este reside na Divindade, que é a fonte comum do ideal e da realidade, do

pensamento e do ser. (...) A solução do problema do conhecimento está, pois, na ideia da Divindade como origem comum do sujeito e do objecto, da ordem do pensamento e da ordem do ser” (Hessen 1978:118, 119). As palavras de Hessen explicam precisamente como a componente divina ocupa um lugar fulcral no órgão cognoscente das religiosas. A fé e confiança ilimitada em Deus explicam, sem dúvida, que seja colocada uma batata ou uma couve aos pés de S. José, esperançosamente aguardando que ele lhe resolvesse a situação devolvendo-lhe o que pediam.

M. Eliade chama a esta providência divina sinais da divindade, um sinal que ao ser “(...) portador de significação religiosa introduz um elemento absoluto e põe fim à relatividade e à confusão. [Acrescenta ainda que] qualquer coisa que não pertence a este mundo manifestou-se de uma maneira apodítica, e desse modo traçou uma orientação ou decidiu de uma conduta. (...) [É pedido] um sinal para por fim à tensão provocada pela relatividade e à ansiedade alimentada pela desorientação, em suma, para encontrar um ponto de apoio absoluto” (Eliade 2002: 41).

7 - Jejum

Em cada Mosteiro deve promover-se o jejum assim como outras obras de mortificação para que cada Irmã possa participar no mistério da Paixão de Cristo e nas dores de sua Mãe ao pé da Cruz. É este o meio encontrado pelos religiosos para assinalar a sua penitência e sacrifício perante a entrega do Senhor aos homens.

As Irmãs jejuam na quaresma e em todos os jejuns que a Igreja determina assim como desde a Apresentação de Nossa Senhora (21 de Novembro) até ao Nascimento do Senhor (25 de Dezembro), e em todas as sextas-feiras do ano. As Irmãs, que o entenderem, podem ainda jejuar aos Sábados por reverência a Nossa Senhora.

Este estado de penitência deve permitir à Irmã Concepcionista aceitar com resignação e alegria os padecimentos da vida bem como lhe sugere humildade e paciência perante as tribulações vividas. Na sua convicção, participar do sofrimento de Cristo permite-lhe também participar de sua alegria.

Cuidado que se deve prestar às enfermas

A Abadessa poderá dispensar, com o conselho das Discretas¹⁰⁸, as enfermas e fracas de realizarem jejum, segundo a necessidade. Ela deve cuidar das enfermas como de si mesma, pois, se a mãe ama e consola a sua filha carnal, então a Abadessa (que é a mãe espiritual) deve alimentar, socorrer e consolar as suas filhas espirituais, em tempo de enfermidade e necessidade.

Existe, no Mosteiro, uma enfermaria onde as doentes são cuidadas e providas de forma humilde, benigna e caridosa pela Irmã responsável por este espaço, pela Abadessa e Vigária. A Abadessa deve ter o cuidado de visitar a enfermaria uma vez por dia, salvo se estiver legitimamente impedida; ou a Vigária em seu lugar, para que vejam as necessidades das enfermas.

¹⁰⁸ Irmãs que compõem o Discretório: Abadessa, Vigária e duas Discretas ou Vogais (funcionam como testemunhas das reuniões e como decisoras) .

Capítulo V – Testemunho de Fé (Contributos para duas histórias de vida)

Na tentativa de nos situarmos no tempo, numa perspectiva histórica, recuamos até ao séc. XIX. Foram nesta altura detectados os relatos mais próximos do que é denominado por etnobiografia. Será então essencial lembrar “... que a história de vida povoou a imaginação e a prática de alguns pioneiros americanos, misto de artistas e aventureiros que, antes de 1850, se interessaram, paradoxalmente, pela vida de personagens índios, o que fez emergir, [segundo Munõz], uma «etnografia de barricada, a meio caminho entre a narrativa de aventuras e uma Antropologia *avant la lettre*» (Ramos 2001: 58).

Mais tarde, a Escola de Chicago procedeu à criação de um modelo sociológico referencial, desenvolvendo linhas orientadoras para as histórias de vida. Esta situação foi possível quando Chicago se transformou, em 1900, num pólo de crescimento demográfico e económico, numa altura em que se presenciava, na ciência, à instituição académica da Sociologia, para a qual muito contribuiu o Departamento de Sociologia da Universidade de Chicago. Também a Escola Culturalista Norte-Americana contribuiu para a sua afirmação no universo das ciências sociais, ao legitimar e institucionalizar o documento de vida. Até porque, como alude Plummer “a herança de Chicago deixou três imagens que marcaram a investigação social baseada nas histórias de vida: «A primeira imagem enfatiza a vida como uma experiência concreta; a segunda considera a vida uma perspectiva relativa permanente; a terceira imagem capta as inerentes marginalidades e ambiguidade da vida»” (Ramos 2001: 62).

Reunidas as condições, esta cidade tornou-se um *laboratório social*, o que atraiu inúmeros autores dedicados aos estudos sociológicos, e, de certo modo, o *centro do mundo*, onde se centravam muitos imigrantes, vindos dos quatro cantos do globo, e onde se implementaram inúmeras indústrias e foi incrementada a produção agro-pecuária. Para além disso, Chicago havia-se transformado no principal local de especulação imobiliária e de movimentos sociais radicais. Não nos é possível esquecer igualmente a contribuição das histórias de vida para a compreensão e explicação dos complexos fenómenos que marcaram a vivência quotidiana de Chicago no início do séc. XX, aprofundando a pesquisa social.

Mas afinal o que pretendem as histórias de vida? Elas representam um modelo de documentação sociológica uma vez que os sociólogos envolvidos neste processo visam retratar a realidade social ou pelo menos uma determinada realidade social, inserida num determinado contexto e rodeada de pormenores representativos. Estas histórias podem advir

da observação do sociólogo ou podem resultar de um exame de consciência individual, como o qualificam William Thomas e Florian Znaniecki (1998). Ambos os autores fizeram um excelente trabalho no que concerne à recolha de peças que formassem uma história de vida, transversal a tantas outras. *'The Polish Peasant in Europe and America'*, publicado em 1918/20, foi uma obra de extrema importância, apesar de ter sido alvo de acérrimas críticas, ao revelar-se um contributo fundamental para um estudo social profundo. O resultado deste exame de consciência, como acrescentam, reside na apelação de certas regras a seguir, e mediante a gravidade do que foi revelado, assim será determinada uma penitência interior, ou seja, o indivíduo poderá depois de revelar esse episódio recalá-lo e aboli-lo da sua existência. São diversos os documentos de vida, os quais em conjunto dão origem ao que se denomina de método biográfico, distinto dos outros em alguns níveis de análise, segundo Jean Peneff (1990) “«La première fonction de la méthode biographique est indiscutable pour les chercheurs. Elle est un moyen rapide de parvenir à la connaissance des caractéristiques sociales d'un individu, que ce soit son itinéraire familial et scolaire ou sa trajectoire socio-professionnelle, étudiés par rapport à sa situation présente...Le deuxième mode d'utilisation est moins réfléchi. La méthode biographique est un instrument de documentation historique...Une autre fonction peu exploitée est pourtant particulièrement féconde. Il s'agit de confronter le passé d'un individu avec la reconstruction verbale qu'il en présente.»”¹⁰⁹ (Ramos 2001: 56). Apesar das etnobiografias ou histórias de vida não servirem como instrumento metodológico, capaz de produzir informação suficiente quando isolados, são um importante meio de conhecimento.

Na perspectiva de Muñoz (1992) existem algumas vantagens no que pode ser oferecido pelas etnobiografias ao processo da pesquisa etno-sociológica: elas possibilitam a formulação de hipóteses; aprofundam o estudo das relações sociais primárias; fomentam o controlo das variáveis comportamentais do indivíduo, inserido no seu grupo primário; facilitam a resposta às perguntas colocadas pelo investigador; contribuem para os estudos direccionados para a mudança social; traduzem o carácter multidimensional do indivíduo; legitimam o controlo dos resultados e finalmente tornam as leituras mais leves e empáticas.

A vida religiosa exige das monjas uma introspecção constante e, como afirma Perkins, um auto-conhecimento profundo pois, dada a sua necessidade de *dar contas* ao Senhor,

¹⁰⁹ A primeira função do método biográfico é indiscutível para os investigadores. Ele é um meio rápido para atingir o conhecimento das características sociais de um indivíduo, quer seja o seu percurso familiar e escolar ou a sua trajectória socio-profissional, analisados em relação à sua actual situação...O segundo modo de utilização é menos reflectido. O método biográfico é um instrumento de documentação histórica...Uma outra função pouco explorada é, portanto, particularmente fecunda. Trata-se de confrontar o passado do indivíduo com a reconstrução verbal que ele aí apresenta.

reflectem consigo mesmas, na tentativa de prevenir que, no reino dos céus, os livres responsáveis sejam insignificantes, o que por sua vez levará o *justo* a recapitular sobre a sua existência passada, a colocá-la à distância, a ordená-la segundo determinados parâmetros, consoante diferentes formas, e assim sujeitá-la a uma análise e a uma síntese, a ter sempre presente. Deste modo, o exame de consciência transforma-se numa autobiografia, podendo finalmente ser utilizada como um material objectivável e como matéria primordial do conhecimento histórico (Thomas e Znaniecki 1998).

Na perspectiva de Thomas e Znaniecki “on peut affirmer sans risque de se tromper que les récits de vie personnels, aussi complets que possible, constituent le type parfait de matériau sociologique, et que si les sciences sociales sont obligées de recourir à d’autres matériaux, quels qu’ils soient, c’est uniquement en raison de la difficulté pratique qu’il y a actuellement à disposer d’un nombre suffisant de tels récits pour couvrir la totalité des problèmes sociologiques, et de l’énorme quantité de travail qu’exige une analyse adéquate de tous les matériaux personnels nécessaires pour caractériser la vie d’un groupe social”¹¹⁰ (Thomas e Znaniecki 1998: 46). A superioridade das histórias de vida, sobre os outros materiais, permite que a análise sociológica surja com evidências particulares, passando das evidências de dados simples à determinação de factos, o que se justifica pela inexactidão dos inumeráveis antecedentes de um acontecimento social. Em contrapartida, as causas reais desses acontecimentos podem ser revistas através da análise do passado dos indivíduos, por intermédio dos quais eles se produzem. O acesso a este tipo de material dá a possibilidade às ciências sociais de atingirem um elevado grau de exactidão e generalizar, nas suas conclusões teóricas, de forma mais concreta, tendo como base o objecto sobre o qual decaem as suas conclusões. Isto é, utilizar poucas leis gerais para explicar uma grande parte da vida social concreta, pelo que cada ciência social deve aceder às experiências e atitudes humanas reais que constituem a realidade social activa e que compõem a organização formal das instituições.

O homem toca transversalmente em muitos pontos da vida de outros indivíduos, construindo uma teia cujo início e fim são difíceis de definir, isto é, torna-se complicado determinar onde começa e termina a história de um indivíduo quando só tem sentido confrontada com a dos outros, com a sua vivência. Não será de estranhar então que muitos

¹¹⁰ Podemos afirmar sem risco de engano que as histórias de vida pessoais, tão completas quanto possível, constituem o tipo perfeito de material sociológico, e que se as ciências sociais são obrigadas a recorrer a outros materiais, quaisquer que sejam, isso deve-se unicamente à dificuldade prática que existe actualmente em dispor de um número suficiente de tais histórias para cobrir a totalidade dos problemas sociológicos, e da enorme quantidade de trabalho que exige uma análise adequada de todos os materiais pessoais necessários para caracterizar a vida de um grupo social.

partilhem a ideia que todos nos conhecemos através de alguém, até porque o amigo do amigo daquele amigo é amigo de um amigo nosso.

Qualquer ciência social nomotética implica que a evolução social seja vista como o produto de uma interacção contínua entre consciência e a realidade social objectiva. Nesta relação, a personalidade humana é um factor produzido, sem que a evolução social cesse, ao mesmo tempo que aquela é um resultado desta. Trata-se de uma dupla relação que se exprime em todos os factos sociais elementares uma vez que para a ciência social todas as mudanças sociais são efeito comum dos valores sociais preexistentes sobre as atitudes individuais. Assim as alterações na consciência individual resultam do efeito comum das atitudes individuais preexistentes e dos valores sociais que se agitam sobre aquelas. Considerada como um factor de evolução social, a personalidade humana constitui uma base de explicação causal dos acontecimentos sociais, enquanto produto da evolução social ela pode ser explicada, em termos de causalidade, pelos acontecimentos sociais envolventes. Deste modo, no primeiro caso, as atitudes individuais servem, muitas vezes, para explicar o aparecimento de novos valores sociais. No segundo caso, os valores sociais sobrepõem-se às atitudes individuais preexistentes, o que virá a explicar a emergência de novas atitudes individuais. Em suma, o estudo das personalidades humanas tem tanto de factores como de produtos da evolução humana uma vez que funcionam como elementos constitutivos de um grupo social. De facto, os valores que as compõem são, foram e serão comuns a diversas personalidades e alguns serão, inclusive, comuns a um determinado género humano, assim como determinadas atitudes, manifestadas pelas personalidades humanas, serão partilhadas por um número significativo de indivíduos. Portanto, “en analysant les expériences et les attitudes d’un individu, on accède toujours à des données et à des faits élémentaires qui ne sont pas limités exclusivement à la personnalité de cet individu et peuvent donc être traités comme de simple exemples de catégories plus ou moins générales de données et de faits, pouvant ainsi être utilisés pour déterminer les lois du devenir social”¹¹¹ (Thomas e Znaniecki 1998: 46).

Como “on ne peut étudier l’histoire de vie de tous les individus participant à tel ou tel événement social, ou alors la tâche serait interminable. On doit se limiter, tout comme le fait le naturaliste, à quelques cas représentatifs dont l’étude exhaustive fournira des résultats

¹¹¹ Analisando as experiências e atitudes de um indivíduo, acedemos sempre aos atributos e aos factos elementares que não estão exclusivamente limitados à personalidade desse indivíduo e podem, portanto, ser tratados como simples exemplos de categorias mais ou menos gerais dos atributos ou factos, podem assim ser utilizados para determinar as leis da mudança social.

applicables autant que possible à tous les autres cas concernés¹¹² (Thomas e Znaniecki 1998: 46). Ainda assim, as duas histórias de vida expostas podem apontar pistas de caminhos convergentes mas nunca poderão ser assumidas como regras ou receitas. Cada caso é um caso e cada história vale *per se*, até porque a complexidade e variedade das personalidades humanas impossibilita que sejam considerados, com exactidão, casos representativos. Os dois casos apresentados tocam-se em alguns aspectos, o que vai ao encontro do que se denominou por '*linhas de génese típicas*', que traduzem uma série de factos, os quais, por sua vez, desenvolvem uma certa atitude a partir de uma outra atitude ou um valor a partir de outro valor, deixando antever a ideia de que essas linhas não se desenvolvem directamente e que o processo não pode ser tratado como um facto elementar isolado. Nesta perspectiva entende-se que as diversas e divergentes linhas de génese marcam todos os momentos de um indivíduo, o qual incorpora numerosas atitudes ao longo do seu desenvolvimento e produz inúmeros valores, que depois aprende a reproduzir. Cada acontecimento marca o ser humano de forma diferente e ocupa no seu interior um espaço distinto. A importância que se lhe dá depende de muitos factores e, o que poderia parecer não ter grande importância, acaba por ter repercussões enormes. A evolução imposta pela sociedade, a educação familiar, o contexto da infância, a carreira profissional, os amigos, o casamento, os filhos, a morte de alguém, tudo influência na nossa maneira de assumir as questões e de encarar as problemáticas.

Thomas e Znaniecki reforçam a ideia de que o recurso às histórias de vida, enquanto meios de determinação de leis sociais abstractas, deve fazer-se acompanhar do estudo sociológico dos indivíduos em causa ao longo de toda a sua evolução pessoal, enquanto elementos concretos constitutivos do mundo social. O que logo à partida nos faz pensar no objectivo deste ponto, orientado para a compreensão de uma escolha e nunca com o propósito de fixar leis gerais ou determinar, de modo rigoroso, o que motivou essa escolha para de seguida proceder a generalizações. Uma escolha envolve muitas ponderações e está rodeada por uma carga valorativa particular e muito pessoal. A caracterização das personalidades sociais será formal e assentará sobre as relações entre o indivíduo e o ambiente social.

Graças ao trabalho de Thomas e Znaniecki, o *Social Science Research Council*, em 1938, entendeu estender a metodologia baseada na história de vida à Sociologia, História, Psicologia e Antropologia.

¹¹² Não podemos estudar a história de vida de todos os indivíduos que participam em todos os acontecimentos sociais, ou então o trabalho seria interminável. Devemos limitar-nos, como o faz o naturalista, a qualquer caso representativo cujo estudo exaustivo fornecerá os resultados aplicáveis, do mesmo modo, aos outros casos que lhe estão associados.

