

Iniciação religiosa. Vestição e metamorfose identitária: usos e símbolos de um rito de passagem¹

Danielle Rives

Eu disse meu nome de religião.

Ele me perguntou também o da minha família[...]

Eu o disse bem alto sem corar, pois, num tal encontro, é quase confessar o nome de Deus, confessar o nosso, quando queremos desonrá-lo por causa dele.²

A maior parte das regras monásticas femininas comporta uma descrição do cerimonial de tomada de hábito. “Da Recepção ao hábito”, “Maneira de dar o hábito”, “Cerimonial de vestição e profissão” –, esses diversos títulos enfatizam a solenidade de uma celebração durante a qual as candidatas, no sentido primeiro do termo, mudam de estado. Nossa reflexão vai, portanto, incidir sobre essa metamorfose identitária, suas aparências, bem como sua materialidade.

A tradição, cujas origens remontam aos primórdios da instituição monástica, toma as formas sob as quais a conhecemos por volta do concílio de Trento. Ela perdurará até o Vaticano II, quando os decretos sobre a vida

1 Este capítulo foi redigido em 2013 após uma estadia de ensino e pesquisa na Universidade Federal de Santa Catarina, Universidade Federal do Rio Grande do Sul e Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Gostaria ainda de agradecer a Miriam Grossi e Agnès Fine por esta iniciativa à qual elas generosamente me integraram.

2 D’ANDILLY, Angélique de Saint Jean Arnauld. Aux portes des ténèbres: Relation de captivité. Paris: La Table Ronde, 2005 [1954]. p. 30-31.

[VOLTA AO SUMÁRIO]

religiosa do último concílio buscam reencontrar a simplicidade original do procedimento das primícias monacais: aliás, ela parece não ter desaparecido em algumas comunidades.

Rito de passagem cuidadosamente formalizado pela regra, tanto em seus gestos quanto em seu discurso, a vestição associa estreitamente a postulante, sua família, seus amigos e o conjunto da comunidade que a acolhe numa dramaturgia cuja encenação articulará nossa primeira reflexão.

Para além do cerimonial e de sua cenografia espiritual, é necessário compreender o alcance e o sentido verdadeiros da mutação identitária vivida pela noviça. Assim, num segundo momento, interrogaremos a maneira como essa nova identidade é rejeitada nos atos ordinários da vida monástica e como a religiosa assume essa dupla personalidade.

Reflexão de antropologia histórica considerada na *longue durée*, este estudo busca fazer emergir as recorrências de uma prática observável desde o fim do século XV. Este trabalho se apoia conjuntamente na exploração de diversos fundos de arquivos e em testemunhos recolhidos ao longo dos últimos meses junto a religiosas que viveram essa mudança identitária. O corpus das fontes consultadas se alimentou das séries, nacionais e departamentais, consagradas ao clero regular, em particular os registros de vestição regularmente mantidos a partir do século XVIII. A secularização revolucionária acarretou intensas trocas entre a administração e as comunidades, trocas que se reforçaram ainda mais a partir da reconciliação religiosa sob o Consulado e o Império: os Arquivos Nacionais possuem um extenso arquivo sobre essas relações, muitas vezes tumultuosas. Os fundos privados também fornecem, especialmente através de correspondências e de certos inventários, preciosas informações.

A dramaturgia da vestição

Ao termo de um período probatório de alguns meses, ao longo do qual a postulante avalia sua própria vocação, ao mesmo tempo em que é observada pela comunidade, que por sua vez a acolhe reunida em capítulo e decide

se a receberá ou não. Caso decida que sim, a data da cerimônia é fixada. O ritual que preside à vestição não mudou fundamentalmente desde a época moderna: manuscrito encadernado³ ou texto impresso, ele organiza minuciosamente a iniciação religiosa nos seus mínimos detalhes.

OS PREPARATIVOS DA CELEBRAÇÃO

Todos os cerimoniais se destinam a fixar a imutabilidade das atitudes e dos movimentos de cada participante, o estrito teor das palavras pronunciadas por cada um, a ordem dos cantos e das preces, a fim de não deixar nada ao acaso. Essa ritualização extrema participa ao mesmo tempo do desejo de afirmar, mas também de confirmar aos olhos de todos a coesão do grupo, como se sua própria existência residisse na constância de seus costumes.

Os dias que precedem a tomada do véu são um tempo de retiro para a futura religiosa. Após uma última estadia no mundo, ela volta para sua comunidade e consagra seus últimos dias seculares a meditar sobre seu porvir espiritual.

Durante esse tempo, os preparativos comunitários se intensificam: a roupeira do convento dá os últimos retoques no hábito, procedendo por vezes à sua prova, e conta cuidadosamente o número de alfinetes necessários para prender o véu. Josette, irmã da congregação de Saint-Joseph, conta sua própria experiência. Fortemente solicitada por sua tia, mestra das noviças de sua comunidade, ela veste o hábito para responder ao desejo de sua mãe.

Minha tia me ajudou, pois, no começo, é complicado: descí à sala onde minha mãe me esperava. Ela me olhou sem dizer nada e me mostrou o espelho. Fui até ele: quando me vi toda de preto, caí no choro e subi de volta para meu quarto.⁴

3 Manuscrito de magnífica caligrafia, como aquele das irmãs de Sainte-Élisabeth do qual encontramos um exemplar do século XVIII conservado nos fundos dos Arquivos Nacionais.

4 Entrevista com a irmã Josette, novembro de 2004.

A superiora, por sua vez, envia os convites à família, aos benfeitores e aos amigos do mosteiro, além de combinar com a despenseira e a cozinheira a preparação da refeição da festa⁵.

Chegado o dia, tudo é ordenado de uma maneira que as últimas decisões conciliares não alteraram substancialmente e que, para algumas ordens, se manteve até o último terço do século passado⁶.