Um dos pontos essenciais, que valerá a pena fazer referência, diz respeito a que uma personalidade, composta pelas diversas vertentes, manifesta-se ao longo dos tempos, sem se reportar a um momento específico da vida. Porque uma vida não é o resultado empírico de uma essência metafísica atemporal, inmutável, resulta, em contrapartida, de uma evolução continua e em constante mudança. Portanto, a evolução pessoal engloba um modelo de desenvolvimento único e que não volta a repetir-se da mesma forma. Torna-se também importante fazer referência às questões éticas e deontológicas levantadas aquando do processo de realização das etnobiografias, ou seja, torna-se fundamental, por um lado, proceder à defesa da identidade e privacidade dos narradores, quem se expõe, e, por outro lado, ter em atenção qual será o destino a dar, pelo sociólogo, a essa informação, posto que afinal os relatos não são seus. Estas questões de ordem metodológica e epistemológica adoptam, nas palavras de Muñoz (1992), a ideia de que os factos sociais são meros dados, os indivíduos funcionam como informantes chave e que as relações sociais não passam de simples correlações entre variáveis. Trata-se obviamente de uma concepção virada para a recuperação do 'ser humano', impregnado de subjectividade, o que veio representar a derradeira ruptura com a corrente positivista, cujo ideal defendia a observação unicamente virada para a objectividade e direccionada para factos essencialmente objectivos.

As três entrevistas repetidas permitiram criar um ambiente intimista e confidencial, personalizando o documento posteriormente transcrito, uma vez que "na história de vida única – que vai engendrar, necessariamente, uma certa familiaridade entre narrador e narratário –, a entrada na matéria deve efectuar-se sob a forma de relação interpessoal. É, pois, aconselhado preferir o estilo de conversa (...)" (Poirier 1995: 46). Para além disso, há a acrescentar que a autora resumiu e comentou alguns aspectos inerentes à aplicação das entrevistas, pelo que a informação transcrita resulta da sua interpretação relativamente às palavras e posturas das entrevistadas, respeitando ao máximo a ideia e sentimentos expressos pelas mesmas. Foram igualmente introduzidas transcrições literárias, dando 'voz' às entrevistadas que na primeira pessoa expressaram a história da descoberta da sua vocação.

1 - A História de Sofia

A Sofia, como a denominámos, é uma rapariga jovem com traços fisionómicos bastante interessantes. Apresentava-se com os cabelos cobertos por algumas ondulações, levemente apanhados e que repousavam sobre os ombros. Trazia vestido uma blusa branca, sobre a qual estava pendente um fio terminado por um crucifixo em madeira, e uma saia comprida, em tom cinza escuro. A sua presença serena, por detrás dos seus óculos ainda ‘profanos’, de linhas modernas e talhados numa massa preta, mesclada por uma alegria notória, era invadida por um ar bastante sorridente e que resplandecia felicidade. Em cada momento demonstrou grande lucidez nas palavras que proferia, de facto uma lucidez por vezes arrepiante para alguém que ainda há pouco tomou a maior decisão da sua vida, aquela que poderá vir a mudar todo o seu rumo. Possui 25 anos, apesar de, por diversas vezes, me ter interpelado sobre a veracidade dessa idade já que em nada correspondia à sua, ainda mais, jovial fisionomia. Aparentemente era uma rapariga igual a todas outras e isso, normalmente não corresponde à ideia, ao estereotipo que criamos de uma freira, de uma Irmã, de uma postulante, fase em que se encontra actualmente no Mosteiro.

Local onde nasceu e cresceu

Família: Pais e Irmãos (personalidade, convívio e proximidade)

Nasceu em Évora e sempre lá viveu, num bairro composto por muita vizinhança, um bairro comum a tantos outros, como afirma.

É a mais velha, com 25 anos (1979), dos seus três irmãos, dois rapazes, um com 20 e outro com 23 anos, e uma rapariga com 18 anos. Manteve por diversas vezes conflitos com o irmão que a antecedia em idade. Segundo afirma tinham formas divergentes de encarar algumas situações, pelo que as suas personalidades chocaram em diversos pontos. Em contrapartida, com o irmão mais novo manteve uma relação próxima e uma empatia reforçada tendo sido cúmplices em vários momentos. Contudo, acrescentou que, divergências à parte, sempre existiu união entre si e os seus irmãos por quem nutre um carinho especial. Acrescentou ainda que, por se tratar da mais velha, coube-lhe a ela ‘abrir as portas de casa’ para as saídas nocturnas com os amigos; aos 14 anos começou a insistir junto dos pais para que lhe permitissem essas saídas, o que facilitou também aos irmãos esta difícil tarefa.

Os seus pais, qualificados como pessoas permissivas e abertas, apesar de manterem o controlo necessário sobre os seus filhos bem como pelas suas decisões. Segundo afirma, fisicamente aproxima-se da mãe, professora de matemática/ciências, apesar da sua formação

em Sociologia, e no pai, advogado, revê a sua faceta sonhadora e idealista, enquanto reconhece ter herdado da mãe o ser realista e muito ‘terra à terra’. Sempre os acompanharam na escola e a mãe acompanhava diariamente a realização dos trabalhos de casa, nunca descurando os seus deveres escolares, aliás habitualmente assumia o papel de encarregado de educação.

Qualificação Pessoal

Quando foi pedido à Sofia que se qualificasse fê-lo dizendo-se uma pessoa sonhadora, extrovertida, junto de quem desconhece, e introvertida, perante os seus conhecidos; como afirma não tem necessidade de se evidenciar junto dos que a acompanham regularmente, qualifica-se também como independente e bastante animada.

Escola/Amigos

Nunca perdeu ano algum na escola, apesar de ter ficado um período inactiva aquando do acesso à Universidade, não tendo conseguido imediatamente o ingresso na mesma. Passado esse ano voltou a concorrer e finalmente deu entrada na Universidade de P., para o curso de Educadora de Infância, curso que havia ambicionado, onde arranjou um grupo de amigos. Continuou aplicada nos seus estudos, pelo que nunca ficou retida, todavia era uma jovem que gostava de se divertir e assim sendo não faltava às festas académicas. Como refere, “a borgia era comigo”, divertia-se imenso, inclusive tocava cavaquinho e viola na tuna, e todos sabemos o quão movimentada é a vida de quem pertence a uma tuna académica, sempre em viagens constantes, cujo divertimento é condição última de todo o seu propósito. Nunca teve muitos amigos daqueles onde se revelasse uma amizade profunda, contudo destacou-se uma amiga. Pertencia à sua comunidade religiosa e, por serem da mesma idade acompanharam-se desde muito cedo; os seus pais, por sua vez, também tinham em comum a mesma comunidade religiosa.

Festas

Relativamente às festas tradicionais ficou registado que o Natal era passado com a família, a Páscoa com o Tríduo Pascal¹¹³ (durante quinta, sexta e sábado) e que a passagem de ano, a partir de uma determinada altura, ou seja, dos 15 ou 16 anos, com o seu grupo de amigos.

Amores ou Paixões

Com 16 anos teve o primeiro namorado, e mais tarde manteve uma relação durante cinco anos com alguém que denominou de um ‘*amigo especial*’; tratou-se de um relacionamento não oficializado e que tinha os seus dias. Há cerca de um ano que não

¹¹³ Exercícios religiosos que se realizam durante três dias seguidos.

mantinha nenhuma ligação amorosa, segundo afirma, não estava com ninguém, apesar de, como todos os jovens, ir conhecendo umas pessoas mais interessantes que outras.

Percurso Profissional

Profissionalmente considerava-se abençoada e bafejada pela sorte, finalizou o curso com a realização do estágio, de seguida trabalhou em dois Jardins de Infância em Évora e antes de ingressar no Mosteiro encontrava-se integrada na Câmara Municipal de M.. Estava a desenvolver um projecto ligado à Intervenção Precoce direccionado para crianças portadoras de deficiência. Em suma, trabalhava com o que sempre ambicionou e para quem sempre desejou, as crianças. Nessa altura morava sozinha, tinha o seu carro e o seu ordenado era equiparado ao de uma técnica superior, o que lhe garantia alguma estabilidade financeira e portanto independência, uma situação que a agradava particularmente.

Episódio Marcante

Quando questionada sobre as aventuras já experimentadas, um sorriso enorme iluminou o seu rosto, eram várias e portanto foi complicado escolher uma para relatar. Revelou-se, de facto, uma jovem aventureira e que gostava de desafios, onde a incerteza e o desconhecido predominassem, já que nada temia e a emoção conhecida, alimentada pela adrenalina perante esse desconhecido, fazia-a sentir-se viva. Sempre adorou enfrentar grandes desafios.

Seleccionou um episódio ocorrido em Fevereiro de 2000, nessa altura partiu para Itália sozinha, integrada no Programa Erasmus. Mal chegou ao aeroporto foi confrontada pelo responsável da realização do Programa nesse país, que fazia o acompanhamento e acomodação dos alunos vindos de outros países, com o facto de que deveria regressar já que não era esperada a sua vinda nesse momento. Perante a indignação de Sofia e mediante alguns contactos feitos tudo se resolveu pelo melhor e acabou por permanecer aí durante 3 meses.

Passado um mês de lá se encontrar, decorria o *Ano Jubileu*, ia realizar-se a Peregrinação do Papa a Israel. Sofia, que pretendia assistir a esse acontecimento, já havia vendido o seu bilhete quando soube da sua integração no Erasmus. Todavia, como as comunidades religiosas espalhadas por todo o mundo entram em contacto e acabam por também criar laços de amizade, tomou conhecimento de que alguns membros de comunidades italianas iriam para esta peregrinação. A partir daí demonstrou grande vontade de os acompanhar, mesmo sem possuir bilhete arrumou umas coisas suas e partiu em direcção ao aeroporto onde esperava ansiosa conseguir algum passagem para embarcar. A 30 minutos do

avião partir finalmente foi confirmada a sua ida. Durante a viagem foi inspeccionada diversas vezes, segundo conta, questionando-a directamente se detinha alguma bomba ou se era bombista suicida. O que se justifica pelo facto de ser minimamente estranho uma rapariga portuguesa encontrar-se sozinha num grupo de Italianos a caminho de Israel.

Chegada a Israel, numa praça coberta de massa humana, eram aos milhares os peregrinos que assistiam às orações do Papa. Permanecia entre essa multidão quando pediu emprestados, a um dos italianos, uns binóculos na esperança de vir a encontrar os seus irmãos, esses vindos de Portugal. As suas palavras relatam uma ânsia para encontrá-los, os seus olhos percorreram milimetricamente cada recanto sem sucesso aparente. Avistou uma bandeira portuguesa, mas logo descobriu que se tratavam de membros de comunidades situadas na zona de Lisboa. Quando já havia desistido de os encontrar passaram por si dois rapazes que reconheceu imediatamente, traziam escrito na blusa Portugal, e sem hesitar correu ao seu encontro. Eram membros de comunidades da sua zona e que estariam junto dos seus irmãos. Numa coincidência louca, entre milhares de pessoas, encontrou-os lá.

Durante 10 dias estive em peregrinação em Israel, nos dois dias que procederam o Encontro o grupo de Sofia encaminhou-se para o *Monte Tabor*, o qual acabou por subir sozinha. Aí fez uma retrospectiva sobre a sua vida, pensou sobre a doença da sua mãe e como, apesar do mau momento familiar, havia voltado costas a tudo em busca de aventura e de algo especial. Sentia-se em paz, assim descreveu esse momento. Encontrou no cimo do *Monte* um padre que confessava quem o entendesse, quando se dirigiu a ele ouviu as seguintes palavras: “É bom estar aqui”, as quais reconheceu imediatamente de uma passagem bíblica, quando Jesus subiu ao *Monte Tabor* com os seus apóstolos¹¹⁴. Tudo isto eram para si sinais, pequenos sinais envoltos de grandes interpretações e de uma interiorização profunda. Nesse mesmo dia partiram pelo Deserto até ao Mar Morto, quando aí chegaram, enquanto contemplava a beleza do mar e nas suas características tão especiais não lhe saía do pensamento como Deus concebia todas estas maravilhas. Como poderia ela recusar o seu chamamento, como poderia recusar-se a ouvir a Sua voz, como poderia negar-se a Ele. Assumia assim fortemente a hipótese de mudar a sua vida, ideia que a marcou bastante, bem como o sentimento que a acompanhou. Sentia-se pequena e abraçada pela imensidão das coisas criadas por Deus.

Regressou então a Itália, para terminar os estudos, e findos estes voltou para Portugal.

¹¹⁴ Assinala precisamente a subida de Jesus ao *Monte Tabor* com os seus apóstolos (Mc 17, 1-8). (Mc 17, 1-8), onde “Pedro tomando a palavra, disse a Jesus: «Senhor, é bom estarmos aqui (...)».” Momento no qual Sofia havia reconhecido grande importância, quando efectuada a subida.

Religião

Os seus pais, católicos praticantes, incutiram nos filhos desde muito cedo a vontade de seguir de perto as premissas lançadas pela Igreja e a vontade de viver intensamente o espírito católico. No Domingo todos compareciam à missa para além de pertencerem às denominadas comunidades católicas. Foi aí que os pais de Sofia se conheceram e iniciaram uma vida conjunta.

O percurso cristão de Sofia iniciou-se com o Baptismo e culminou no Crisma; foi catequista durante dois anos, fazia parte dos escuteiros e a partir dos 13 anos integrou aquela que foi até ao ingresso no Mosteiro a sua comunidade religiosa, integrada no '*Caminho Neocatecumenal*'¹¹⁵. Cada comunidade é composta por um máximo de 50 pessoas, formando uma família alargada onde o convívio e a partilha são o principal alimento da sua existência. O Caminho cujo itinerário é vivido nas paróquias, em pequenas comunidades constituídas por pessoas de várias faixas etárias e condições sociais tem a finalidade última de levar gradualmente os fiéis à intimidade com Jesus Cristo e de os tornar sujeitos activos na Igreja e testemunhas credíveis da Boa Nova do Salvador em toda a parte. Existe portanto a preocupação de criar uma educação permanente na fé. Os fiéis que desejam reavivar na sua própria vida a riqueza da iniciação cristã devem percorrer o sentido da conversão e de catequese. Assim, inicialmente realizam, durante um mês (duas vezes por semana, uma hora à noite), o que se denomina de catequese, uma apresentação dos propósitos da comunidade bem como da sua filosofia. Pretende assim dar a conhecer como funciona e o que pretende desenvolver ou incutir nos seus membros. Para evitar ferir susceptibilidades, as suas reuniões são feitas fora da Igreja, de modo a tornarem-se mais convidativas e apelativas, sobretudo junto dos jovens. Depois de realizada a catequese é feito um convívio durante três dias, sexta, sábado e domingo, que assinalará a formação de uma nova comunidade religiosa. A Sofia integrou a sua a partir dos 13 anos, idade recomendada. Neste convívio permanecem juntos durante os três dias num determinado local, definido entre eles, tentando conhecer-se melhor e aprofundando a sua fé. Posteriormente juntam-se duas vezes à noite, uma durante a semana para a celebração da Palavra e outra ao Sábado para a celebração eucarística. O ideal seria juntar-se cada comunidade para assistir a esta última celebração, mas a inexistência de párocos em número suficiente obriga que os membros de todas as comunidades se unam e

¹¹⁵ O Caminho Neocatecumenal teve início em 1964, em Madrid, por iniciativa do Sr. Francisco ("Kiko", como é mais conhecido) Argüello e da Sr.^a Carmen Hernández que, a pedido dos próprios pobres com quem viviam, começaram a anunciar-lhes o Evangelho de Jesus Cristo. Com o passar do tempo, este querigma redundou numa síntese catequética, fundamentada sobre o trinómio: "A Palavra de Deus Liturgia Comunidade", que procura conduzir as pessoas para a comunhão fraternal e para uma fé amadurecida.

presenciem-na em conjunto. Para além disso, uma vez por mês, ao Domingo, os membros de uma comunidade passam o dia juntos, aí rezam as Laudes e convivem intensamente.

Sofia refere que enquanto criança tudo era mais fácil, depois de crescer tinha um pé no mundo e outro na Igreja, ouvia lá uma coisa e fazia, fora dela, outra completamente diferente. Isso provocava-lhe alguns conflitos internos e alguma angústia, criando-lhe momentos de desconforto e desnorteio, faltava-lhe a coerência. Eram duas formas de estar e ser incompatíveis, e, como refere, no pecado sentia remorsos mas descobria sempre algo de novo. Saiu diversas vezes do seu grupo de amigos, quase escondida e com vergonha de anunciar para onde se dirigia, mas a comunidade estava no seu pensamento. Sabendo que os jovens apreciavam saídas nocturnas e que a comunidade reunia também nessa altura, tornava-se normalmente uma escolha difícil de fazer, apesar de que o seu coração, não descurando uma das partes, reencaminhava Sofia para a sua vertente mais religiosa. Foram muitas vezes os amigos que a fizeram desviar do seu caminho e por influência de alguns chegou a pensar que podia viver sem a religião na sua vida, como afirmou: “Se eles podiam viver sem ela porque não posso eu também”.

Houve, no entanto, um acontecimento que marcaria Sofia para sempre. O ano 2000 foi de facto um ano muito forte, nas suas palavras, foi o ano em que esteve um tempo isolada e sozinha em Itália e foi também nesse ano que detectaram um cancro à sua mãe, ou seja, um ano bastante emotivo e que a envolveu muito sentimentalmente, um misto de sofrimento e alegrias.

Pouco tempo depois da sua ida a Israel, realizou-se em Roma o encontro de todos os jovens pertencentes a Comunidades Neocatecumenais, presidido pelo seu fundador e que contou com a presença, mais uma vez, do Papa. Nesse encontro há um momento em que se faz o chamamento, primeiro dos rapazes, que tenham intenção de vir a ingressar num seminário, e posteriormente das raparigas, que pretendam ingressar na vida em clausura. Nesse momento em que foi feito o chamamento, Sofia *levantou-se*, não soube bem para quê nem porquê, segundo afirma, levantou-se para o que o Senhor quisesse, para arriscar tudo. Após se terem levantado todos se dirigiram ao palco para serem sinalizados pelos seus catequistas, responsáveis da comunidade em que estão inseridos.

Voltou novamente para Portugal, e compareceu aos encontros realizados em conjunto com as restantes raparigas que também *‘se haviam levantado’*. Acabou o ano lectivo e foi fazer uma experiência, já em 2001, ao que seus pais não se pronunciaram, sempre lhe deram grande liberdade de escolha e apoiaram as suas decisões. Durante duas semanas deu entrada num Mosteiro de clausura, diferente daquele em que se encontra actualmente. A escolha pela

clausura justifica-a por ser uma entrega total, porque o trabalho realizado pelas Irmãs de vida activa pode ser realizado um pouco por todos nós, basta sermos solidários e dar aos outros. Isso era semelhante ao que estava a desenvolver e, segundo Sofia, não era suficiente. Ia com muitas expectativas, comenta, e pensava que o Senhor a chamaria em seguida e que se revelaria ante si. Ao contrário, nada sentiu, nada se revelou e saiu frustrada dessa experiência, saiu ao fim das duas semanas sem vontade de voltar a repetir tal experiência.

Tentou esquecer o que sentia e assumiu que se tinha enganado. Passaram mais dois anos, terminou o seu curso e iniciou a vida profissional. Ainda assim, não era feliz, vivia, como diz, numa '*paz podre*', realizava todos os seus objectivos mas não sentia verdadeira alegria nisso. Ocultava o seu desconforto, não desabafava e evitava tocar no tema da religião a fundo.

Entretanto Ana, a outra jovem que deu entrada no Mosteiro e de quem falaremos adiante, informou Sofia de que iria realizar-se um encontro, onde se preparam para as experiências e vir, posteriormente, a ingressar na vida religiosa. Todavia, o pai de Ana, enquanto catequista da comunidade de Sofia e portanto enquanto seu guia espiritual, tendo-se inteirado das suas pretensões de participar no encontro demoveu-a dessa vontade, dizendo-lhe que não deveria buscar consolação na vertente espiritual. Sofia, compreendendo estas palavras, reconheceu nelas alguma veracidade e desistiu da ideia de participar nesse encontro. Não obstante, a sua luta continuou, permanecia dividida entre dois mundos, entre uma escolha difícil mas que se encaminhava diariamente numa direcção, aquela tantas vezes negada por Sofia.

Algum tempo mais tarde realizou-se outro encontro, semelhante ao anterior. Depois de confrontada pelo catequista sobre a sua vontade de vir a participar nele acabou mesmo por frequentá-lo. Passados dois meses, estávamos em Agosto de 2003, novamente o catequista auscultou telefonicamente Sofia no sentido de realizar uma outra experiência, esta então no Mosteiro de Montemaior, objecto deste estudo. Dia 6 de Agosto deu entrada, *dia da transfiguração*, como mais tarde veio a saber, com uma outra jovem, que apenas permaneceu um dia. Os primeiros dias foram alucinantes, nas suas palavras, a cada minuto sentia uma revelação, tudo tinha finalmente encaixado e tudo se tornava mais lícido, o *puzzle* ficada aos poucos completo. Durante esse tempo abria a Bíblia, aleatoriamente, e a Palavra do Senhor respondia de forma clara às suas inquietações e anseios. Continuava dividida entre a vontade de não confirmar a sua vocação e a necessidade de *ser chamada*, de que se revelasse o Senhor ante si. Foram dias de alguns medos ou inseguranças e simultaneamente de muitas descobertas e confirmações. As incertezas iam dando lugar a uma só certeza, era esse o seu

lugar, era aí que queria ficar. Quando abordada pelas Irmãs do Mosteiro sobre se gostava de ali estar ou se lhe faziam boa companhia, objectava que não estava ali para agradar à comunidade mas a Deus, o que revelou alguma angústia e desconforto em aceitar o que, afirma, lhe estava destinado. Ao fim de seis intensos dias, integrada naquele Mosteiro, decidiu que ia ficar e quando o decidiu, segundo relata, e o comunicou ao Senhor, sentiu um alívio tremendo, como se um fardo muito pesado tivesse saído de cima de si, como se baixasse os braços e deixasse de lutar contra a sua real vontade, ou melhor, acrescenta, contra a vontade do Senhor. Era um alívio enorme e uma felicidade extrema, uma paz verdadeira, em vez da ‘paz podre’ que até então conhecera. Iniciava uma luta saudável, uma luta pelo amor, pelo bem, uma luta pela humanidade. Há uma meta que ainda agora começou a ser definida e um caminho ainda pouco percorrido. Apesar de enclausurada sente-se totalmente em liberdade, todos os dias são de descoberta e estão repletos de novidades, porque, diz, o Senhor a chama diariamente, e por tudo isto sente que finalmente encontrou o seu caminho, o caminho que Deus lhe reservara.

Comunicou a sua decisão à Madre e à Mestra, a qual ainda colocou algumas reticências na sua decisão tão pronta, contudo logo de seguida foi comunicado a toda a comunidade, o que, compreensivelmente, a todas alegrou. Porém, a sua decisão não agradou a todos e alguns membros da sua família distanciaram-se, ao contrário dos seus verdadeiros amigos. Apesar de muitos não compreenderem essa decisão, respeitam-na e apoiam-na.

Actualmente, Sofia da Cruz, seu nome espiritual, está integrada há oito meses na comunidade e em breve poderá, em conjunto com Ana, tomar o hábito, entrando no período do noviciado.

A título de curiosidade, coincidência ou não, Ana foi visitar Sofia, acompanhada pela sua família, para a felicitar da sua escolha, isto 22 dias depois desta se encontrar no Mosteiro, entretanto haviam falecido duas Irmãs precisamente com 22 dias de diferença, uma em Dezembro de 2002 e a outra em Janeiro de 2003.

A vida dá muitas voltas

Assim relata Sofia, de forma resumida, a história da descoberta da sua Vocação:

“A vida dá muitas voltas...ouve-se dizer muitas vezes e realmente assim é. Chamo-me Sofia e quero manifestar o que Deus fez em mim. Há sete meses, entrei no Mosteiro da Imaculada Conceição de Campo Maior, terra da querida Santa mãe.

O Senhor me seduziu, ou seja, me fez desviar o caminho. Até aos 24 anos tive uma vida normal: estudei, encontrei trabalho, carro, casa e diverti-me como melhor me pareceu.

Desde pequena que tive uma educação cristã, mas na adolescência andava como se costuma dizer, com um pé na Igreja e outro no Mundo. Como que por providência divina entrei na Comunidade Neocatecumenal a qual me ajudou a crescer e a manter-me na Igreja. Gostava muito de viajar e de me divertir, participava nas peregrinações mundiais da juventude, desde Denver 1993 até Toronto 2002. Durante a peregrinação de Roma 2000 senti uma grande força a lançar-me por um novo caminho. Como dizia o Papa, ‘Não tenhais medo de vos entregar, Ele os guiará e lhes dará a força necessária para que O sigam cada dia e em todas as circunstâncias.’

Apesar de me sentir chamada por Cristo, continuei a minha vida normal, procurando uma vida fácil e cómoda, tentada pelo hedonismo . Fazia o que queria mas muitas vezes sentia um enorme vazio nisso. Depois de ter feito uma experiência numa outra Ordem contemplativa, via que existia uma ânsia muita grande em saber qual era a vontade de Deus sobre mim, mas Ele parecia que não me ouvia. Afinal era eu que sufocava a voz de Cristo que me dizia ‘Vem ao Pai’. Com isto queria dizer que a vocação era de Deus e não minha, foi Ele quem me escolheu.

Não são coisas de magia. Todos os dias o Senhor me chama à conversão, a ser cristã, a desejar a idolatria, a permanecer em intimidade com Ele. A Ordem da Imaculada da Conceição e, em concreto este Mosteiro, acolheu-me para fazer um experiência em Agosto de 2003. O Senhor manifestou-me a sua vontade alertando-me para reconhecer o tempo em que ia ser visitada pelo Altíssimo.

O que posso dizer é que tudo isto é o mistério da imensa misericórdia de Deus. Assim como em Maria, Deus também realizou muitos milagres na minha impotência humana. Deixei a família, o trabalho, a casa, o carro, os amigos, os meus planos, (Redes de Pedro...¹¹⁶) tenho a dar muitas graças porque tudo isto é pura gratidão. Ele resgatou-me da minha ‘doença’,

¹¹⁶ Episódio relacionado com a Pesca Miraculosa de Pedro (Lc 5, 1-11).

das minhas dependências que proporcionavam uma vida em abundância, por isso posso dizer: 'É bom estar aqui'.

Orai por mim. Um forte abraço para todas as Irmãs, em especial para as postulantes da Federação, a elas me uno para que sejamos receptoras às inspirações do espírito, e sigamos os passos de Maria e Beatriz.

Sempre vossa

Sofia da Cruz.”

Mosteiro de Montemaior (Abril 2004)

2 - A História de Ana

À semelhança de ‘Sofia’, também ‘Ana’ funciona como pseudónimo, assim denominarei a outra postulante que se encontra actualmente integrada neste Mosteiro.

Ana é uma rapariga com 18 anos, portanto mais jovem que Sofia e um pouco mais rechonchuda, cujo sotaque entre o Espanhol e o Português dava um toque especial às suas palavras, sempre doces e suaves. Apresentou-se com os seus cabelos castanhos caídos até aos ombros, com uma saia também comprida azul escura e uma blusa tom pérola. Apesar de menos sorridente que Sofia, notava-se igualmente a mesma alegria que nesta, uma alegria contagiante em alguns momentos, devo confessar.

Local onde nasceu e cresceu

Família: Pais e Irmãos (personalidade, convívio, proximidade)

Nasceu em Sevilha (de onde são naturais os seus progenitores), mas desde sempre viveu em Portugal, de onde se destaca a sua permanência em Évora já que a família de Ana viveu em diversas localidades; aliás, muito recentemente mudou-se de E. para E.. De facto, a ocupação dos seus pais obrigou a que a família alterasse frequentemente a sua residência. Devemos referir que são há muito Catequistas Itinerantes ou Missionários. O fundador do ‘Caminho Neocatecumenal’, na impossibilidade de acompanhar todas as comunidades espalhadas um pouco por todo o mundo, transmite aos *itinerantes* o carisma da Igreja Católica bem como as suas linhas orientadoras e qual o caminho a seguir; estes, por sua vez, devem transmitir estes ideais às comunidades que estão sob sua responsabilidade. O pai de Ana é responsável pelas comunidades do Sul de Portugal, ou seja, Alentejo e Algarve. Sem quaisquer rendimentos, a família de Ana sobrevive do que ela denominou por ‘Providência Divina’, isto é, nada é seu, tudo pertence à itinerância, casa, carro, mobílias, enfim todos os bens materiais de que usufruem, caso a abandonem ficam sem nada. A itinerância é composta por ‘irmãos católicos’ que em nome da fé disponibilizam alguns dos seus bens em prol dos que se dedicam por inteiro à divulgação da *Palavra de Deus*. Economicamente dependem da boa vontade do próximo e o pouco dinheiro que recebem desconhecem de onde provém, é dado incognitamente e sem rosto. Ana conta um episódio a este propósito, numa altura em que o seu pai comentou junto da família de que não dispunham de muito dinheiro, 500\$00 era exactamente quanto tinha no seu bolso, surgiu por acção de graça no correio, nesse mesmo dia, um envelope que continha dinheiro suficiente para garantir a sobrevivência da família por

mais um tempo. Obviamente que será fácil percebermos que a vida de Ana e dos seus irmãos nunca esteve muito facilitada no que concerne a bens materiais. Tudo estava contado e não havia espaço para grandes devaneios ou extravagâncias; contidos pela inexistência de posses, limitavam as suas vontades ao que havia e ao que os outros lhes davam muitas vezes. Mas, como acrescenta Ana, isso não era, salvo pequenas revoltas internas, motivo de tristeza ou de grandes lamentações. Estavam conformados com o seu destino e aceitavam-no sustentados pela fé e pela crença de que Deus sempre estaria lá para os auxiliar nos momentos mais difíceis, o que muitas vezes, afirma, acabou por acontecer, como se se tratassem de autênticos milagres. No caso dos pais da Ana, ainda nunca haviam sido destacados para outro país pela Itinerância, mas isso poderia acontecer, tudo depende das necessidades detectadas, pelos missionários em conjunto com o fundador, no que concerne à difusão da *palavra* noutras zonas. Quando o trabalho dos missionários já não se justifica num determinado lugar, por diversas razões, então deverá abandoná-lo e dirigir-se para outro local

Relativamente às parecenças físicas aproxima-se mais dos traços fisionómicos da mãe, enquanto a personalidade reconhece-a mais semelhante à do pai, mais afectiva e bastante aberta e directa na relação com os outros. Refere que os seus pais sempre a acompanharam, assim como aos seus irmãos, em tudo, com uma presença muito destacada e relevante nas suas vidas. O convívio era reforçado no fim-de-semana, já que durante a semana era complicado mediante as actividades distanciadas que cada um tinha a seu cargo, não coincidindo muitas vezes. Em casa alimentou-se a regra de falar Espanhol, uma preocupação manifestada pelos pais de Ana, para que não perdessem a língua materna, dada a sua origem espanhola. Aliás é em Espanha que se mantém, ainda hoje, toda a sua família, deixada para trás em nome da religião e da vontade de pregar os princípios católicos.

Com 11 irmãos, 4 rapazes e 7 raparigas, posso afirmar tratar-se de uma família tradicional, com bases religiosas profundas assentes no respeito integral das directrizes lançadas pela Igreja Católica. Ana foi a sexta a nascer e a segunda rapariga. Quando questionada sobre as afinidades confessou sentir-se mais próxima da irmã que a precede em idade e ser mais conflituosa com o irmão que também a precede. Actualmente o seu irmão mais velho tem 25 anos e a mais nova 8 anos, o que faz uma diferença de 17 anos, enquanto Ana tem 18 anos (1985).

Escola/Amigos

Completo o 12º ano, na área de animação sócio-cultural, considerou-se uma aluna mediana, e confessou não gostar muito de estudar, apesar de preferir disciplinas como História, em vez de Inglês.

Não saía muito com os amigos da escola, até porque o facto de alterarem diversas vezes a sua zona de residência não permitia que se criassem relações de proximidade fortes. Havia no ar a incerteza do amanhã, onde estariam. Ainda assim, manteve outro grupo de amigos, eram os amigos da comunidade, com os quais passava grande parte do tempo nas suas saídas, pois, acrescenta, identificava-se mais com estes por terem grandes afinidades em comum. Este grupo conhecia integralmente a sua vertente mais escondida dos outros, tinha vergonha de mostrar aos outros que era católica praticante e, sobretudo, que tipo de vida os seus pais levavam, a qual limitava em grande medida a sua própria vida. Por isso alude que a vida que leva actualmente no Mosteiro, na humildade e rodeada de muita fé, se aproxima da vida que ao fim e ao cabo sempre levou.

Os amigos mais íntimos, até à adolescência eram espanhóis, cuja amizade era mantida por carta ou por telefone e avivada quando visitava os seus familiares em Espanha.

Festas

Gostava imenso de ir a festas, desde que os pais a deixassem, acrescenta, o que normalmente acabava por acontecer já que habitualmente saía com os seus dois irmãos mais velhos. Qualificou-se como uma pessoa extrovertida com os conhecidos e introvertida com os desconhecidos, ao contrário de Sofia.