*No dia em que se deverá dar o hábito [...], as Sacristãs ornarão o Altar desde a manhã, como para uma Festa solene; prepararão também um Genuflexório com um Tapete no meio da Capela, & um Castiçal com um Círio de uma libra bem ao lado.*⁷

Preparam-se cuidadosamente os lugares da cerimônia e a sacristã põe à esquerda do altar “uma pequena Mesa coberta por uma Toalha branca [...] sobre a qual serão colocados os hábitos da Terceira Ordem, com uma Pia de Água Benta, & o Aspersório”⁸.

A recepção das novas recrutas podia ser individual ou coletiva. No Antigo Regime, parece que as celebrações eram, na maior parte do tempo, cerimônias individuais: foi assim que, em 1737, no monastério de Notre-Dame de Carentan, na Normandia, foram recebidas cinco postulantes entre julho e dezembro. Nos séculos XIX e XX, tornam-se coletivas, decerto devido à abundância das vocações. Em 1943, por ocasião do centenário da congregação, o convento das dominicanas de Gramond, no Aveyron, recebe, no dia 17 de agosto, doze noviças, numa cerimônia de que as mais antigas se lembram com emoção.

5 Algumas comunidades, sobretudo no século XIX, recusam-se a considerar essa cerimônia como um dia diferente do normal, excluindo as ágapes que habitualmente seguem à celebração.

6 Uma pesquisa realizada no fim dos anos 1990 numa comunidade da Ordem da Anunciação da região parisiense permite observar essa continuidade (ROTH-HAILLOTTE, 1998).

7 Cérémonial du Tiers-Ordre de Ste Terese, Fonds Périgord, microfilm, M F 1704. p. 109.

8 Ibidem, p. 109-110.

A família participa ativamente da celebração. Conduzida ao pé do altar por seu pai, Josette se lembra de sua tomada de hábito em agosto de 1953, em Villecomtal, perto de Rodez: “Éramos quatro e sempre me recordarei porque é uma lembrança dolorosa: entrei na igreja com um vestido de noiva e saí toda de preto⁹”.

Se o vestido nupcial desapareceu, o simbolismo do casamento permanece inalterado¹⁰. A maior parte dos cerimoniais insistia outrora fortemente no tema da ruptura com o mundo. A cerimônia começa com acentos alegres de sponsais, como nesse dia de maio de 1623 em que “Anne Le Roux [...] foi conduzida com os violinos, como uma noiva, desde a casa do Sr. Castelão até Sainte-Ursule, estando acompanhada de seus pais (VACHEZ, 1891).

A saída da capela era seguida, no caso das contemplativas, da transposição simbólica da clausura: a postulante, recebida por suas futuras companheiras, era conduzida até o coro da capela conventual para a sequência da cerimônia. Em seu diário, Hélène Massalka, futura princesa de Ligne, se lembra da vestição da senhorita de Rastignac na Abbaye-aux-Bois, em 1778:

No dia da profissão, todos os Hautefort do mundo enchiam a igreja, pois ela era parente próxima deles. A senhorita de Guignes carregava seu círio e lhe servia de madrinha, o conde de Hautefort foi seu cavalheiro. Ela tinha uma bela aparência; primeiro foi à igreja de fora sobre um genuflexório, com um vestido de crepe branco bordado de prata e coberto de diamantes. Aguentou muito bem o sermão feito pelo abade de Marolle, em que esse lhe dizia que era um grande mérito aos olhos de Deus renunciar ao mundo quando se era feita para ser adorada nele e para ser seu encanto e ornamento [...]. Depois do sermão, o conde de Hautefort lhe deu a mão e conduziu-a à porta da clausura. Assim que entrou, fecharam a porta de maneira estrondosa atrás dela e puseram os cadeados brutalmente, pois é uma gentileza que nunca deixam

9 Entrevista com irmã Josette, novembro de 2004.

10 A comunidade dominicana do monastério de Unterlinden, em Colmar, conserva em seus arquivos a foto de um vestido de noiva comprado por uma postulante por ocasião de sua tomada de hábito em 1980! Informação recolhida por J. Andlauer (2002).

de fazer em semelhantes ocasiões. Ela entrou no pátio mais morta do que viva. (PEREY, 1887 *apud* REYNÈS, 1987, p. 74)

O ritual da porta se encontra em numerosos cerimoniais no Antigo Regime. O das religiosas de Sainte-Élisabeth de Toulouse indica: “A Postulante, estando à porta do monastério, bate para pedir que a recebam, toda sua família e seus amigos estando perto dela”¹¹. Na Ordem da Anunciação essa prática perdurou até os anos 1970 (ROTH-HAILLOTTE, *op. cit.*, p. 128).

As etapas da passagem

A partir de então, começa a cerimônia da mudança de estado propriamente dita: um diálogo se instaura entre postulante e celebrante, compassado pelas preces e pelos cantos litúrgicos. O uso do latim, língua dos homens e do sagrado, contribuía para solenizar o momento e materializava para essas mulheres o hiato entre o universo que deixavam e aquele que passariam a habitar. A celebração se desenvolvia então ao ritmo lento das renúncias sucessivas, pontuadas de gestos e de palavras simbólicas que materializavam a morte para o mundo.

O abandono dos trajas seculares constituía a primeira etapa desse percurso. Associando estreitamente “o santo hábito” à necessidade de “morrer para o mundo, para seus parentes, amigos e para si mesma”, o celebrante convidava a noviça a se “revestir ao mesmo tempo de Jesus Cristo”, reforçando a carga simbólica do gesto¹². A vestição se dava ao abrigo dos olhares. Prosseguindo seu relato, Hélène Massalka conta:

Quando chegou à grade do coro, fecharam-na para despi-la; então se apressaram em despojá-la de seus ornamentos mundanos. [...] Vestiram-na com os hábitos da ordem, colocaram-lhe o véu

11 Cérémonial des religieuses de Sainte Elisabeth du Tiers-Ordre de St François établi en la ville de Tolose touchant a la manière de donner l'habit et profession aus dites Religieuses Toulouse, BEP, Rés. D XVII., 1629, p. 519.