Geralmente a Páscoa e o Natal eram passados em Espanha e em família, bem como as férias do Verão. Sucedia algumas vezes passarem parte destas férias de Verão onde quer que houvesse um apartamento ou uma casa, normalmente junto à praia, cedida por um dos *irmãos religiosos*.

Amores ou Paixões

Teve o seu primeiro namorado no 5º ano mas, como refere, todos os namoricos duravam pouco, um mês no máximo. Conta ainda que durante três anos, um rapaz, membro da sua comunidade religiosa, declarou-se-lhe, até que decidiu experimentar essa nova paixão, mas ao fim de três dias interrompeu-a porque, como diz, andava confusa com a sua vocação, à semelhança do que sucedera noutras situações anteriores. Passado algum tempo pensou retomar esse namoro, um pouco cansada da sua indefinição e de nada de concreto se revelar no sentido de Deus, transparecendo a ideia 'porque não havia de experimentar... se

possivelmente a sua vocação era ilusória'. Contudo foi tarde demais e o tal rapaz já não alimentava o sentimento pelo qual havia lutado durante três anos.

Depois disso ia tendo as suas aventuras, sempre rodeadas de muita instabilidade, perante uma divisão interior intensa entre a religião e o mundo carnal. Antes de ingressar no Mosteiro namorara durante dois meses, relação que se revelou bastante séria desde o início. Era, nas suas palavras, o ideal de rapaz, aquilo com que sempre sonhara e procurara, também ele fazia parte de um comunidade religiosa ainda que distinta da sua. Mas o inevitável avizinhava-se. No encontro realizado em Madrid (Maio de 2003), quando foi solicitado ao presentes que se levantassem, caso sentissem o chamamento do Senhor, aconteceu algo de insólito, ambos se levantaram, o que fez com que Ana terminasse o namoro, apesar do rapaz lhe ter demonstrado disposição para abdicar desta sua suposta vocação por amor. Mas Ana tinha uma ideia fixa e contrapôs dizendo: "O Senhor deu-me forças para não voltar ao namoro".

Percurso Profissional

Apenas fez um estágio de animação sócio-cultural em Évora, já que ainda não havia terminado os estudos. Antes de ingressar no Mosteiro havia formalizado uma inscrição no ISSS¹¹⁷, em Beja e planeava levantar em exame algumas notas.

Religião

Teve, desde a infância, uma educação muito católica, basta pensarmos na ocupação dos seus pais. O seu percurso religioso culminou no Crisma e era hábito, na sua família, rezar antes das refeições assim como rezar as Laudes, no Domingo de manhã. Integrou a sua comunidade religiosa aos 12 anos, a qual reunia duas vezes à noite, uma durante a semana para a celebração da palavra e outra ao Sábado para a celebração Eucarística, à semelhança do que acontecia nas restantes comunidades religiosas.

Aos 13 anos levantou-se a primeira vez, logo após realizar a catequese de integração na comunidade religiosa, isto no convívio realizado no início do ano. A partir desse momento começou a 'levantar-se' sistematicamente nos encontros e convívios, quando eram solicitadas vocações. Com 16 anos (em 2001), fez a sua primeira experiência de clausura no actual Mosteiro, tendo completado o tempo previsto, 15 dias, para a sua realização. Aí sentiu, afirma, o chamamento, sentiu-se bem e em casa, tendo durante esse período escrito, à noite, um pequeno diário sobre o que lá vivera e sentira diariamente. Depois de ter saído do Mosteiro tentou ao máximo evitar recordar esses dias e tudo pelo que passara e sentira, com medo de ficar tentada a voltar. Permaneceu durante dois anos num *estado de amnésia parcial*,

¹¹⁷ Instituto Superior de Serviço Social.

como se a parte da sua mente reservada para essa experiência tivesse sido apagada ou adormecida. Sabia, confessa, e sentia que era para ali que o seu destino a chamava mas a negação era mais forte e isso fez com que derramasse muitas lágrimas sempre que pensava no Mosteiro de Montemaior. Sofreu enormes e intensas crises de vocação revelada, o que se reflectiu quando, nesse ano da experiência, não *'se levantou'* no momento da apelação aos jovens.

Em 2002 encontrava-se numa crise profunda, não aceitava o rumo da sua vida, nem a vocação, quando num episódio que relata algo se mostrou. Decidiu falar com os seus pais sobre o tema que a atormentava cada vez mais; mal deu início à conversa desatou num choro descontrolado e desenfreado. Nunca lhes tinha falado sobre o tema, o que poderá parecer no mínimo estranho dada a sua grande orientação religiosa, mas nesse dia fê-lo, estávamos em Outubro de 2002, porque as crises existenciais há algum tempo que se haviam intensificado. Sem saber bem o que lhe dizer, o pai de Ana foi buscar o diário que ela havia escrito aquando da sua permanência no Mosteiro e leu-lhe uma palavras suas. Assegura que a principio não as reconheceu como sendo suas, mas em seguida interiorizou-as e o choro aumentou de tom. Os seus pais nunca quiseram influenciar as decisões dos seus filhos apesar de, como todos os progenitores, terem uma palavra amiga a dar e um conforto a fazer, negando sempre o direito de se intrometerem nas suas vontades pessoais.

Mesmo assim Ana *'continuava na luta'* e muitas vezes alienou-se da sua vontade de vir para o Mosteiro tentando fazer tudo do contra, ao que dizia: *"Isto uma freira nunca haveria de fazer...pois eu vou fazer!"*.

Em Maio de 2003, no Encontro de Madrid, tornou a *'levantar-se'* e quando subiu ao palco para receber a benção, como era hábito, correu para os braços dos seus pais, que aí se encontravam, e, mais uma vez chorou, mas foi um chorar diferente, refere, foi um chorar de alívio, de contentamento, de quem alcançou finalmente algo há muito esperado e desejado. Este episódio foi um indício de que Ana tentava abandonar a crise em que há muito se encontrava.

Terminou o 12º ano e, por essa altura, sentia-se muito sozinha já que os seus amigos, também amigos do seu ex-namorado, se tinham afastado para lhe dar consolo dada a ruptura da relação. Encontrava-se igualmente a preparar as coisas para o ingresso na Universidade e no dia dos seus anos, a 12 de Agosto desse ano, enquanto se realizava o jantar de comemoração, só pensava que o que ali a prendia eram sem dúvida os seus irmãos e o medo de deixá-los. Decidiu então falar com o seu irmão mais velho, responsável por todos quando os pais se ausentavam e portanto que funcionava também como um pai, sobre este sentimento,

ao que recebeu palavras de incentivo e de apoio para o que decidisse fazer. Numa altura em que esperava para realizar mais uma experiência, num outro Mosteiro de clausura, fruto do seu último encontro, onde se havia *levantado*, experiência prevista para a última quinzena de Agosto, deu entrada dia 15 de Agosto e apenas permaneceu nesse Mosteiro quatro dias, em vez dos 15 dias normalmente previstos. Sabia de antemão para que Mosteiro queria ingressar, por isso esta experiência muito dificilmente passaria disso, mas pretendia entretanto discernir quando tinha que fazer essa entrada e por isso, mais uma experiência poderia dar-lhe a resposta que procurava, como se se tratasse de um retiro. Por esta altura já tinha tomado conhecimento que Sofia ia ficar no Mosteiro por si 'adorado'. Quando terminou a dita experiência, mal sucedida e pouco reveladora, resolveu então, segundo pensava, esperar mais um ano para ver o que acontecia. De seguida foi de férias com os seus pais e irmãos para o Algarve e na noite antes de regressarem passou por uma enorme folia na praia, que durou até quase de manhã, onde se divertiu demasiado, acrescenta. No regresso, dia 28 de Agosto, Ana e a sua família, passaram pelo Mosteiro de Montemaior para que pudessem felicitar Sofia pela sua decisão já que ainda não o haviam feito pessoalmente. Há dois anos que Ana não via as Irmãs do Mosteiro, ainda que tenham estado sempre presentes no seu pensamento e coração, apesar do esforço desenvolvido por as esquecer bem como aos momentos ali passados. Ana já tomara conhecimento que seus pais se iriam mudar para a zona do Mosteiro pelo que havia decidido ultrapassar a sua negação face ao mesmo e inclusive estava disposta a, face à proximidade física, passar a visitar as Irmãs de vez em quando. Deste modo, poderiam dar-lhe o apoio que necessitasse nos momentos de maior crise e suportar a sua decisão final, dando-lhe forças pois, afirma, tinha medo das tentações do mundo exterior e temia perder a luta pelo Senhor. Entraram no Mosteiro e quando chegaram ao locutório aguardavam-nos todas as Irmãs e Sofia, acompanhada ainda por três¹¹⁸ jovens, a fazer a experiência, mas que acabaram por não ficar. As jovens relatavam as suas experiências aí passadas e Sofia falava da sua descoberta interior. Ana escutava atenta cada palavra e no seu íntimo começava a sentir uma necessidade incrível de falar também, de explodir, de se revelar. Quando o seu pai abriu aleatoriamente a Bíblia e focou o episódio de *'Maria visita a sua prima Isabel...'*¹¹⁹. Então Ana disse a seu pai: "*Papá me quedo*", era o sinal que procurava e o alento esperado. Finalmente encontrara o seu lugar e a luta terminara, daí em diante não precisava mais de

¹¹⁸ Quando Sofia integrou o Mosteiro fê-lo acompanhada de outra jovem, formando o primeiro grupo para experiência, na última quinzena de Agosto um outro grupo composto por três jovens realizariam a segunda etapa de experiências. Contudo como Sofia decidiu permanecer no Mosteiro acabou por acompanhar as jovens desse segundo grupo.

¹¹⁹ Onde se pode ler: «Feliz daquela que acreditou que teriam cumprimento as coisas que lhe foram ditas da parte do Senhor.» (Lc 1, 39-45)

chorar nem procurar conforto ilusório. Era uma decisão que lhe trazia paz interior e muita alegria à alma.

Torna-se importante referir que o segundo irmão mais velho também seguiu, mesmo antes de Ana, a vida religiosa, ao incorporar o seminário de Lisboa e, segundo ela, outros poderão vir a revelar-se.

A Experiência da minha Chamada

Ana assinalou, de forma resumida, a história da descoberta da sua Vocação:

“Chamo-me Ana, tenho 18 anos e estou como postulante desde 28 Agosto de 2003, na Ordem da Imaculada Conceição de Campo Maior.

Quero contar-vos um pouco como o Senhor me chamou para ser sua esposa. Sou a sexta filha de entre doze irmãos e a razão de estar num mosteiro Português, sendo eu Espanhola, justifica-se porque os meus pais, que são Castelhanos e Catequista Itinerantes do Caminho Neocatecumenal, vivem em Portugal e eu vivi toda a minha vida aqui.

Aos doze anos comecei a sentir que o Senhor queria algo de mim e foi essa a razão pela que me fui levantando nos vários encontro de jovens. Ainda assim não entendia o porquê de ser chamada nem para que o Senhor me chamava. Ao mesmo tempo tentava esconder o que sentia. Isto fazia com que me refugiasse no mundo.

Tinha uma vida normal, mas o que o Senhor me sussurrava ao coração, de verdade que não o entendia, só sei que ficava insatisfeita e via que o Senhor queria algo mais de mim. Nesta luta decidi fazer uma experiência neste mesmo mosteiro, o qual foi muito decisivo para mim, pois os Senhor gravou de tal maneira em meu coração o desejo que fosse sua que não quis voltar a ver o convento nem as monjas (apesar de ter ficado com muito carinho por todas).

Recordo-me que muitas vezes que a minha mãe me dizia que as fosse visitar, pois elas haviam-me escrito diversas vezes. Eu respondia-lhe redondamente que não porque caso contrário ficar-lhe-ia com mais carinho e isso talvez fizesse com que já não regressasse a casa. Também uma das coisas que me punha furiosa era que cada vez que entrava no quarto

dos meus pais dava de caras com um folheto vocacional o qual me dava muita raiva porque despertava tudo aquilo que eu queria sufocar.

E assim estive dois anos até que encontrei um rapaz, digamos que era o tipo de rapaz com que sempre sonhei. Mas quando fui ao encontro de jovens que KiKo convocou em Madrid dei conta que este rapaz não era para mim e que me estava refugiando nele para fugir da minha vocação. O curioso é que ele na chamada vocacional que fez também se levantou para o seminário.

Depois disto, estive na 'noite escura', não via nada, não sentia nada e não sabia o que fazer. O pior era que os meus amigos não compreendiam a minha luta. Recordo-me de dizer a uma amiga minha, já desesperada: 'Não entendes o que é ter o coração apertado desde que me levanto até que me deito!'.

Ninguém podia compreendê-lo porque era algo muito íntimo, algo que o Senhor sussurrava só a mim. Enfim Deus queria uma coisa e eu outra.

Quando cumpri 18 anos, nessa mesma noite, o Senhor mostrou claramente que me queria para ele. Depois de tanta luta...Ele venceu...a partir desse momento abri o meu coração, esperando que o Senhor me mostrasse o momento de entrar. Passados uns dias, fui visitar a Sofia, que já se encontrava no convento. Não pensava ficar pois tinha uma licenciatura pendente e queria terminar os meus estudos em Évora. Na visita, falando com a madre abadessa e o meu Irmão Tomás que está num seminário vi que não podia fugir mais da vontade do Senhor. Depois o meu pai abriu a Bíblia para que me iluminasse e saiu a palavra 'Maria visita a sua prima Isabel...', nesse momento senti-me impulsionada pelo Espírito Santo a decidir: 'Aqui estou Senhor, fico'....quando me vi dentro do convento suspirei de alívio. Tinha aberto o meu coração à vontade do Senhor, a paz e a alegria inundaram a minha alma, e isto é o que conservo até este momento.

Queridas Irmãs aqui vos deixo a minha experiência da misericórdia de Deus sobre mim. Peço-vos uma oração para que a minha fidelidade ao serviço do Altíssimo e de Maria Imaculada, a exemplo de Beatriz seja para sempre.

Um abraço para todas em especial para as Irmãs postulantes da Federação que desejo conhecer em breve.

Vossa Irmã desde Campo Maior.

Ana Imaculada"

Mosteiro de Montemaior(Abril 2004)

3 – Reflexão Final

Sobre a sua integração Sofia refere que a parte mais complicada foi a separação da família e viver em comunidade já que era independente, morava sozinha e não prestava grandes contas a ninguém. Aqui partilha um espaço com 12 pessoas, 24 horas sobre 24 horas, e tem que respeitar cada maneira de ser e ver as coisas. Claro que existem choques, mas o importante é saber tolerá-los e existir uma grande abertura entre todos os elementos da comunidade, já que, acrescenta, viver em comunidade é carregar uma 'cruz gloriosa'. Continua dizendo que é de facto possível viver em comunidade porque quando se dão os tais choques surge logo a seguir o perdão e as reconciliações são muito fáceis e acontecem espontaneamente. A própria tipologia do espaço assim o exige, fechado e limitado. A compreensão é a base de tudo facilitada pela confrontação com a verdade dirigida pela Palavra, cujo princípio assenta no não sofrimento do próximo.

A parte mais fácil foi a integração na Liturgia, para si, fez todo o sentido, os momentos de contemplação, de meditação, de silêncio são para Sofia dádivas e apreciados ao milímetro.

Para Ana o que se revelou mais complicado na seu processo de adaptação ao Mosteiro está relacionado com o respeito integral, a que estão consagradas, ao silêncio e aos momentos de oração, por ser uma pessoa mais inquieta, mas acredita que talvez lhe falte ainda alguma maturidade, dada também a sua tenra idade.

A parte mais fácil foi a do convívio e da integração na comunidade.

Tanto Sofia como Ana destacam o esforço que toda a comunidade tem desenvolvido no processo da sua integração e reconhecem nada lhes ser imposto, tudo é aprendido e apreendido muito lentamente, graças à compreensão infinita das Irmãs e sobretudo da sua Mestra e Abadessa, cujo apoio infundável tem facilitado muito a sua incorporação. Um apoio incondicional, tendo liberdade para falar sobre todos os assuntos sem serem censuradas, assumem-se as experiências como fazendo parte de cada etapa da vida. Há assim a possibilidade de se reconciliarem com o passado, sem que haja lugar para arrependimentos torturantes ou sejam levantados problemas persecutórios. Em vez disso investe-se na formação, no auto-conhecimento e na veracidade, no convívio, na oração e na aproximação ao Senhor, rodeada de muita gratificação. Alegam-se e estão gratas por terem sido escolhidas por Si e por servi-l'O cada dia com devoção.

Considerações Finais

A religião, enquanto dimensão primordial da espiritualidade, ocupa na vida de alguns indivíduos uma posição de extrema importância, ditando cada momento do seu dia-a-dia. Foi nesse sentido que se desenvolveu a presente dissertação, na tentativa de perceber como é, na actualidade, a vida contemplativa em clausura. A essência do sentimento religioso permite-nos iniciar a resposta a essa grande questão.

Numa primeira parte foi possível tecer algumas considerações teórico-conceptuais sobre as diversas questões que envolvem a vida religiosa, em geral, e num mosteiro, em particular.

O facto da religião se encontrar no centro da humanidade permitiu chegar à conclusão, mais ou menos unânime, da sua transversalidade a todas as culturas e civilizações, o que demonstra o poder desta vertente humana ao longo dos tempos. A religião pode ser entendida como uma actividade continuada de pessoas, interagindo entre si através de símbolos, enquanto vivem na sua própria 'realidade'. William Lessa e Evon Vogt (1979) afirmam que a universalidade da religião sugere que corresponda a algo profundo e provavelmente a que a necessidade humana não pode fugir. Assim ao existir a necessidade de uma ordem moral, a vida humana torna-se necessariamente moral porque é uma vida social. O teólogo alemão Friedrich Schleiermacher (no início do séc. XIX) entendeu a religião como um sentimento de 'dependência total' relativamente a Deus, da aceitação de uma condição inferior face ao poder emanado do superior.

Em contrapartida, Marx considera a religião como 'o ópio do povo' acusando as ideias e as práticas religiosas de realizarem os desejos humanos de modo fantástico, irrealista e, possivelmente, prejudicial.

Sejam quais forem as considerações tecida à volta da religião, ela não pode ter derivado de uma mera especulação ou reflexão, ou de qualquer tipo de ilusão ou falsa apreensão. Perante a sua complexidade, derivou antes de tragédias reais da vida humana e de conflitos existentes entre o plano humano e a realidade incompreensível. Esta complexidade está também patente nas três características inerentes à religião. A primeira diz respeito à invisibilidade dos seus principais protagonistas, que não podem ser empiricamente verificados; a segunda refere-se à intensa interacção e comunicação estabelecida entre os homens e entidades divinas e a terceira característica evidencia a impossibilidade de negar as entidades invisíveis com quem se iniciou uma interacção.

Em suma, a religião tem como função, segundo refere Niklas Luhmann (1977), criar sentido nas interacções de um sistema com o ambiente. Criação motivada pela 'redução da complexidade'. Isto é, a religião confere orientação àqueles que se sentem perdidos perante uma infinita complexidade e imensidão do cosmos, através de um processo de redução.

De igual modo foi abordada a dualidade existente entre sagrado e profano, derivando do primeiro o que Mircea Eliade denominou de 'homem religioso'. Segundo a sua perspectiva, para o *Homo Religiosus* a religião é a solução exemplar de toda a crise existencial. Esta solução religiosa não somente resolve crises como também torna a existência «aberta» a valores que já não são contingentes nem particulares, permitindo assim ao homem ultrapassar as situações pessoais bem como o acesso ao mundo do espírito. A religião adopta uma função auto-estabilizadora da realidade e, por isso, um papel securizante e tranquilizante da consciência colectiva. Deste modo, o homem religioso não é dado: faz-se a si próprio, ao aproximar-se dos modelos divinos, através da reprodução dos gestos revelados pelos Deuses por meio dos rituais. Ritos que têm a finalidade de ligar o presente ao passado e o indivíduo à comunidade, formando estados mentais colectivos. Na óptica do homem religioso a vida tem indubitavelmente uma origem sagrada e a existência humana acede às suas potencialidade por ser religiosa.

Goffman abordou a perspectiva institucional do mosteiro qualificando-o como instituição total. Enquanto local de trabalho, extensivo a todos os membros da comunidades, onde as tarefas estão devidamente definidas e temporizadas e onde a residência é permanente, pelo menos até que seja essa a vontade dos seus membros, os quais estão alheados do mundo exterior. Aí são impostas regras que garantem o bom funcionamento da instituição a nível de organização interna. O eu, ligado ao mundo exterior, é mortificado e começa a sofrer mudanças profundas na forma de encarar o espaço, tempo e o próprio corpo, que já não domina nem lhe pertence. A entrada para uma instituição total implica o despojamento dos vários papéis incorporados no mundo civil e isso conduz, inevitavelmente, a uma auto-mortificação do 'eu', por ser um afastamento desejado e voluntário. Daí resultará uma exposição contaminadora, assim denominada por Goffman, para explicar o controlo a que estão sujeitos os internados nas instituições totais cuja intimidade é constantemente ou, antes, facilmente, invadida. A relação do corpo com o espaço caracteriza-se pela dominação deste sobre aquele, controlado e vigiado através da delimitação do local onde se insere e do seu quadriculamento, permitindo a sua fácil localização. De igual modo, as actividades aí realizadas obedecem a um controle horário e a uma utilização exaustiva do tempo, colocando o corpo em correlação com os gestos adoptados.

Pretendeu-se, numa segunda parte, realizar uma análise às formas da vida religiosa feminina que aderiram institucional e espiritualmente ao Franciscanismo. Para além disso pretendeu-se, de igual modo, visualizar as vias de participação histórica das mulheres ocultas, analisando usos e manipulações femininas da rica simbologia posta ao seu alcance pela religião. Foi realizada uma breve abordagem ao início conturbado da Ordem da Imaculada Conceição até que finalmente se alcançou a sua definição e reconhecimento como entidade jurídica, o que permitiu uma reflexão sobre o espaço monástico e sobre os objectivos teológicos. Procedeu-se, de seguida, à caracterização da vida quotidiana das monjas integradas no 'Mosteiro Puríssima Conceição', abordando-a, por um lado, numa vertente prática e, por outro, contemplativa.

Estamos perante uma ordem feminina nova, surgida num contexto histórico especialmente polémico e dotada de Regra e Estatutos próprios, sem que tenha derivado ou nascido previamente de um instituto masculino, o que por si, é extremamente raro. Praticamente todas as Ordens têm uma vertente feminina e masculina, ao contrário desta. Foram Regras expressamente elaboradas para uma religião de monjas e confirmadas, posteriormente, pela Santa Sé. Santa Beatriz, fundadora da Ordem propôs uma vida dedicada ao culto da Virgem face ao mistério da sua Imaculada Conceição. Maria assume um carácter divino ao ser reconhecida livre de todo o pecado, convertendo-a no ser mais perfeito depois de Cristo.

A devoção imaculista adopta uma tripla dimensão de nome, culto e hábito com o fim de proclamar, defender e celebrar este mistério. Foi posta em causa a mais valia das mulheres e o seu direito à educação e à visibilidade social e histórica. Desde sempre consideradas incapacitadas para exercer ofícios eclesiásticos e limitadas nas suas possibilidades de acesso e produção teológica, estavam excluídas, a princípio, dos termos intelectuais do debate imaculista e viam muito limitadas as suas possibilidades na Querela. O projecto de fundação concepcionista, exclusivamente feminino nas suas origens, foi um meio de participação das mulheres no dito debate teológico, uma participação não tanto intelectual ou especulativa mas essencialmente na prática da vida e na denominada política do simbólico pela definição de espaços e na manipulação de símbolos próprios. Estamos perante um movimento feminista religioso onde as monjas, vestidas como a Virgem, com a sua imagem sobre o peito e cantando as glórias imaculistas, estabelecem um diálogo entre mulheres sem mediações masculinas. Optar pela máxima forma de sacralização da vida religiosa significava optar pela via claustral-contemplativa.

O papel desempenhado pelos religiosos e religiosas consagrados à oração, ao silêncio, à penitência, ao sacrifício tem revelado o cariz mais profundo da fé humana. A dimensão contemplativa, própria de uma forma de vida religiosa, adquire particular realce, provando que a vida religiosa, em todas as suas modalidades, não só não converte o religioso num estranho para os homens ou inútil para o mundo, mas, pelo contrário, o torna capaz de aceitar tudo mais profundamente na própria caridade do Senhor. Os religiosos, pela radicalidade da sua opção evangélica, acreditam que a sua própria conversão ao projecto de Deus sobre o homem, contribuirá para acelerar nos outros essa mesma conversão de mentalidade e atitudes, conferindo, por conseguinte, maior estabilidade às estruturas económicas, sociais e políticas para que desabroche uma convivência mais justa e pacífica.

A dimensão contemplativa é uma realidade de graça, vivida pelo crente como um dom de Deus, que o torna capaz de O conhecer em comunhão com a Santíssima Trindade. A oração é o caminho encontrado para alimentar essa união e a meditação a forma de reflectir sobre os sinais do tempo, procurando no Evangelho explicações e confortos. Aliás, não há dimensão contemplativa sem consciência pessoal e comunitária de conversão. Por isso, todo o empenho, pessoal e comunitário, de alimentar a vida espiritual com um tempo mais prolongado consagrado à oração mental só será eficaz e actual se a palavra for adequada ao contexto histórico vivido e às directrizes dadas pela Igreja.

A penitência não é só interna e individual é também externa e social. Os religiosos dão testemunho da relação misteriosa existente entre renúncia e alegria, sacrifício e expansão do coração, entre disciplina e liberdade espiritual. Ainda que a dimensão contemplativa deva reservar-se em alguns momentos de maior contemplação não pode de forma alguma fechar-se no seu casulo. Essa tem sido, precisamente, uma das preocupações do 'Mosteiro Puríssima Conceição': a abertura ao exterior.

A comunidade religiosa vive imersa numa realidade teológica e é entendida como '*uma família unida em nome do Senhor*'. É, por excelência, o lugar onde a experiência de Deus se pode alcançar em toda a sua plenitude e ser comunicada aos outros. O acolhimento fraterno recíproco é propício à criação de um ambiente favorecedor do progresso espiritual individual. Para além da oração, os momentos de formação religiosa e de animação comunitária são essenciais à sua vitalidade.

Em suma, diria que a vida contemplativa se traduziria naquilo que habitualmente se denomina de *consciência ética medieval*, entendida como uma consciência que privilegia os valores ligados à vida santa de recolhimento, humildade, pobreza, isolamento espiritual, oração; como uma vida que tende para a existência fora do mundo social e da entrega ao

próximo em actos exemplares; como uma vida profundamente racional, controlada, rígida, na qual se recalcam ou desprezam os prazeres ligados ao corpo e se preza a elevação da alma até Deus.

A dissertação termina com o registo de dois testemunhos de fé pertencentes a duas jovens que, no séc. XXI, se viram envolvidas num '*despertar espiritual*'. Um despertar que lhes abriu luzes para uma '*razão crente*', a razão daquele que se entregou total e livremente nas mãos de Deus.

O monge é um ser estranho à humanidade, esta mesma humanidade que o nega e despreza, mas que ocupa todo o seu coração. Porque o monge está separado do mundo para participar activamente nos seus trabalhos e nas suas esperanças.

O que são as comunidades religiosas femininas no seio da sociedade actual? Serão fornalhas de fé, asilos de abnegação, sacrários de virtude ou rochedos de obediência? Ou serão antes locais de compreensão, dedicação, amor, esperança e paz?. Só quem visita um espaço monástico pode descrever o que são pelo que imediatamente transmitem. E eu, que lá estive, digo: Para mim são a esperança de um mundo melhor, porque afinal sempre existem pessoas realmente puras e inofensivas, no que de melhor elas têm para oferecer: disponibilidade e afecto ao outro!.

E termino com a maior das certezas: Afinal as monjas são como todos nós. Com desejos, vontades, sentimentos, com defeitos, com qualidades, que choram e riem, que cantam e barafustam...enfim seres humanos...apenas, com uma diferença, possuem uma fé imensurável. Para compreendermos a sua vocação basta aceitarmos o outro como ele é incomensurável.

Bibliografia

Almeida, João Ferreira de e Pinto, José Madureira

1976, **A Investigação nas Ciências Sociais**, Lisboa: Presença

Assunção, T. Lino de

1894, **As Últimas Freiras**, Porto: Livraria Portuense

Autores Vários

1996, **Para Abrir as Ciências Sociais**, Relatório da Comissão Gulbenkian sobre a reestruturação das Ciências Sociais, Mem Martins: Publicações Europa-América

Bachelard, Gaston

1990, **A Epistemologia**, Lisboa: Edições 70

Bell, Judith

1997, **Como Realizar um Projecto de Investigação**, Lisboa: Editora Gradiva

Bernardi, Bernardo

1992, **Introdução aos Estudos Etno-Antropológicos**, Lisboa: Edições 70

Boff, Leonardo

2002, **Crise: Oportunidade de Crescimento**, Campinas/SP: Verus Editora

Bourdieu, Pierre; Chamboredon, Jean Claude; Passeron, Jean Claude,

1999 (original francês de 1968), **A Profissão de Sociólogo**, Petrópolis, Brasil

Burkert, Walter

2001, **A Criação do Sagrado**, Lisboa: Edições 70

Cardedal, Olegário Gonzalez de

1996, **Existência Cristã**, *Communio* 13

Cid, María del Mar Graña

2000, "Mujeres divinas: Autoría femenina e identidad monástica en los orígenes de la Orden de la Inmaculada Concepción (1484-1526)", *Miscelánea Comillas: Revista de Teología y Ciencias Humanas*, 58: 117-153

Comissão Episcopal da Liturgia

1971, **Profissão Religiosa**, Braga: Oficina Gráfica da Livraria Cruz

Concepcionistas Franciscanas de la Latina

1981, **Ritual de la Profesión Religiosa en la Orden de la Inmaculada Concepción**, Zamora: Ediciones Monte Casino

Davy, Marie-Madeleine

1986, "Vers un Érémitisme interiorisé", *Question de...*, 66

Debarge, L.

1994, "Solitude", **Catholicisme** 14

Durkheim, Émile

2002, **As Formas Elementares da Vida Religiosa**, Oeiras: Celta Editora

Eliade, Mircea

2002, **O Sagrado e o Profano, a Essência das Religiões**, Lisboa: Edições Livros do Brasil

Ferreira, José Manuel

1989, **Jesus Cristo, luz e sentido da solidão do homem**, Lisboa: Ed. Rei dos Livros

Feuerbach, L.

1973, **Manifestes Philosophiques**, Paris : U.G. d'Éditions

Ferlay, Philippe

1986, **Dieu dans le silence**, Paris: Desclée

Foucault, Michel

1998, **Vigiar e Punir**, Petrópolis: Editora Vozes

Giddens, Anthony

2002, **Sociologia**, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian

Goffman, Erving

2001, **Manicómios, Prisões e Conventos**, S.Paulo: Editora Presença

Gutierrez, Enrique

1976, **Santa Beatriz da Silva Y Origen de la Orden Inmaculada Concepción**, Burgos: Imprenta de Aldecoa

Hausherr, Irénée

1980, **Solitude et Vie Contemplative**, Bégolles : Éditions Monastiques

Hessen, Johannes,

1978, **Teoria do Conhecimento**, Coleção Stvdium: Coimbra

Huberman A.M. et Miles M.B.

1991, **Analyse des Données Qualitatives**, Bruxelles: Éditions du Renouveau Pédagogique

Lessa, William A. e Vogt, Evon Z.

1979, **Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach**, New York: Harper & Row, Publishers, Inc.

Magalhães, Margarida

1999, **Santa Beatriz da Silva, uma Glória de Portugal**, Lisboa: Editora Rei dos Livros

Martins, Nuno Brás

2003, **Introdução à Teologia**, Lisboa: Universidade Católica Editora

Merton, Thomas

1957, *La Vie Silencieuse*, Paris: Seuil

Moreira, Carlos Diogo

1994, *Planeamento e Estratégias de Investigação Social*, Lisboa: I.S.C.S.P

Nunes, A. Sedas,

2001, *Questões Preliminares sobre as Ciências Sociais*, Lisboa: Editorial Presença

Piaget, Jean

1981 (2º vol.), *Lógica e Conhecimento Científico*, Porto: Livraria Civilização

Poirier, Jean et al.

1995, *Histórias de Vida. Teorias e Práticas*, Oeiras: Celta Editora.

Quivy, Raymond et al

1992, *Manual de Investigação em Ciências Sociais*, Lisboa: Editora Gradiva

Ramos, Francisco Martins

1990, "Vila Velha, Cutileiro e o Efeito Rashomon", *Economia e Sociologia*, 49: 71-79

2001, "História de Vida: Produto e Meio de Produção", *Economia e Sociologia*, 71: 55-71

Ravier, André

1987, *L'approche de Dieu par le silence de solitude*, S. Laurent du Pont : Ateliers des Monastères de Bethléem

Santos, Boaventura de Sousa

1990, *Introdução a Uma Ciência Pós-Moderna*, Porto: Ed. Afrontamento

Segalen, Martine

2000, *Ritos e Rituais*, Mem Martins: Publicações Europa-América, Lda

Thomas, William e Znaniecki, Florian

1998, *Le Paysan Polonais en Europe et en Amérique: Récit de vie d'un migrant*, Paris: Nathan

Tucherman, Ieda

2004, *Breve história do corpo e de seus monstros*, Lisboa: Nova Veja, Lda

Yin, R.K.