12 Constitutions pour la congrégation des sœurs de Saint-Joseph, Rodez, p. 483-486.

e uma coroa de rosas brancas, abriram então a grade e a apresentaram ao padre que a abençoou. (PEREY, *op. cit.*, p. 74)

Esses “hábitos da ordem” não são ainda os trajes definitivos, mas um “novo hábito”, signo de um estado liminar na fronteira entre o mundo secular, a que pode voltar se ela ou sua comunidade assim o desejarem, e o estado religioso que a profissão confere¹³. Assim, Roselyne Roth-Hailotte nos recorda que:

embora a noviça tenha vestido o hábito da Ordem da Anunciação, a ausência de certos elementos sinaliza que ainda não está plenamente consagrada. O véu ainda é branco, ela não porta nem a medalha da Virgem Maria, nem o anel de prata, nem o manto branco. [...] Essa evolução do vestuário prova apenas [...] suas aptidões a ser aceita e afiliada em sua comunidade. (ROTH-HAILLOTTE, *op. cit.*, p. 129)

É preciso esclarecer também o sentido da coroa evocada pela princesa de Ligne. Em muitos casos, usava-se duas coroas, uma trançada de flores, outra de espinhos. Alguns cerimoniais convidavam a noviça a escolher entre elas.

Antigamente, a tomada de hábito e a profissão se faziam no capítulo, em presença apenas da Priora e da comunidade [...]. Antes que lhe coloquem o véu branco, ela se aproxima da janela da Comunhão, e o Superior corta-lhe uma mecha de cabelos [...]. Apresenta-lhe a seguir duas coroas, uma de rosas, outra de espinhos. A noviça escolhe essa última.¹⁴

A alusão é clara e a escolha conforme a aspiração daquela que pretende partilhar o sofrimento de Jesus. Em certas comunidades, a coroa

13 A maior parte das constituições precisa, na rubrica consagrada às missões da roupeira, a necessidade de conservar e de marcar cuidadosamente “os trapos” da noviça até a profissão.

14 Cérémonial à l’usage des sœurs dominicaines du second ordre, Poitiers, Oudin, 1871, chap.III, art. 1. Citado por Andlauer (*op. cit.*, p. 161).

aparece como um acessório privilegiado do cerimonial: igualmente associada à profissão, a tradição quer que ela seja deposta sobre o corpo da religiosa falecida durante sua exposição no coro, repetição do rito para a última passagem (*Ibidem*, p. 160).

O sacrifício dos cabelos constitui a segunda renúncia “às pompas e vaidades do mundo¹⁵”. A senhorita de Rastignac “tinha longos cabelos loiros [...]. No momento em que a mestra das noviças pôs a tesoura neles, ela estremeceu. Puseram seus cabelos numa grande bandeja de prata” (PEREY, *op. cit.*, p. 75). A oferenda desse atributo maior da sedução feminina representa um momento forte em todos os cerimoniais de vestição. Por vezes, à maneira de um holocausto, os cabelos são queimados numa espécie de ritual purificador: assim, esse sacrifício participa diretamente da rejeição do corpo, “esse abominável traje da alma”, que deve ser negado antes de ser disciplinado (DELUMEAU, 1983). Elizabeth Kuhns evoca a permanência da tradição numa comunidade de Clarissas: “Algumas freiras Clarissas mantêm a tradição de cortar seus cabelos na profissão e coloca-los numa cesta durante a noite com um crucifixo abençoado.¹⁶”.

A etapa seguinte participa, aliás, dessa vontade de desfazer tudo o que poderia contribuir para identificar a pessoa: cumprindo o ritual milenar da clausura simbólica, a superiora coloca sobre a cabeça da pretendente o capuz e o véu, relegando de certa forma seu antigo rosto ao mundo que ela acaba de abandonar. Então, erguendo a noviça ajoelhada, ela a abraça em sinal de agregação à comunidade com a qual está, a partir de então, em completa harmonia de vestição.

A metamorfose da identidade física é finalmente coroada por aquela da identidade patronímica. Apoteose da renúncia, a mudança de nome constitui a última etapa dessa temática da morte para o mundo. “Não portareis mais o nome de vosso pai”, como se a mutação nominativa garantisse a transferência

15 Cérémonial des sœurs de St-Joseph, p. 485.

16 “Algumas religiosas clarissas conservam a tradição do sacrifício de seus cabelos, colocando-os à noite numa cesta junto com um crucifixo abençoado.” (KUHNS, 2005, p. 116).

espiritual da religiosa e a integrasse definitivamente a sua comunidade¹⁷. A atribuição do nome religioso conclui a mudança de estado da noviça, assegurando a passagem de sua família de carne a sua família de graça¹⁸.

Embora o ritual dos adeuses atrás da grade tenha, de modo geral, desaparecido e não se fechem mais simbolicamente as cortinas, a separação está consumada¹⁹. A comunidade soleniza a recepção daquela que acaba de agregar ao grupo: “A Superiora e as Irmãs vão para a sala de Comunidade onde a noviça as saúda e abraça modestamente²⁰”. Uma nova mãe e novas irmãs, sua família de substituição, a recebem, oferecem-lhe pequenos presentes espirituais e partilham o banquete da festa²¹.