1984, *Case Study Research, Design and Methods*, London: Sage

Outros Documentos Consultados:

Autores Vários

1970, **Santa Beatriz da Silva, Positio sobre la Vida y Virtudes**, Roma

S/A

1995, **Constituições Gerais da Ordem da Imaculada Conceição**, Edição Particular do Convento Puríssima Conceição de Montemaior

S/A

1996, **Regra e Constituições Gerais: Das Monjas da Ordem da Imaculada Conceição**, Brasil: Editora Vozes Ltda

Sagrada Congregação dos Religiosos e Institutos Seculares

1981, **Promoção Humana e Contemplação na Vida Religiosa**, Braga: Secretariado Nacional do Apostolado da Oração

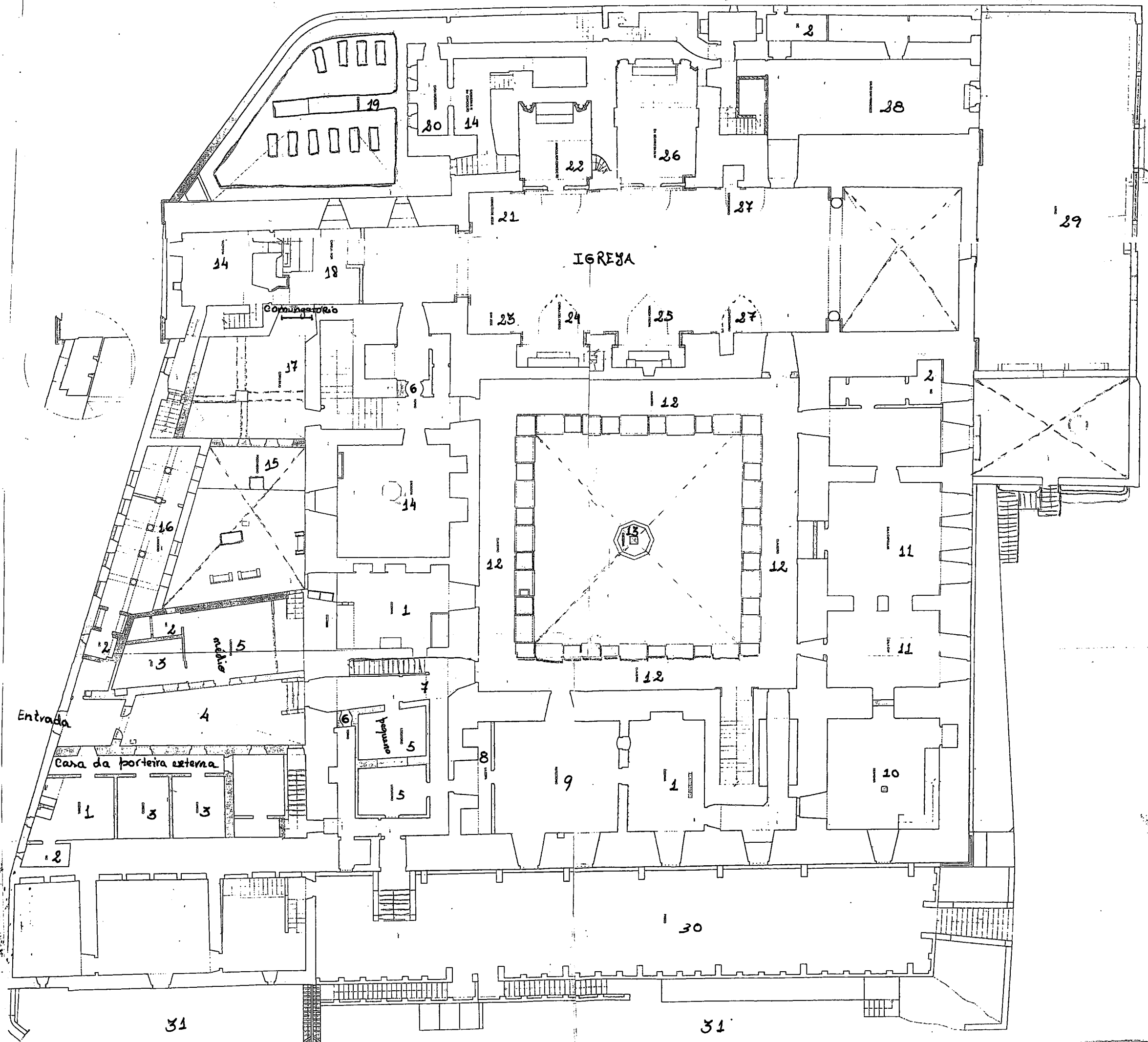
1988, **“Epístola aos Romanos”, Novo Testamento**, Lisboa: Difusora Bíblica

1988, **“1ª Carta aos Tessalonicenses”, Novo Testamento**, Lisboa: Difusora Bíblica

1988, **“Mateus”, Novo Testamento**, Lisboa: Difusora Bíblica

Anexos

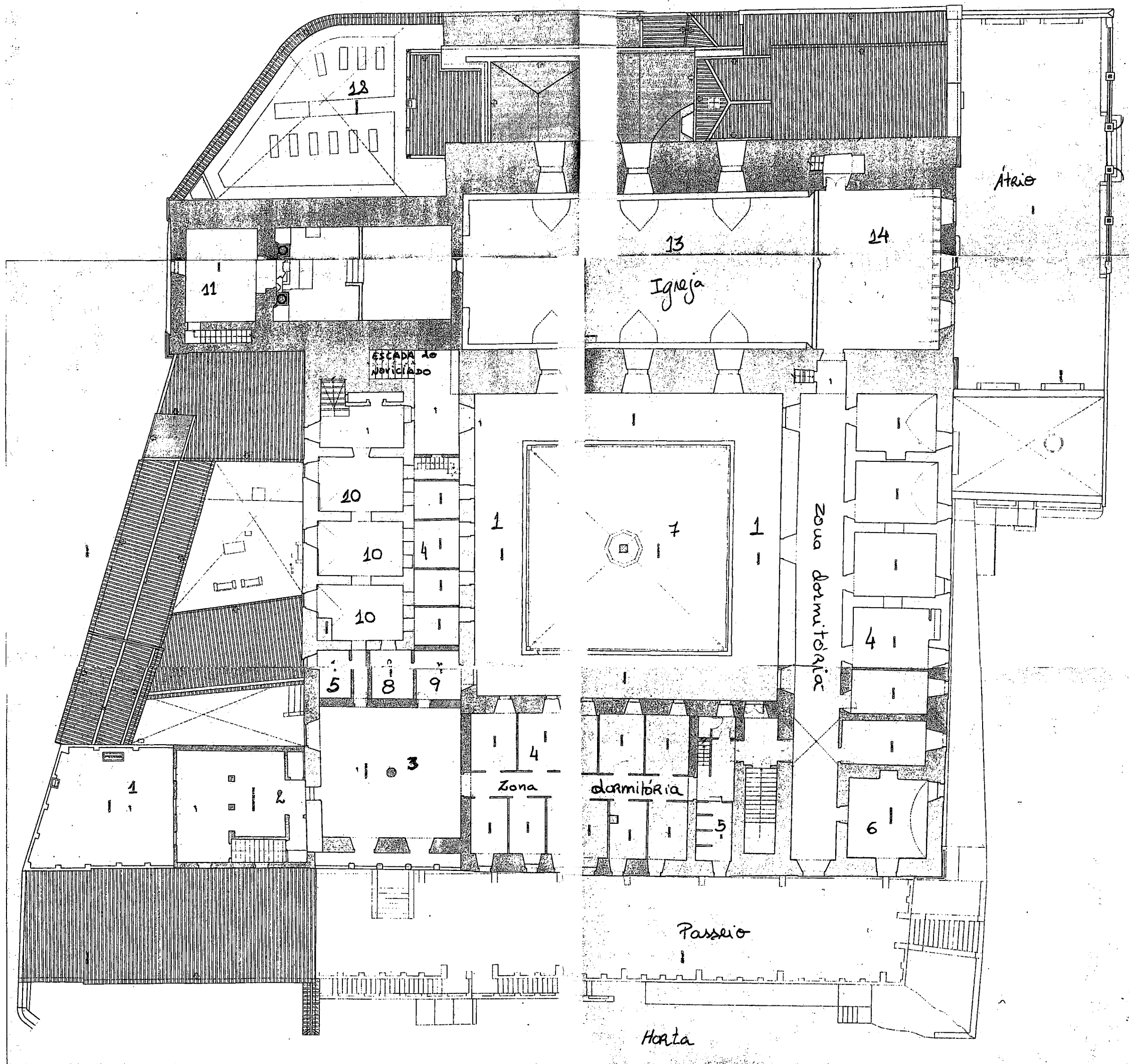
Anexo I
Plantas do Mosteiro
(Piso 0 e Piso 1)



PISO 0

Legenda:

- 1 Cozinha
- 2 WC
- 3 Quarto
- 4 Pátio
- 5 Locutório
- 6 Torno
- 7 Porta da Regra
- 8 Copa
- 9 Refeitório
- 10 Despensa
- 11 Sala Capitular
- 12 Claustro
- 13 Cisterna
- 14 Sacristia
- 15 Poço Negro
- 16 Lavadoiro
- 17 Coro Baixo
- 18 Capela-Mor
- 19 Cemitério
- 20 Casa Mortuária
- 21 Coração de Jesus
- 22 Imaculada Conceição
- 23 São José
- 24 Capela de Cristo
- 25 Virgem de Fátima
- 26 S. Beatriz da Silva
- 27 Confessionário
- 28 Salão S. Francisco
- 29 Átrio
- 30 Passeio
- 31 Horta



PISO 1

Legenda:

- 1 Terraça
- 2 Sala de Lavoros
- 3 Biblioteca
- 4 Quarto
- 5 WC
- 6 Escritório
- 7 Claustro
- 8 Capela do Noviciado
- 9 Pequena Sala de Estar
- 10 Sala de Trabalhos do Noviciado
- 11 Trono
- 12 Cemitério
- 13 Igreja
- 14 Coro Alto

Anexo II
Biografia de Sta. Beatriz da Silva
História da Ordem

◆ Biografia de Sta. Beatriz da Silva

◆ História da Ordem¹²⁰

1426	Nascimento de Santa Beatriz da Silva e Meneses.
1492	Alexandre V(Rodrigo de Borja) (1431?-1503), papa espanhol(1492-1503), da família dos Borgia. Rodrigo de Borja (em italiano Borgia) nasceu em Játiva, cerca de Valencia, e foi adoptado pela família de seu tio materno, Afonso de Borgia (o futuro papa Calixto III). Durante o conclave de 1492, à morte de Inocêncio VIII, Rodrigo foi eleito Papa. Morreu a 18 de Agosto de 1503.
1495	Cardeal Cisneros,(Francisco Jiménez de),(1436-1517). Político e clérigo franciscano espanhol (castelhano). Nascido em Torrelaguna (Madrid). Entrou na Ordem Franciscana em 1484. Foi provincial do convento franciscano de San Juan de los Reys (Toledo), aonde mudou seu verdadeiro nome, Gonzalo, pelo de Francisco. Em 1495 foi nomeado arcebispo de Toledo e pouco depois fundou a Universidade de Alcalá de Henares.
1503	Papa Julio II (Giuliano della Rovere) (1443-1513), Papa italiano(1503-13). Sobrinho de Sixto IV. Foi cardeal em 1471. Seu pontificado está considerado como um dos mais brilhantes do período renascentista. Além de um governante poderoso, foi o mecenas mais destacado da história do papado. Homem implacável, mostrou escasso interesse pelos assuntos espirituais e se comportou como um príncipe secular. Nasceu em Albisola, Itália, e em 1468 se ordenou sacerdote franciscano. Graças ao seu profundo interesse pela arte, muito se lhe deve, entre elas o projecto da construção S. Pedro do Vaticano, cuja primeira pedra colocou em 1506. Criou a guarda suíça (1506). Foi mecenas e amigo pessoal de mestres renascentistas como Bramante, Rafael e Miguel Ángel, a quem encarregou os frescos da Capela Sixtina e as soberbas estátuas para a seu jazigo papal.
1447	Dama da Corte de D. Isabel de Portugal, segunda esposa de D. João II, matrimónio em agosto de 1447, e mãe de Isabel "A Católica".
1451	23 de Abril: Nasce Isabel "a Católica", em Madrigal de las Altas Torres(1451-1504), rainha de Castela (1474-1504), filha de D. João II e de sua Segunda mulher D. Isabel de Portugal.
1452	Nasce o Rei Fernando II "O Católico" (1452-1516), rei de Aragão (1479-1516), filho do rei da Coroa de Aragão Juan II e de Juana Enriquez.
1453	Prisão num cofre no Palácio de Tordesilhas Inspiração da Virgem Imaculada. Promessa do voto de castidade. Mudança para Toledo (pela Serra de Gredos) Visão de S. Francisco e de S.to António Ingresso no Mosteiro de Santo Domingo el Viejo (Dominicanas).

¹²⁰ Informação recolhida junto da Comunidade Religiosa

1457	Inicia a reforma franciscana Amadeu da Silva
1464	23 de Abril: Nasce Joana de França, filha de Luís XI (1461-1483) e de Carlota de Saboya; irmã de Carlos VIII (1483-1489); esposa de Luís XII (1498-1515), Duque de Orleães.
1462	Nasceu Luís XII (1462 – 1515)
1469	Casamento de D. Isabel de Portugal com Fernando II de Aragão.
1471	Sixto IV (1414 –1484), papa (1471 –1484). Francesco della Rovere nasceu em Celle Ligure, cerca de Savona e fez-se frade franciscano na sua juventude. Em 1464 foi elegido superior dos franciscanos e três anos depois consagrado cardeal. Favoreceu as reformas dos Mendicantes, especialmente dos Franciscanos e apoiou a reforma dos Amadeístas, concedendo a Amadeu da Silva e Meneses o Convento de San Pietro in Montorio, em Roma, pôs sua reforma baixo a autoridade directa do Ministro Geral da Observância e o nomeou confessor pessoal.
1474	Sixto IV aprova a Ordem dos Mínimos de s. Francisco de Paula, concedendo-lhe os privilégios da Ordem dos Menores e pondo-a sob sua immediata e directa jurisdição. Foi instituída oficialmente a Observância dos Dominicanos e Dominicanas à volta do convento de San Pablo de Valladolid, se realizou sem grandes sobressaltos em toda a província de Castela e terminou felizmente em 1505.
1476	Sixto IV introduz a festa da Imaculada Conceição no calendário romano, aprova oficialmente a festa e a missa que contem o privilégio mariano
1477	Constituição "Cum Praeexclsa" de Sixto IV na qual aprova a missa e ofício da Conceição composto por Leonardo de Nogarole
1480	Casamento de Joana de França com Luís XII, Duque de Orleães. Breve "Libenter ad ea" de Sexto IV em que aprova o ofício da conceição composto por Bernardino de Bustos (OFM), ofício que recita a Ordem Franciscana
1482	Morre Amadeu da Silva e Meneses, irmão de Sta. Beatriz
1484	Instalação de Beatriz e suas companheiras em Santa Fé (Palácios da Galiana), em Toledo. 12 de Agosto de 1484: morre Sixto IV (OFM), com quem, parece, começaram os tramites da fundação. Inicia o Papado Inocêncio VIII. Termina em 1492.
1484 – 1489	Redacção das suplicas para as enviar a Roma ?

1489

5 de Fevereiro de 1489: Primeiras súplicas – de Beatriz – chegadas a Roma.

Características essenciais da Súplica:

- Conduzir-se com uma vida regular
- Um mosteiro de monjas em honra da Conceição
- Viver de forma regular, viver em *commun*
- Erigir em dita casa um Mosteiro e seu modo de vida
- Um mosteiro de monjas de uma ordem aprovada que o Papa confirmou.
- Abadessa ou Priora que presida as monjas e se conduzam por Estatutos
- Observância regular e viver perpétua clausura
- Estatutos e ordenações para as monjas observados perpetuamente.
- Hábito: túnica e escapulário branco, manto cor celeste com a imagem da Virgem no escapulário e manto, cordão como usam os frades menores; licença de hábito que hão-de levar segundo a Regra ou Ordem que se confirme.
- Menção da abadessa ou Priora, das discretas e das monjas.
- Horas canônicas: Observar o costume da Cúria Romana, à exceção dos domingos, festas de rito duplo, semiduplo ou solene, nos dias de fêria, nas oitavas das festas assinaladas, durante todo o ano, hão-de celebrar as Horas Canônicas maiores e o Ofício divino do mistério da Conceição, e o ofício "parvus" da B.V.Maria.
- Jejum.
- Abadessa e monjas sob autoridade do arcebispo de Toledo.
- Eleger confessores seculares ou regulares, para as missas, divinos ofícios e sacramentos; indulgência plenária, in articulo mortis.
- Indulgências.
- Licença para entrar na clausura.
- Graças, privilégios e isenções da ordem elegida.
- Sem que obste às constituições e ordenações apostólicas, nem aos estatutos nem aos costumes da ordem por aprovar – *Fiat ut Petitur*. I – (Johannes Baptista).