Assim, a vestição é essa dupla celebração da morte e da vida. Por um lado, ela exprime a morte para o mundo, simbolizada por gestos fortes: não está tão distante o tempo em que a noviça, após ter vestido o hábito, deitava-se no piso frio da capela, recoberta por um sudário, e deixava o coro sob os acentos fúnebres do *De profundis*. Mas essa cerimônia exprime também o renascimento, o que justifica a ideia de novo batismo e a atribuição do nome de um santo padroeiro àquela que acaba de renascer. A vestição é, portanto, uma festa que celebra a passagem do mundo daqueles que vivem e morrem no século àquela daquelas e daqueles que já estão à espera de eternidade. Não é à toa que o capuchino Nicolas de Dijon termina um de seus sermões de vestição com estas palavras:

17 Cérémonial des sœurs de St François d'Assise, gardes-malades de Rodez. Rodez: Carrère, s.d. p. 34.

18 Constitutions des Sœurs de l'Union. Établies à Saint-Geniez. Rodez: Carrère, 1887. p. 155.

19 O cerimonial das religiosas de Santa Elisabete de Toulouse termina com estas frases patéticas: “As irmãs, apagando seus círios, retiram-se, deixando a noviça em seu lugar enquanto seus parentes a observam à vontade. Então fecham as cortinas e a Mestra de Noviças permanece perto dela instruindo-a a não responder às perguntas de seus parentes enquanto tiver o rosto descoberto”. (Cérémonial des religieuses de Sainte Elisabeth..., op. cit.).

20 Constitutions pour la congrégation des sœurs de Saint-Joseph..., op. cit., p. 490-491.

21 Jeanne Andlauer descreve as imagens piás distribuídas por ocasião da vestição, assim como os pequenos objetos de devoção que participam diretamente desse rito de passagem.

Tolerai, portanto, meu caro Irmão, que [...] eu acompanhe vossa iniciação na Religião com as mesmas palavras que a Igreja acompanha uma alma cristã em sua saída do mundo. *Profiscicere anima christiana de hoc mundo*. Ide, ó alma religiosa, saí da prisão de vosso corpo, já que o céu vos oferece vossa liberdade. (DIJON, 1695 *apud* DOMPNIER, 1993, p. 64)

À imagem de seus irmãos capuchinhos, as religiosas não vivem “na terra apenas com seu corpo, pois, diz Eusèbe de Césarée, suas almas já entraram, de uma maneira secreta, nos céus²²”?

O estado religioso, portanto, não foi concebido durante séculos senão através da mudança identitária, o nome escolhido ou imposto no dia da tomada de hábito devendo significar simbolicamente, aos olhos de todos, essa metamorfose.

Para além da ritualização desejada, destinada a separar a noviça do mundo e a prepará-la para a etapa seguinte, da profissão e dos votos, é preciso tentar agora compreender o sentido profundo dessa ruptura: como se opera essa mutação e de que maneira ela é vivida.

Materialidade da nomeação: os diferentes registros do nome

Se o hábito sempre “fez a monja”, a renúncia ao nome de batismo nunca foi uma obrigação em qualquer comunidade feminina. As cistercienses, por exemplo, jamais renunciaram a seus patronímicos originais. Não existe qualquer texto canônico destinado a organizar um ritual que cabe a cada instituto escolher. O nome religioso se impõe progressivamente desde o fim do século XV, e triunfa após a Revolução, em particular ao longo do século XIX, que assiste à apoteose dos institutos femininos. Signo de aliança ideológica, verdadeiro estandarte militante, o nome religioso, para além de sua

22 Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, t. 16, col. 511-516, art. Vêtement. Paris : Beauschêne, 1981. [Abreviado de agora em diante como D.S.A.M].

significação espiritual, aparece como uma arma apontada contra um mundo laicizado que tentara aniquilar a instituição monástica.

As regras e constituições, até onde sei, nunca regulam formalmente essa prática, sendo que algumas sequer a mencionam²³. A maioria daquelas que indicam a mudança o faz em termos bastante neutros: entre os Dominicanos de Gramond, o capítulo consagrado à recepção das noviças precisa: “a postulante receberá ali, para melhor significar a mudança de vida que se opera nela, um nome Religioso pelo qual será designada a partir de então em todos os atos da vida regular, precedido pela palavra irmã²⁴”. Da mesma forma, o uso público do nome religioso está mais ligado a circunstâncias ou oportunidades particulares do que a um código preciso.

O lugar do nome na mutação identitária

Qual o lugar do nome nessa virada supostamente capaz de assegurar esse estado de perfeição que a vida religiosa confere²⁵? A resposta não figura em qualquer manual de direito canônico, nem tampouco em qualquer dicionário. Por vezes, encontramos, ao acaso das leituras, um esboço de resposta. Assim, Philippe Lejeune propõe sua concepção do nome religioso: “Um pseudônimo é um nome diferente daquele do estado civil [...] O pseudônimo é um nome de autor. Não é exatamente um nome falso, mas um nome artístico, um segundo nome, exatamente como aquele que uma religiosa ganha ao entrar numa ordem” (LEJEUNE, 1975, p. 24).

O nome religioso, portanto, não seria mais do que uma maneira de encerrar a monja num nome de empréstimo, à maneira desse véu que, outrora, escondia cuidadosamente a maior parte de seu rosto: um nome de intérprete, um nome de autor e – por que não? – um nome de ator para essa

23 A consulta de numerosas regras monásticas, tanto para o período moderno quanto para os séculos XIX e XX, confirma essa constatação.

24 Règles et constitution des religieuses du Tiers-Ordre de Saint Dominique. Congrégation de Gramond, diocèse de Rodez. Nevers, Lyon: Lécuyer, 1934. p. 137.

25 Dom Cabrol, Dictionnaire de théologie catholique, t. XIII-2, art. religieux, religieuses, 2157-2182.

peça de devoção representada num palco dissimulado atrás dos altos muros do monastério. Deixemos a palavra às interessadas. Josette afirma com veemência: “O nome é mudado com a mudança de traje: é indissociável. Deixamos nossos hábitos e nosso nome de batismo! A mudança de hábito é indissociável da mudança de nome e é algo extremamente violento, que marca uma ruptura com a vida anterior²⁶”.

Para Madeleine, religiosa providente que trabalha num apostolado junto a famílias desfavorecidas de um bairro pobre de Toulouse, “o importante é o chamado a que não se pode resistir. Escolhi o nome de Madeleine porque tinha uma simpatia particular pela padroeira de todos os pecadores: mas o importante não é isso. Eu tinha uma vida antes, gostava de rapazes; é preciso fazer escolhas, renunciar a muitas coisas, não é fácil²⁷”.

Testemunhos comoventes, mais de cinquenta anos depois do acontecimento, de mulheres que sentiram, cada uma à sua maneira, a intensidade da transformação. Iniciar-se na religião equivale, portanto, a fazer escolhas, a renunciar, por conhecimento de causa, àquilo que era sua vida anterior, para responder ao chamado de uma pequena voz: estamos a quilômetros de distância do pseudônimo!

Deixar sua família, abandonar seus hábitos seculares e seu nome constituem, portanto, um todo.

Deixai, pois, estes vãos ornamentos com um santo desprezo, não querendo mais ter nenhuma relação com a vaidade do século: deponde-os num movimento de obediência, que deveis ao voto que fizestes no Batismo de renunciar ao Mundo e a suas pompas, voto que talvez jamais tenhais cumprido. (PARIS, 1648 *apud* DOMPNIER, *op. cit.*, p. 72)

Os textos normativos denunciam a frivolidade e a ostentação dos trajes seculares para melhor negar o corpo através do hábito. Aniquilar a identidade da mulher sob o burel, tal foi por séculos o desejo da instituição.

26 Entrevista com irmã Josette, novembro de 2004.

27 Entrevista com irmã Madeleine, dezembro de 2004.

O requinte de precisões para descrever os tecidos, as cores, as formas, o comprimento de cada peça do vestuário, traduz claramente a preocupação de modelar um ser sem identidade que deve se fundir no universo comunitário. François de Sales considera o hábito como uma espécie “de insígnia que nos fixa no interior da alma e traduz do lado de fora suas disposições sérias ou frívolas²⁸”. A túnica preta, cinza ou marrom destina-se a ajudar a religiosa a “se lembrar de que um dia ela morrerá²⁹”.

Entrando no convento, a jovem deixa suas antigas roupas na porta e renuncia a seu nome que, outrora, pelo batismo, fizera-a entrar na grande família dos cristãos.

Aqueles que, pela Profissão, recebem o novo ser de Religiosos, e se vestem com o hábito, devem ter, e é conveniente que tenham, um nome que responda à santidade de seu estado e de seu hábito. O nome que nos é imposto na Profissão, e que é nosso segundo nascimento, deve ser recebido com respeito, portado com veneration e imitado com fidelidade nas virtudes que significa. (PARIS, *ibidem*, p. 77)

A tradição da mudança de nome só se impôs muito lenta e desigualmente segundo as famílias religiosas. Se a ordem carmelita adota de entrada a ruptura onomástica numa lógica espiritual de aniquilamento, a da Visitação se mostra bem mais moderada. Por ocasião da canonização de François de Sales, a Madre Marie-Jacqueline Favre, segunda religiosa fundadora da Visitação ao lado de Jeanne de Chantal, testemunha:

Ele não quis que fôssemos chamadas como várias outras religiosas reformadas, a quem foram dados nomes como Catherine de Jésus, Marguerite de la Croix, e assim por diante, e sim Jeanne-Françoise, Marie-Marguerite, acrescentando o nome de algum santo àquele que a irmã recebeu no santo batismo.³⁰

28 François de Sales à Jeanne de Chantal, citado em D.S.A.M., t. 2, art. Vêtement, col. 2365.

29 Jérôme de Marcella, (D.S.A.M.), *ibidem*.

30 Informação amavelmente comunicada por Patricia Burns, arquivista do Convento da Visitação em Annecy.

A escolha do nome: critérios e intervenientes

No interior da ordem, as diversas casas organizam a prática da mutação nominativa como bem entendem. Assim, as Clarissas do monastério de Millau, em Rouergue, só adotam o nome religioso no finalzinho do século XVII, enquanto as de Castelnau de Magnoac, perto de Toulouse, conservam no século seguinte o patronímico e termos de tratamento seculares, testemunho da permanência de uma sociabilidade inteiramente profana³¹.

Revelador das origens e das práticas devocionais, o nome pode ser um marcador privilegiado para certas comunidades. Ele pode mesmo tomar a forma de uma nomeação totêmica. A tradição beneditina, sequiosa de manter a memória da Ordem, atribui frequentemente às religiosas os nomes ilustres de seus fundadores, de Scholastique a Mechtilde ou Benoît [Escolástica, Mectildes, Bento]. A maneira de construir a nomeação religiosa constitui igualmente um precioso indício. A Visitação, muito apegada ao culto do Sagrado Coração, popularizado por Marguerite-Marie Alacoque, insere às vezes esse sufixo junto ao nome de santo escolhido³².

O exame do registro das vestições e profissões mantido pelo monastério das irmãs de Notre-Dame, em Carentan, traz a lume tendências significativas nas práticas de nomeação no século XVIII³³. A congregação de Notre-Dame, fundação monástica pós-tridentina de religiosas professoras,

31 P.-E. Viviers, "Notes sur les Clarisses de Millau avant la Révolution" in Sainte Claire en Rouergue, (colloque de Millau, 1993), p. 193. Fonds de Pointis, A.D.H.G., 1J 644. Esse caso não é excepcional: encontramos outros exemplos desse tipo, especialmente nas fórmulas de tratamento de cartas enviadas a diversas prioras e superioras. Ver especialmente o rolo "correspondências" no fundo das Tiercerettes nos Arquivos departamentais da Haute-Garonne, 212 H 2.