21 de Fevereiro de 1489: Segundas súplicas ou Reformatio – da Rainha – chegadas a Roma.

Características essenciais da "Reformatio":

- A Rainha (leia-se Beatriz) solicita e elege a Ordem Cisterciense para o Mosteiro da conceição, Ordem como a do Mosteiro de santo Domingo el Viejo, e junto com outros Mosteiros da mesma Ordem que estão sujeitos à jurisdição dos ordinários, dependam do Arcebispo de Toledo.

A 30 de Abril : Bula – "Litterae Executoriae" – e não "Litterae Solemnis" – que era propriamente Bula (perdida) "Inter Universa", de Inocêncio VIII, para Santa Fé.

A 30 de Abril : Visão do mensageiro, em Santa Fé.

A Bula perdida (Litterae Solemnis)

Vida I – II : "2 ou 3 meses depois", aparece a Bula num cofre em Santa Fé.

Vida I – II : "passados certos meses", procissão da Bula desde a Catedral até Santa Fé.

Vida I – II : Em "15 dias", Fr. García, Bispo de Guadix, anuncia hábitos e profissões.

Características essenciais da "Inter Universa":

- O piedoso e louvável propósito da Rainha... a Rainha humildemente nos pede....
- Fundação de Mosteiro, dedicado à Imaculada Conceição.
- Aprovação da Forma de Vida: serviço ao Altíssimo e à B.V.Maria, vida regular, eleição de uma Abadessa, vida *commun*, clausura perpétua, hábito, ofício da B.V.M.I., penitência, submissão à Igreja e aos Romanos Pontífices, mais estabelecer estatutos e ordenações louváveis e honestas (?).
- Sob a Ordem de Cister.
- Sob a jurisdição do Arcebispo de Toledo.
- Prelados para executar a Bula: Bispos de Coria, de Cantania e o Oficial de Toledo.

- 1490 Vida I –II : Morte de Sta. Beatriz, no oitavário de S. Lourenço, aos 66 anos.
- 1491 A 16 de Fevereiro de 1491: Sta. Beatriz entrega a Bula a D. Velasco Romero para que a leia, dando-a por verdadeira e autêntica; entra em vigor a Bula Inter Universa (de 30 de Abril de 1489).
- 1491 2 de Agosto: Procissão da Bula desde a Catedral até Santa Fé.
- 1492 Vida I –II : "passados cinco dias do convite"...
- 7 de Agosto : Visão da Virgem e anúncio da morte aos dez dias.
- 17 de Agosto de 1491 : Profissão e morte de Beatriz.
- 17 de Agosto, antes de morrer: Visão de Beatriz ao Pe. Tolosa em Guadalajara.
- Presente na profissão e morte Fr. Garcia, o Bispo, de Guadix.
- 25 de Agosto: "passados oito dias"- profissão das primeiras Concepcionistas.
- 1492 Notícia biográfica de Sor Joana de San Miguel: 9 de Agosto de 1492: Morte de Sta. Beatriz, aos 55 anos (?).
- POSITIO : Morte de Sta. Beatriz, cerca de 1492
- Paulo VI : 17 de Agosto de 1492 "segundo parece".
- Alexandre VI: (1431? –1503), papa (1492 –1503), da família dos Borgia. Rodrigo de Borja (em italiano Borgia) nasceu em Játiva, cerca de Valencia, e foi adoptado pela família de seu tio materno, Afonso de Borgia (o futuro papa Calixto III). Durante o conclave de 1492, à morte de Inocêncio VIII, Rodrigo foi eleito Papa. Morreu a 18 de Agosto de 1503.
- 12 de Outubro de 1492: Descobrimento do continente americano
- 1493 Alexandre VI reconhece a Ordem dos Irmãos Mínimos Eremitas de S. Francisco de Paula com a Bula Meritis Religiosis.
- 1494 19 de Agosto: bula – mandatum – Ex Supernae Providentia, de Alexandre VI
- Conteúdo essencial da bula:
- "o reclama a piedosa devoção das rainhas católicas"
 - Beatriz: " então abadessa do dito mosteiro da Conceição de Toledo"
 - Desejo da actual abadessa e comunidade
 - Suprimida a Ordem de Cister e institui a Ordem de Sta. Clara
 - Erigir outros mosteiros da Conceição, da Ordem de Sta. Clara com bens próprios da rainha.
 - Execução da bula: bispos de Cória, Cantania e Oficial de Toledo.
 - É necessário o consentimento da abadessa e conventos interessados.
 - Conservar o hábito e o rezo do ofício Segundo a Inter Universa, no mosteiro da Conceição.
 - Faculdade de erigir outros mosteiros nas propriedades da rainha - viver com o mesmo hábito, e o "mesmo modo e ordem de vida".
 - Visitadores: os mesmos que da Ordem de Sta. Clara.
 - Faculdade de aprovar e confirmar os novos mosteiros "estatutos e ordenações louváveis e honestas" que tenham sido estabelecidas pela abadessa do mosteiro da Conceição.
 - Rigor da abadessa para que ninguém entre na clausura.
 - Graças e privilégios dos mosteiros de Tordesilhas e os demais mosteiros da Ordem de Sta. Clara.

Situação Jurídica Actual:

- Forma de vida segundo a Inter Universa.
- Na Ordem de Sta. Clara.
- Erigir novos mosteiros com estatutos e costumes da Conceição.
- Visitadores: OFM; suprime-se a jurisdição do Arcebispo de Toledo.
- Regra: nunca se menciona regra de Sta. Clara (1253) senão "Ordem", e a regra há-de ser a de Urbano IV de 18 de Outubro de 1263 (Ordem de Sta. Clara – Urbanistas), que admite propriedades.

1494

1 de Setembro: Súplica da Rainha ao Papa Alexandre IV para publicar a Apostolicae Sedis – aneção do mosteiro de San Pedro de las Dueñas.

Conteúdos essenciais da bula:

- Petição apresentada pela rainha Isabel
- Na bula sempre se fala de "mosteiro" da Conceição, nunca de Ordem da Conceição.
- Recorda a supressão da Ordem de Cister e a instauração da Ordem de Sta. Clara.
- A Conceição – Santa Fé – carece de meios para sustentar-se.
- Supressão em San Pedro de las Dueñas da Ordem de São Bento.
- Os meios e propriedades de San Pedro passem para a Conceição – Santa Fé.

5 de Novembro: Entra em vigor a Bula Exemplo Supernae Providentia, na Santa Fé.

23 de Dezembro: Votação favorável da fusão de San Pedro de las Dueñas.

30 de Dezembro: Votação favorável da fusão de Santa Fé.

1495

- 5 de Janeiro: Entra em vigor a Bula Apostolicae Sedis, de Alexandre VI (de 1 de Setembro de 1494)

- 10 de Janeiro: Sor Filipa toma posseção de S. Pedro de Dueñas.

- 11 de Janeiro: Morre o Arcebispo de Toledo, Cardeal Mendonza, conhecedor da fusão.

- 21 de Fevereiro: Francisco Cisneros, Arcebispo de Toledo, proposto e encomendado por Isabel I a Católica, que anos antes o tinha nomeado seu confessor e conselheiro principal.

1496

- 9 de Julho: Ingressa Francisca Téllez em S. Pedro de Dueñas, que já era Mosteiro da Conceição.

1497

- Alexandre VI aprova o ramo da Observância de S. Bernardo, de Cister.

1498

- 13 de Setembro: Sentença de Alexandre VI na Igreja de St. Denis d'Amboise, declarado nulo o casamento entre Joana de Valois e Luís XII.

1500

- Madame de la Pourcelle e doze colegiadas formam a primeira comunidade de Anunciadas; o Pe. Gabriel Maria as instrui.

1501

- Regra "perdida" das Anunciadas, escrita por Pe. Gabriel Maria.

- Bula Ad ea quae circa decorem, de Alexandre VI aonde suprime a condição de eremitas dos Mínimos de S. Francisco de Paula.

- S. Francisco de Paula funda o ramo feminino de sua Ordem: as Mínimas.

1502

- 12 de Fevereiro: primeira Regra das Anunciadas, escrita pelo Pe. Gabriel Maria.
- Visão do Cardeal Ferraro, Chanceler da Datária Apostólica: S. Francisco e S. Lourenço, intercedem para que seja aprovada a Regra.
- Bula de aprovação por Alexandre VI. Regra das dez virtudes da Virgem Maria:
- Prólogo da Bula:
- Petição por parte de Joana de França.
- Para que permaneçam firmes e integras perpetuamente.
- é uma regra para irmãos e irmãs.
- Uma regra para imitar as virtudes da B.V. Maria.
- servir o Altíssimo sob clausura.
- num Palácio da Duquesa na cidade de Bourges.
- Prelados: Bispo Luís de Albien, Juan Annium O.P., e ilbert Nicolai (Gabriel Maria) OFM
- Aprova-se regra, estatutos e ordenações
- Casas em lugar conveniente e honesto com igreja, humilde campanário, sino, claustro, dormitório, refeitório, horta, currais e outras dependências necessárias
- Privilégios, prerrogativas, imunidades, isenções, graças, favores e indultos da ordem dos frades menores
- as irmãs e irmãos estão sujeitos ao Pe. Gilberto (OFM) e seja censor
-
- Regra:
- Prólogo: Começa o prólogo de quem queira servir ao Altíssimo na Regra das irmãs segundo as virtudes e beneplácitos da Bem-aventurada Virgem Maria
- Vossa vida eterna e vossa regra é imitar a Maria e vossa vida consiste em conformar-se a ela.
- Prudência: Pensava no que significava aquela sandaço, e guardava todas as coisas em seu coração.
- Pureza: Como pode ser isso, se eu não conheço homem?
- Humildade: Aqui está a escrava do Senhor, faça-se em mim segundo a tua palavra.
- Verdade: Sandaço a Isabel.
- Louvor: Engrandece a minha alma ao Senhor.
- Obediência: Saiu um édito de César Augusto.
- Pobreza: Deu à luz ao primogénito e envolveu em panos.
- Paciência: Fuga para o Egipto; filho, porque fizeste isto? Teu Pai e eu procurávamos-te.
- Piedade: Não têm vinho.
- Dor: Estava junto à cruz de Jesus.
-
- Epílogo:
- Mãe escrava e Pai vigilante
- Observância dos três votos.

1503

- Papado de Pio III (22 de Setembro – 18 de Outubro)
-
- Papado de Júlio II. Termina em 1513.
-
- Joana de França professa a Regra das dez virtudes da Virgem Maria.
-
- Nasce Isabel de Portugal (1503 – 1539). Imperatriz Portuguesa, filha de D. Manuel I de Portugal, prima e esposa do Imperador Carlos V (Carlos I de Espanha)

1504

- Fundação da Conceição de Cuenca.
-
- 26 de Novembro: Morre Isabel a Católica em Medina del Campo, com 53 anos.

1505

- 4 de Fevereiro: Morre Joana de França.

1506

- Morre o Pe. Tolosa em Alcalá de Henares.

1507

1508

1509

- 19 de Fevereiro: Bula Pastoralis Officii de Júlio II.
- Mudança de S. Pedro de las Dueñas a S. Francisco (La Concepción).
- 7 de Agosto: Entra em vigor a Bula Pastoralis Officii.
- 31 de Agosto: Ratificação da Bula Pastoralis Officii.
- Fundação da Conceição de Córdoba.
- Júlio II aprova a reforma da Regra dos Mínimos, na que se introduz um quarto voto de guardar abstinência perpétua.
- Fundação da Conceição de Torrijos.
- Fundação da Conceição de Maqueda.
- Morre S. Francisco de Paula.
- Fundação da Conceição de Santa Librada de Alcalá de Henares.
- Fundação da Conceição de Usagre (procedente de Torrijos).

- 1511 - 17 de Setembro: Bula "Ad Statum Prosperum", de Júlio II: Regra das monjas da Conceição Bem-aventurada Virgem Maria.
-
-
-
- v.2 - Prólogo da Bula da Regra:
Solicitude do Papa Júlio II pelas igrejas, os mosteiros e as Pessoas, em particular do sexo feminino.
- As que servem o Altíssimo, sob o suave jugo da religião (vida Religiosa) e perpétua clausura.
- Confirma quanto se lhe pede, quanto foi precedido por seus predecessores, para que perdurem perpetuamente firmes e inalteráveis, e concede novas graças.
- Petição solicitada pela actual abadessa, comunidade e mosteiro sob a advocação da Conceição, em toledo, da Ordem de Santa Clara.
- v.3 - Ainda que neste mosteiro, desde a sua primeira instituição, se havia estabelecido e ordenado um modo de vida sob a Regra e as Instituições Cistercienses com o nome da Conceição da B.V.M., que a abadessa e a comunidade as haviam observado (refere-se a Beatriz e primeira comunidade), aprovado por Inocêncio VIII (+ 1492) na IU (1489).
- Alexandre VI suprimiu e anulou a ordem cisterciense, e mandou erigir e instituir em dito mosteiro a Ordem de Santa Clara, o qual tudo foi confirmado e aprovado nomas letras nossas.
- Petição expressa que a abadessa e a comunidade pela pureza de suas consciências e quietude de ânimos pedem e desejam ser absolvidas das regras cisterciense e de Sta. Clara (primeira vez que aparece em todas as Bulas o termo "Regra" atribuído à de Sta. Clara, sempre se disse "Ordem" de Sta. Clara), e abandonar seu modo de vida.
- E observar a forma e modo de vida em comum, forma que contém os 12 capítulos ou artigos.
- Não contrário aos sagrados cânones, artigos examinados pela secção de Letras Apostólicas, pela Câmara Apostólica, insertar em dito teor palavra por palavra.
- E viver sob o modo de vida em dito mosteiro que neles se descreve e servir o perpetuamente ao Altíssimo.
- v.4 - Solicitam que lhes sejam aprovados os 12 capítulos.
- Solicitam a abadessa e a comunidade de ser absolvidas e libertadas da observância das regras cistercienses e de Sta. Clara e de suas instituições.
- Guardar perpetuamente o modo de vida contido nos 12 capítulos, neste mosteiro (Toledo) e em todos e cada um dos mosteiros, priorados e lugares da dita Ordem, sob a invocação da Conceição (primeira vez que se aplica o termo Ordem aos mosteiros da Conceição).
- v.5 - Aprovar e confirmar os 12 capítulos e outros privilégios que lhes foram concedidos a tal mosteiro e Ordem, incluindo os que vierem.
- Absolvição, devinculação e libertação total com autoridade apostólica e em virtude da presente a abadessa, a comunidade, a cada uma das minjas e às que hão-de vir ds
- Vierem Absolvição, desvinculação e libertação total com autoridade apostólica e em virtude da presente a abadessa, a comunidade, a cada uma das monjas e às que hão-de vir das regras cistercienses e de Sta. Clara e de suas instituições.
- Absolvição, desvinculação e libertação total com autoridade apostólica e em virtude da presente a abadessa, a comunidade, a cada uma das monjas e às que hão-de vir das regras cistercienses e de Sta. Clara e de suas instituições.
- Desvinculação da Pastoralis Officii, da Regra (?) de Sta. Clara e sua forma de vida
- Decidimos e declaramos em tudo e por tudo, no presente e no futuro, devem observar perpetuamente e pontualmente o teor dos já citados 12 capítulos no dito mosteiro, como em todos e cada um dos outros mosteiros, priorados e lugares da Ordem, sob a dita invocação da Conceição, tal como se lhes tivesse sido concedidos desde o principio a elas e aos mosteiros e lugares já ditos, com a mesma autoridade e igual teor aprovamos e confirmamos a Regra e Forma de Vida dada e contida nessas letras e nos 12 capítulos já citado.
- v.4 - Hão-de vir.
- Absolvição, desvinculação e libertação total com autoridade apostólica e em virtude da presente a abadessa, a comunidade, a cada uma das monjas e às que hão-de vir das regras cistercienses e de Sta. Clara e de suas instituições.
- Desvinculação da Pastoralis Officii, da Regra(?) de Sta. Clara e sua forma de vida.
- Decidimos e declaramos em tudo e por tudo, no presente e no futuro, devem observar perpetuamente e pontualmente o teor dos já mencionados doze capítulos no dito mosteiro, como em todos e cada um dos outros mosteiros, priorados e lugares da Ordem, sob a dita invocação da Conceição, tal como se lhes houvesse sido concedidos desde o principio a elas e aos mosteiros e lugares preditos, com a mesma autoridade e igual teor aprovamos e confirmamos a Regra e Forma de Vida dada e contida nestas letras e nos doze capítulos já ditos.
- v.5

1512	- Fundação da Conceição de Madrid e Salamanca.
	- Concílio de Latrão.
1514	- Primeiras Constituições Gerais da Ordem da Imaculada Conceição, redactadas pelo Pe. Quiñones.
	- 13 de Março: Leão X ordena ao Pe. Gabriel Maria a redacção de uma regra comum para Anunciadas e Concepcionistas.
	- Pentecostes: O Capítulo Geral da OFM em Anvers comunica às Anunciadas e Concepcionistas o mandato de Leão X.
1515	- Bula Ad Ea Quae de Leão X, aprova regra comum para Anunciadas (2ª Regra) e Concepcionistas, redactadas pelo Pe. Gabriel Maria:
	- Pureza
	- Prudência
	- Humildade
	- Verdade
	- Piedade
	- Obediência
	- Paciência
	- Pobreza
	- Misericórdia
	- Dor
1517	- Começo do Reinado de Carlos V.
	- 11 de Junho: Leão X urge a observância da Bula Ad Ea Quae ao Pe. Gabriel Maria para que entre em vigor a regra comum das Anunciadas e Concepcionistas. As Concepcionistas recusam o mandato do Papa. A 2ª Regra das Anunciadas está redactada com o esquema central da 1ª Regra, e ignora-se na sua totalidade a Regra das Concepcionistas de 1511.
	- 25 de Julho: Leão X aprova a 3ª Regra para as Anunciadas.
1526	- Primeira Vida de Sta. Beatriz. Biógrafo anónimo de Toledo.
1526	- Matrimónio de Isabel de Portugal. Um ano depois da sua boda deu um herdeiro – Filipe – o futuro Filipe II.
1527	- Nasce Filipe II (1527 – 1598), rei de Espanha (1555 – 1598). Filho de Carlos V e de Isabel de Portugal.
1625	- Edificação do 1º Convento Português da Ordem da Imaculada Conceição, em Braga.
	- Por dois veneráveis fundadores: Dr Geraldo Gomes (principal fundador) , Conego da Sé de Braga e seu irmão Dr. Francisco Gomes, também sacerdote. (1)
	- (1) "As Dominicanas Portuguesas no Instituto Monsenhor Airosa", por António Costa Lopes, Braga, 1978.
1742	- 21 de Abril: Reconhecimento do culto (beatificação) de Joana de França, por Bento XIV.
1752	- Reconhecimento oficial do culto público de Inês de Assis, irmã de Sta. Clara.