32 Irmã Marie du Sacré-Cœur, monja do convento de Bourg-en-Bresse, relançou sua devoção dedicada à canonização de Marguerite-Marie. Musée des Pays de l'Ain, *Ma fille qu'es-tu venue faire ici ? Scènes de vie au couvent* (catálogo de exposição no museu de la Bresse, 1999), p. 19.

33 M. de Pontaumont, *Livre de raison des Filles de la Congrégation de Notre-Dame de Carentan* [Livro de razão das Filhas da Congregação de Notre-Dame de Carentan], (Cherbourg : A. Mouchel, 1860).

ilustra muito bem as correntes espirituais do Grande Século. Cinquenta e uma noviças tomam o véu entre 1737 e 1783. Dessas, treze incorporam um prenome masculino a seu nome religioso, respeitando talvez as instruções do conselho de Trento que denuncia a feminização abusiva de prenomes que não correspondem mais à imagem do modelo que cada uma deve imitar³⁴. Se examinamos a lista dos prenomes femininos mais recorrentes, podemos pensar que as obras de devoção colocadas à disposição das religiosas evidentemente contribuem para guiar suas escolhas (BONS, 2000).

No registro das devoções que participam da construção da nova identidade, mais da metade associa o nome de Jesus àquele do santo escolhido e, se acrescentamos a isso as referências ao Santo-Sacramento, constatamos a proporção esmagadora dos cultos cristológicos³⁵. Em segundo lugar, a veneração de Maria e a dos anjos ficam quase empatadas com oito e sete ocorrências, enquanto José deve se contentar com uma só, assim como Pierre Fourrier, um dos fundadores da congregação. As referências aos dogmas não fazem sucesso, mas os pais da Igreja se saem melhor ao passo que os episódios da vida de Cristo são ilustrados por algumas menções.

Essa dupla nomeação, que coloca a religiosa sob a proteção de um santo, modelo e protetor, ligando-a ao mesmo tempo a uma espiritualidade transcendente, revela a vontade de inscrever sua identidade bem além da simples mudança de estado. Nomear-se Adélaïde de Jésus ou Colombe du Saint Sacrement inscreve o ser numa genealogia divina que o distingue não apenas do comum dos mortais, mas das outras monjas cujos nomes permanecem mais normais. Seria, aliás, interessante pesquisar em quês as variantes onomásticas podem contribuir para desvelar as origens sociais e culturais dos indivíduos. A modesta amostra do monastério de Carentan e as informações fornecidas pelo registro de vestição oferecem alguns indícios, mas essas nos parecem insuficientes para tentar essa abordagem aqui.

34 O que não impede duas religiosas de tomar o nome de Augustine.

35 Entre os filhos e corações de Jesus, encontramos uma curiosa denominação com a irmã Amante de Jesus que toma o véu em 1771.

Na escolha do nome religioso, quais são os intervenientes? A decisão depende ao mesmo tempo da época e da comunidade (RIVES, 2008). O nome pode ser atribuído pela hierarquia, o mais das vezes pela superiora. Essa situação parece ter sido a regra geral no século XIX, especialmente nas ordens contemplativas. Do lado oposto, situa-se a livre escolha deixada a cada uma, com as comunidades, no entanto, buscando se preservar dos excessos místicos ou fantasistas de certas recrutas³⁶. É a modalidade mais frequente hoje. A meio caminho, finalmente, existe a eleição negociada entre a impetrante, a madre das noviças ou a superiora. Em algumas comunidades subsistiu por muito tempo a prática da lista proposta pela postulante a partir da qual as responsáveis efetuavam a escolha final³⁷.

Mas, seja imposto, negociado ou totalmente livre, o nome deve ser plenamente assumido por cada uma.

O nome assumido e seus usos

Na verdade, a questão equivale a se interrogar sobre o estatuto do nome dessas religiosas, tanto para aquelas que o portam quanto para aqueles que devem designá-las através dele.

Recusando-se a subscrever o lugar comum de que, no século XIX, a iniciação na religião se aparentava a um “retiro medroso” de mulheres que não suportavam o mundo, J.-P. Peterson propõe considerar sua atitude

como o meio de uma afirmação muito forte, embora muito particular, de si mesmas. Algo como uma ruptura decisiva com um estatuto humilhado (gostaria quase de dizer uma revolta contra ele), nem que fosse pela via heroica de uma anulação de si mais radical ainda, de uma humildade absoluta, mas, desta vez, unicamente em nome de Deus. (PETERSON, 1984, p. 9)

36 “evitar-se-ão os nomes demasiado longos, bizarros ou de um misticismo afetado” (Constitutions des Sœurs de Saint-Joseph..., op. cit., p. 59).

37 O monastério da Divina Providência de Ribeauvillé, na Alsácia, associava, na medida do possível, os prenomes dos pais da futura religiosa em sua nova nomeação. Entrevista de janeiro de 2005 com a irmã Marie-Alberta.

Se aplicamos essa proposição ao nome, esse torna-se então um meio de afirmação que assume a dupla função de signo e instrumento dessa metamorfose. Nessa hipótese, ele serve para identificar não apenas a religiosa, mas também o ser em sua globalidade, tanto no seio de sua comunidade quanto diante do mundo que ela abandonou. O século XIX nos oferece muitos exemplos dessas fundadoras de congregações cujo nome religioso se tornou uma espécie de porta-estandarte no combate travado para fazer triunfar seu ideal espiritual. Longe de ser um retiro tranquilo, o convento é para essas mulheres o meio de exprimir plenamente seu *ego* (TURIN, 1989).

Algumas entrevistas confirmam essa abordagem. Entre minhas interlocutoras, algumas parecem considerar, sem ter disso uma consciência clara, o nome religioso como um atribuidor de estatuto social. Oriundas, por vezes, de famílias rurais modestas, elas vivem sua entrada no convento como uma promoção, e a escolha do nome participa dessa integração valorizadora. Françoise-Thérèse explica minuciosamente as razões espirituais de sua escolha, assim como aquelas pelas quais ela não retomou seu nome de batismo depois do Vaticano II: “Éliette não era um nome religioso; estava reservado à família³⁸”. Em outros termos, trata-se de não confundir a esfera familiar e o estado religioso, do qual o nome reflete toda a dimensão.

É igualmente interessante tentar apreender o estatuto desse nome aos olhos do mundo, em particular do poder político.

Se nenhum texto canônico define claramente a identidade monástica, o poder monárquico precisa suas regras desde 1736. A declaração régia obriga as comunidades regulares a manterem um duplo registro das vestições e das profissões e a remeter um exemplar desse registro a cada cinco anos ao bailio³⁹. Ora, o texto régio só leva em conta a identidade patronímica, sem qualquer menção ao nome religioso. Isso não impede as comunidades de, às vezes, darem mais ênfase a esse último do que à identidade original.

38 entrevistas com religiosas do convento de Gramond (Aveyron), dezembro de 2004.

39 Durand de Maillane. Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiale. Lyon: 1770, 2^e éd.. p. 277-291.

O poder político, inclusive sob o Antigo Regime, exprimiu por vezes sua desconfiança em relação a uma prática que tendia a separar uma parte da população da lei geral. Quando da fundação de Saint-Cyr, Luís XIV exige que as constituições da nova ordem rejeitem oficialmente o uso do nome religioso, sendo as damas convidadas a conservarem seu patronímico (REYNÈS, *op. cit.*, p. 250).

Através dos registros de vestição, tomamos consciência das diversas formas de apego ao nome: sobriedade de alguns que apenas aplicam a regra fixada, exuberância de outras para as quais a declinação identitária oferece a oportunidade de exaltar as origens prestigiosas de seu recrutamento.

A República também manteve uma relação frequentemente ambígua com essa nomeação e as relações com a autoridade pública reservam várias surpresas, o uso do nome duplo podendo dissimular pequenas e grandes fraudes.

Finalmente, a inscrição identitária não concerne apenas aos registros capitulares, sendo muitas as oportunidades de enunciar a identidade (RIVES, *op. cit.*). Qual é, entre outros, o estatuto da nomeação das religiosas no seio de sua comunidade?

Dos usos cotidianos, não reteremos mais que as maneiras como as religiosas se designam entre elas. Estas são por vezes cuidadosamente codificadas nos textos normativos: é notadamente proibido usar “qualquer nome além daqueles que a ordem impõe⁴⁰”. Em Saint-Geniez, “as irmãs falam sempre em francês, jamais se tratam informalmente, nem se interpe-lam com outros nomes que não seus nomes religiosos ou de suas funções⁴¹”. Mais ou menos bem respeitadas, essas práticas constituem sob muitos aspectos um espelho para a comunidade. Quer trate-se de responsáveis ou de irmãs que executam uma tarefa particular, algumas religiosas são designadas de maneira privilegiada pela sua função na casa. Esse modo de

40 A.D.H.G., 1J 581, Constitutions de colège et monasterre des sœurs religieuses de Ste Ursule de l'ordre de St Augustin de Granade, f. 38.

41 Constitutions des sœurs de l'Union, *op. cit.*

designação tende, portanto, a enfatizar, acima de qualquer noção de identidade, o lugar e a categoria de cada uma no seio de uma hierarquia. A *contrario*, a utilização do nome próprio, patronímico ou nome religioso, revela outra coisa, pondo o acento na individualidade do ser em sua dimensão concreta e espiritual.

Outra circunstância propícia de denominação, as crônicas necrológicas mantidas pelas comunidades quando do falecimento das religiosas também são bastante reveladoras. A ordem da Visitação conserva em seus arquivos numerosos exemplares desses *Abrégés de vie et vertus* [Resumos de vida e virtudes] redigidos pelas superioras e que descrevem as etapas da vida religiosa de cada uma: titulação e extensão das notícias são amplamente determinadas pelas origens sociais ou pelas funções exercidas pela defunta. Se as irmãs de coro oriundas de famílias respeitáveis merecem longas crônicas exaltando sua espiritualidade exemplar, as irmãs domésticas, em geral, contam apenas com resumos concisos que sublinham seu melhor ou pior “espírito de submissão⁴²”.

Titulações e maneiras de nomear se expressam finalmente através das relações estabelecidas com o “mundo” (RIVES, *op. cit.*). As correspondências enviadas ou recebidas constituem uma preciosa fonte de informações. Em 27 de outubro de 1690, Decomps, jurista de Bordeaux, redige assim o cabeçalho de uma carta às responsáveis do convento das Tiercerettes de Toulouse: “Senhoras de St Jehan Superiora e de St Jehan-Baptiste vicária do monastério das religiosas da Terceira Ordem de Toulouse”. Encarregado de defender os interesses da comunidade, ele expede um relatório oficial a suas mandatárias utilizando um modo de nomeação reservado à esfera monástica: ora, nós sabemos que qualquer ato público requer o uso exclusivo do patronímico. A prática comunitária se encontra assim transferida para o

42 Em 1706, a superiora do convento da Visitação em Villefranche-de-Rouergue redige as notícias necrológicas de duas religiosas; quase cinco páginas são consagradas ao “resumo das virtudes de nossa mui honrada irmã Jeanne Marguerite Déléris”, apenas meia àquele “de nossa cara irmã Marie Christine Chicard, rodeira”! Arquivos do monastério da Visitação de Annecy comunicados por Patricia Burns.

domínio público. Acontece também de os termos de tratamento associarem as duas identidades⁴³. Essas maneiras de agir revelam a complexidade de um processo que amalgama, fora de toda regra, conscientemente ou não, a dupla identidade dessas mulheres.