1766	-	Publicação do Livro "Jardim do Céu", por Me. Maria do Céu Benta OIC, Lisboa, desde 1629 a 1764.
1869	-	Convento de Braga: Só havia duas religiosas.
1883	-	Convento de Braga : Falecimento da última religiosa – Abadessa Maria Adelaide do Sacramento.
	-	Ficou extinto o velho convento que segundo diz Monsenhor Airosa estava em "completa ruína".
1926	-	Beatificação de Beatriz da Silva.
1950	-	28 de Maio: Canonização de Sta. Joana de França, por Pio XII.
	-	3 de Outubro: Canonização de Sta. Beatriz da Silva, por Paulo VI.
1976	-	
1989	-	13 de Maio: Inauguração da estátua de Sta. Beatriz na colonata do Santuário de Nª Sra. de Fátima

Anexo III

Diversos (Bula, Rituais, Formação)

Bula: “Ad Statum Prosperum”, de Júlio II, com a Regra (17 de Setembro de 1511)

1. Júlio Bispo, servo dos servos de Deus, para perpétua memória.
2. Entendo Nós com solicitude, segundo nos incube em virtude do cargo apostólico, dirigir salutarmente a próspero e feliz estado as Igrejas e todos os mosteiros e as pessoas, principalmente do sexo feminino, que neles, debaixo do suave jugo da Religião e perpétua clausura servem o Altíssimo, confirmamos de boa vontade com autoridade apostólica, sempre que se Nos pede, aquelas coisas concedidas por Nós e por Nossos Antecessores, os Romanos Pontífices, e tudo que neste sentido diz estar louvavelmente feito e ordenado, para que permaneça firme e inviolável perpetuamente, e também concedemos outras coisas, segundo vemos no Senhor que convém salutarmente.
3. Representaram-nos, há pouco, em sua petição, as diletas em Cristo filhas, a Abadessa actual e convento do Mosteiro de Religiosas, debaixo da invocação da Bem-Aventurada Virgem Maria, de Toledo, da Ordem de Santa Clara, que antigamente, desde a sua primeira fundação, havia-se ordenado e instituído no dito Mosteiro certo modo de viver debaixo da regra e Instituto da Ordem de Cister, com o nome da Conceição da mesma Virgem Maria e que isto foi observado pela dita Abadessa e convento, com aprovação do Papa Inocêncio VIII, de feliz memória. Nosso Predecessor, que, porém, o Papa Alexandre VI, de piedosa memória, também Nosso Predecessor, por certos motivos que lhe expuseram, tirou e anulou a dita Ordem cisterciense e mandou erigir e instituir por certas Letras suas no dito Mosteiro a referida Ordem de Santa Clara.

Tudo isto foi aprovado e confirmado por outras Nossas Letras, como nelas e em cada uma delas mais largamente está contido.

Sendo isto (como acrescente a representação que Nos fez), a dita Abadessa e convento, para pureza de suas consciências e quietação de suas almas, desejam no presente que fiquem livres e isentas de todo das Regras de Cister e Santa Clara e do modo de viver referido; que se guarde e observe pontualmente a forma e modo de viver como se acha contido em doze capítulos ou artigos, não contrários aos sagrados Cânones (os quais mandamos ver e examinar diligentemente pela Junta da Expedição de Letras, que se despacham na Câmara Apostólica, autorizá-los e inserir seu teor, “verbo ad verbum”, nas presentes Letras); que possam habitar no dito Mosteiro debaixo do modo de viver como neles fica dito, servindo perpetuamente ao Altíssimo, e que sejam confirmados e aprovados aos ditos doze capítulos. Por parte da dita Abadessa e convento, pois, Nos foi humildemente suplicado se dignasse Nossa Benignidade Apostólica libertá-las e eximi-las das ditas Regras de Cister e Santa Clara e de seis Estatutos e observância, mandando que se guarde perpetuamente o modo de viver contido nos ditos capítulos, assim em seu Mosteiro como em cada um dos demais Mosteiros, prioratos e lugares da dita Ordem, debaixo da invocação da Conceição, e aprovar e confirmar os ditos doze capítulos e demais privilégios, concedidos ao dito Mosteiro e Ordem, e que sobre isto as provêssemos de remédio oportuno, segundo fosse Nossa vontade.

4. Nós, portanto, que sinceramente desejamos o próspero estado e piedoso desejo dos Mosteiros e pessoas religiosas, como a salvação das almas, absolvendo primeiramente e dando por absolvidas, somente para

conseguir o efeito destas Letras, a dita Abadessa e o convento e a cada um das ditas Religiosas de qualquer excomunhão, suspensão, e interdito e de outras censuras e penas promulgadas por qualquer motivo de fato e de direito, em que acaso hajam incorrido, como também tendo por expressos e repetidos nas presentes Letras a forma e teor de cada uma das Bulas, e inclinados a esses regos, por autoridades apostólica e pelo teor das presentes, absolvemos e de todo livramos e eximimos as ditas Abadessa e Religiosas e que adiante lhes sucederem, das referidas Regras e Estatutos de Cister e Santa Clara e de sua observância; de modo que para o futuro não sejam obrigadas a elas de maneira alguma contra a sua vontade.

5. Determinamos e declaramos que em tudo e por tudo se observe e guarde pontualmente, desde agora e para sempre, pelas ditas religiosas e suas sucessoras, a Regra e forma de viver que se lhes deu e concebeu por outras Nossas Letras e segundo o teor dos ditos doze capítulos, assim no dito Mosteiro como em todos os demais Mosteiros, prioratos e lugares da Ordem, debaixo da invocação referida da Conceição e, onde quer que estejam fundados, como se desde o principio se lhe houvera concedido aos ditos Mosteiros e lugares.

E pela mesma autoridade apostólica aprovamos e confirmamos, em virtude das presentes Letras, a regra e forma de viver dada e contida nas ditas Nossa Letras e doe capítulos referidos, e todas e cada uma, imunidades, liberdades, indulgências, privilégios, indultos e Letras Apostólicas que até aqui se hajam concedido aos ditos Mosteiros e Ordem com qualquer título, pretexto ou causa e que acaso estejam confirmados, suprimindo todos os seus defeitos.

6. E, além disso, em virtude da referida autoridade e teor das presentes, concedemos e permitimos que possam a mesma Abadessa e convento e sucessoras para sempre em tempo de interdito, imposto pelo Ordinário, fazer celebrar no mesmo Mosteiro Missas e outros divinos Offícios, mesmo que seja com portas abertas, na festividade da Conceição da Bem-aventurada Virgem Maria, somente excluindo as pessoas excomungadas, mesmo que seja em alta voz, por seu sacerdote ou por outro qualquer idóneo, sem prejuízo do direito alheio, na presença de qualquer tempo da mão de dito sacerdote ou de outro a Eucaristia e outros Sacramentos da Igreja.
7. Não obstante o que fica dito e as Constituições e Ordenações apostólicas e os Estatutos e costumes do dito Mosteiro e Ordem, autorizados com juramento, confirmação apostólica ou com qualquer outra firmeza, e tudo aquilo que em cada uma das ditas Letras e indultos se quis que não fosse impedimento e todo o mais que haja contra isto.
8. E o teor dos ditos capítulos e artigos aos que nos referimos (...).

Conclusão da Bula

“A nenhum homem, pois, seja lícito violar esta Bula de absolvição, libertação, decreto, declaração, aprovação, confirmação, corroboração, concessão e indulto, ou com ousadia temerária contrariá-la. E se alguém o presumir intentar, saiba que incorrerá na indignação de Deus Todo-Poderoso e de seus Apóstolos S. Pedro e S. Paulo.

Data em Roma, em S. Pedro, no ano MDXI (1511) da Encarnação do Senhor, aos quinze das calendas de Outubro (17 de Setembro), no oitavo de Nosso Pontificado.”

II¹²²

Ritual de iniciação na vida religiosa

A aspirante pode ainda responder à pergunta da Abadessa ("Querida que pedes?"):

"O amor de Deus atraiu-me até vós para abraçar a vossa vida de Concepcionistas Franciscanas seguindo a Cristo crucificado, numa vida pobre, obediente e casta. Ensina-me a preservar na oração e na penitência, e a ser convosco um só coração e uma só alma, ao serviço da Igreja e de toda a humanidade. Ajuda-me a observar fielmente o Evangelho e a conhecer a vossa forma de vida no amor fraterno."

Ou

"Movida pela bondade de Deus, e envolvida na sua graça peço experimenta a vossa vida de Concepcionistas Franciscanas. Ensina-me a contemplar o Filho de Deus, encarnado e crucificado, e a segui-lo vivendo em caridade, pobreza, obediência e castidade, e a imitar a Cristo na oração do monte, oferecendo a Deus, em nome da Igreja e de toda a humanidade, um sacrifício contínuo de oração. Ajudai-me Irmãs a aprofundar, de dia para dia, o sentido da vossa forma de vida, para viver de forma mais perfeita o Evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo."

Ritual da Profissão Perpétua ou Solene

Solene bênção ou Consagração das professas:

O Celebrante pode, em alternativa, recitar a oração da bênção que inicia com:

"Ó Deus, autor e guarda dos santos propósitos! Nós Vos glorificamos, porque, pelo Vosso Verbo, no Espírito Santo, criaste com inefável amor a família humana e com a infinita bondade a enriqueceste com os dons da Vossa graça, admitindo-a, como esposa, a participar da vida divina. E, quando, seduzida pelo demónio, quebrou os laços da Vossa amizade, nem por isso a repudiaste; antes, movido pelo amor eterno e misericordioso, renovaste com Noé, Vosso servo, a aliança primitiva. E, quando chegou a plenitude dos tempos, suscitaste na descendência de Jessé uma Virgem Santa, que, pelo Vosso poder e pela acção do Espírito Paráclito, deu à luz, de modo inefável, o Redentor do mundo. Fazendo-se pobre, humilde, obediente, Ele Se tornou origem e modelo de toda a santidade. Fundou a Igreja, Sua esposa e amou-a tanto que por ela Se entregou e a santificou com o Seu Sangue. E Vós, Pai Santo, em Vossa providência determinastes que muitas jovens, feitas discípulas de Cristo, seguissem os Seus passos e fossem admitidas à dignidade de esposas Suas. Por tudo isto, Pai santo, instantemente Vos pedimos derrameis sob estas Vossas filhas o fogo do Espírito Santo, para alimentar os bons propósitos que em seus corações suscitou. Brilhe nelas, Senhor, o esplendor do Baptismo e a inocência de vida. Fortalecidas pelos vínculos sagrados da profissão religiosa, mantenham-se unidas a Vós por uma ardente caridade. Guardem inquebrantável fidelidade a Jesus Cristo, seu Esposo. Amem dedicadamente a Igreja Mãe, e estendam a todos os homens a caridade sobrenatural, incitando-os à ditosa esperança dos bens eternos. Senhor, Pai santo, dirige os passos destas Vossas filhas, guardai-as em seu caminho. E quando, por fim, chegar o momento de se apresentarem perante o Rei supremo, não tenham que recear a sentença do Juiz, mas antes possam ouvir a voz do Esposo a convidá-las para as núpcias eternas. Por Nosso Senhor Jesus Cristo, Vosso Filho, na unidade do Espírito Santo."

¹²² Documentos cedidos pela Comunidade Religiosa.

III¹²³

Formação Inicial:

1 - Noviciado

Programa de estudos introdutórios do noviciado:

a) primeiro ano de noviciado:

1. Formação humana:

- introdução ao conhecimento e valorização da pessoa
- introdução ao crescimento e maturidade humana
- introdução à identidade religiosa
- introdução aos valores humanos

2. Formação cristã:

- Estudo do catecismo da Igreja Católica (profissão de fé e celebração do mistério cristão)

3. Formação religiosa:

- Consagrada: introdução à teologia fundamental (Sagrada Escritura, revelação e fé); introdução à teologia dogmática (Deus Uno e Trino, Deus Criador, Cristologia); introdução à teologia sacramental.
- Contemplativa: introdução à vida espiritual (tratado de graças e de virtudes); formar no silêncio para o encontro com Deus; introdução à espiritualidade do deserto; introdução à vida de oração; introdução à liturgia, música e canto.
- Concepcionista: introdução e estudo da Regra e das Constituições; introdução ao carisma e história da Ordem; introdução à espiritualidade Franciscana e à conexão entre as suas Ordens.

b) segundo ano de noviciado:

1. Formação humana:

- introdução à intimidade da pessoa
- introdução à afectividade
- introdução à sexualidade
- introdução à fraternidade

2. Formação cristã

- Estudo do catecismo da Igreja Católica: vida em Cristo e oração cristã
- introdução à teologia eclesial
- introdução à teologia moral

3. Formação religiosa

- Consagrada:
 - *introdução à teologia da vida consagrada
 - *teologia dos conselhos evangélicos: a obediência, que se funda na fé e no amor; a pobreza, como uma eleição pelo amor do Senhor e de sua Mãe; a castidade, por amor ao reino dos céus; a clausura na Igreja e na Ordem Imaculada da Conceição como opção de silêncio.
- Contemplativa: através da união com Deus e com o Senhor, da formação pelo valor ascético do trabalho e da introdução à liturgia, música e canto.
- Concepcionista: através da introdução à Mariologia, à vida e escritos das Irmãs da Ordem, da história da federação e estatutos federais.

¹²³ Sagrada Congregação dos Religiosos e Institutos Seculares 1981

2 – Juniorado

1. Formação humana:

- estudo da psicologia e da pessoa
- estudo das relações humanas e interpessoais (autoestima, relações afectivas, emotividade, etc.)
- estudo dos valores humanos
- formação intelectual e educação física
- formação artística, musical e em trabalhos manuais

2. Formação cristã

- estudo da Sagrada Escritura
- estudo de Cristologia
- estudo de teologia dogmática
- estudo de teologia eclesial
- estudo de teologia sacramental
- estudo de teologia moral
- estudo de liturgia, música e canto
- estudo de Mariologia

3. Formação religiosa

- Consagrada: estudo de teologia da vida consagrada; estudo de história da vida consagrada; estudo de Mariologia na vida consagrada.
- Contemplativa: estudo da vida monástica e da tradição monástica contemplativa; formação no espírito contemplativo; estudo de Mariologia na vida contemplativa.
- Concepcionista: estudo do mistério, da história e do dogma da Imaculada Conceição; estudo da vida de Santa Beatriz; estudo das Bulas primitivas, da Regra e das Constituições gerais; estudo da origem, escritos e fontes da Ordem da Imaculada Conceição; história da Ordem, do próprio mosteiro e da Federação; conhecimento da espiritualidade conceptionista segundo a espiritualidade Franciscana.