O nome religioso coloca, portanto, a questão da identidade monástica. Em sua maior parte, as religiosas não parecem ter uma consciência clara dessa identidade desdobrada, umas negando sua realidade, outras assumindo-a coisa sem dificuldade. A despersonalização operada ao longo de todo o *cursus*, da noviça à professa, vai bem além da perda do nome de origem. Tempo de reflexão, o noviciado é também, por sua duração e as formas que reveste, um tempo de aprendizado da renúncia de si enquanto pessoa. Ele é destinado a “normalizar” cada uma pelo abandono daquilo que faz sua individualidade própria: não mais pensar, não mais agir enquanto si, mas se tornar um simples átomo da comunidade. Mais que seu nome, é seu ser que a futura religiosa deve abandonar na porta do monastério: esse despojamento explica o sofrimento de muitas e sua dificuldade de aceitar a negação de si. Afora a saída antes dos votos e o retorno, sempre difícil, à vida secular, a solução reside para algumas na fuga da comunidade e no exercício de um apostolado, mais ou menos solitário, no coração da cidade: Madeleine, visitadora de prisões, ou Marie-Lucien, enfermeira num consultório de vi-larejo, ilustram essa escolha. Para as outras, foi preciso se integrar ao grupo, seja apagando-se, seja dominando-o, mas sempre em nome do Senhor!

O abandono do nome, por certo, vai de par com aquele das roupas, ambos participando da mesma ruptura com o mundo, mas os comportamentos individuais das monjas são complexos no que tange a essa dupla tradição. A possibilidade de renunciar ao nome religioso suscitou muitas controvérsias, logo após as decisões do Vaticano II. A eventualidade de retomar seu nome original e de abandonar o hábito opôs os defensores do

43 A.D.H.G. H212/2. Exemplos extraídos do rolo “correspondência”. Uma carta de 16 de janeiro de 1730 é endereçada a Madame de Manerie de Ste Margueritte religieuse au Tiers Ordre à Toulouze.

costume àqueles que contestavam sua validade espiritual. Algumas religiosas nos falaram da alegria que tiveram ao abandonar esses dois marcadores identitários, considerando que eles tinham mais a ver com um rigorismo formalista do que com uma atitude significativa. Mas, para outras, o abandono do nome religioso apareceu como uma espécie de renegação e, se trocaram de bom grado o hábito pelos trajes seculares, elas continuam atribuindo certa sacralidade a esse signo que é o nome religioso. Para elas, não é o hábito que faz a religiosa, mas o comprometimento que passa pelo nome que as conecta com seu estado. Além disso, como já dissemos, o nome foi muitas vezes provedor de um estatuto social para algumas, outorgando-lhes reconhecimento e dignidade, não apenas aos olhos dos outros, mas também a seus próprios. Essas posições revelam toda a complexidade da transformação identitária vivida por essas mulheres em nome de um ideal que as transcende.

Referências

ANDLAUER, J. *Modeler les Corps. Reliquaire, canivets et figures de cire des religieuses chrétiennes*. 2002. Tese de Doutorado – Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris.

BONS, Renée. *Les religieux et leurs livres à l'époque moderne*. Saint-Etienne: Presses Universitaires Blaise Pascal, 2000.

D'ANDILLY, Angélique de Saint Jean Arnauld. *Aux portes des ténèbres: Relation de captivité*. Paris: La Table Ronde, 2005 [1954].

DELUMEAU, Jean. *Le Péché et la Peur: la culpabilisation en Occident, XIII^e-XVIII^e siècle*. Paris: Fayard, 1983.

DOMPNIER, Bernard. *Enquête au pays des frères des anges: les capucins de la province de Lyon aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Saint-Etienne: Publications de l'Université, 1993.

KUHNS, Elisabeth. *The habit: a history of the clothing of catholic nuns*. New York: Image Books, Doubleday, 2005.

- LEJEUNE, P. *Le pacte autobiographique*. Paris: Seuil, 1975 [1996].
- PARIS, Bernardin de. *Le parfait novice instruit des voies qu'il doit tenir pour arriver à la perfection de son état*. Paris: 1648.
- PEREY, L. *Histoire d'une grande dame au XVIIIe siècle : la princesse Hélène de Ligne*. Paris: Calmann Lévy, 1887.
- PETERSON, J.P. "Prefácio". In: ARNOLD, Odile. *Le corps et l'âme: la vie des religieuses au XIXe siècle*. Paris: Seuil, 1984.
- REYNÈS, Geneviève. *Couvents de femmes, la vie des religieuses cloîtrées dans la France des XVIIe et XVIIIe siècles*. Paris: Fayard, 1987.
- RIVES, Danielle. "Mourir au monde et renaître au divin : le nom en religion". In: FINE, Agnès. (Dir.). *Etats civils en questions. Papiers, identités, sentiment de soi*. Paris, éditions du CTHS, coll. «Le regard de l'ethnologue», 2008.
- ROTH-HAILLOTTE, R. *La matérialisation de l'absence. Les moniales de l'Annonciade: étude ethnologique d'une communauté religieuse*. 1998. Dissertação de Mestrado em Sociologia – Université Paris VIII, Vincennes.
- TURIN, Yvonne. *Femmes et religieuses au XIXe siècle: le féminisme en religion*. Paris: Historique, nouvelle cité, 1989.
- VACHEZ, André. *Les livres de raison dans le Lyonnais et les provinces voisines*. Lyon : Brun & Cote, 1891.