

Caroline Jaques Cubas

**DO HÁBITO AO ATO:
VIDA RELIGIOSA FEMININA ATIVA NO BRASIL (1960-1985)**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de Doutora em História.

Orientadora: Profa. Dra. Cristina Scheibe Wolff

Florianópolis
2014

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Cubas, Caroline Jaques

Do hábito ao ato : vida religiosa feminina ativa no
Brasil (1960-1985) / Caroline Jaques Cubas ; orientadora,
Cristina Scheibe Wolff - Florianópolis, SC, 2014.
360 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa
de Pós-Graduação em História.

Inclui referências

1. História. 2. Vida religiosa feminina. 3. Atuação
social. 4. Resistência. 5. Gênero. I. Wolff, Cristina
Scheibe . II. Universidade Federal de Santa Catarina.
Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

Caroline Jaques Cubas

**DO HÁBITO AO ATO:
VIDA RELIGIOSA FEMININA ATIVA NO BRASIL (1960-1985)**

Esta tese foi submetida ao processo de avaliação pela Banca Examinadora para obtenção do título de *Doutora em História* e aprovada, em sua forma final, no dia 19 de setembro de 2014, atendendo às normas da legislação vigente do programa de Pós-Graduação em História/ Doutorado.

Florianópolis, 19 de setembro de 2014

*Este trabalho é dedicado àquelas
cujas histórias de lutas, resistências
e engajamentos permanecem
guardadas pelo silêncio e pelo anonimato.*

AGRADECIMENTOS

A elaboração de um texto monográfico é tarefa árdua e solitária. É preciso portanto agradecer àqueles que, ao longo desses quatro anos, contribuíram e trouxeram leveza ao processo.

Ao CNPQ pelo financiamento de meu estágio na França e à Capes, pela bolsa nos últimos seis meses, permitindo-me liberdade e tranquilidade na fase final da escrita.

À minha orientadora, Profa. Dra. Cristina Scheibe Wolff, por acreditar na ideia desde o primeiro momento. Pela confiança depositada neste trabalho e pelo apoio incomensurável como articuladora e possibilitadora de meu estágio na Université de Rennes 2.

Ao professor Dr. Luc Capdevila, pela calorosa recepção em Rennes e por me apresentar um mundo de reflexões no espaço restrito de uma biblioteca. Muito do que é aqui apresentado não seria possível sem minha passagem pelo CEHRIO.

Na França, a solicitude e empolgação juvenil do Sr. Bertrand Jégouzo em Paris, e a amizade de Katia Bernadon de Oliveira, em Rennes, tornaram os dias mais fáceis, agradáveis e saborosos. É preciso citar também que os receios em morar no exterior foram facilmente sobrepujados pela companhia de Daniela Queiroz Campos, Daniela Novelli, Gilmária Ramos, GwénoLé Labey-Guimard, Gildas Bregain e, é claro, Marie Harel e família.

À Lucésia Pereira e Cláudia Grijó, pela leitura cuidadosa e preciosas impressões a respeito do texto. A Gilles Jean Abes, pela interlocução, sugestões e ideias que auxiliaram a dar forma à este trabalho. A Vanderlei Machado, pela gentileza inesperada em encontrar-me fontes quando eu nem mesmo as (e o) conhecia.

Aos amigos que não desistiram de me lembrar a existência de vida após a tese. Em especial Onice Sansonowicz e Daysi Ladwig.

Às professoras Dra. Maria José Rosado Nunes e Dra. Aline Dias da Silveira, pelas palavras generosas e motivadoras na qualificação desta tese.

A Gilles Abes, novamente, pelos dias que passam e pelas cores que escolhemos para pintá-los. É belo nosso quadro.

Aos Périé e Abes, pela acolhida calorosa e apoio ao longo destes anos.

Aos meus pais e irmãos, pelo suporte incondicional, por compreenderem minhas ausências e por acreditarem em minhas escolhas. São a base do que sou.

Abril - 11 - Morte do escultor Max Grossman, meu colega de trabalho no PHAN, onde servia há quase 20 anos como desenhista, esperando efetivação que não lhe pode ser concedida em face de sutilezas burocráticas. (...) Homem de 62 anos, calado, seco, tímido, mal falando português, enviuvara há seis anos, com o suicídio da mulher. Ontem, domingo, apesar do tempo chuvoso, foi à praia de Ipanema. Vendo que alguém se afogava, correu a salvá-lo. Salvou-o, mas, ao regressar à praia, sentiu-se mal, e quando a ambulância chegou para socorrê-lo, morreu a caminho do hospital, baqueado do coração. (...) Foi um custo para o nosso diligente João Pacheco persuadir as autoridades que se tratava de pessoa qualificada, e que não precisava ser enterrado de short. (...) Um homem que dera sua vida para salvar a de um desconhecido acabava assim, anônimo, ignorado pela cidade imensa, e quase tratado como um pária, quando, como observou João Pacheco, merecia todas as honras do mundo.

(Carlos Drummond de Andrade, 1960)

RESUMO

A década de 1960 é considerada emblemática. Além das mudanças culturais, o Brasil atravessava um momento político bastante delicado, ocasionado pela implementação da ditadura civil-militar, em 1964. Para a Igreja Católica, a década de 1960 também representa mudanças. A realização do Concílio Vaticano II (1962-1965) trouxe consigo transformações estruturais. Uma nova forma de delimitar o papel social de sacerdotes, religiosos e religiosas e as possibilidades de uma atuação mais próxima aos fiéis impunham reflexões e reelaborações a respeito dos sentidos atribuídos à vida religiosa. Neste conturbado contexto, propomos discutir os espaços políticos e sociais de atuação das religiosas, com o objetivo de perceber a participação destas em movimentos organizados ou ações isoladas de resistência ao regime autoritário. Para tanto, atentamos, primeiramente, à compreensão dos elementos que caracterizavam a vida religiosa feminina e como estes foram reinterpretados durante o período proposto, em função das mudanças institucionais na Igreja Católica. A seguir, dedicamo-nos à observação e análise da presença e participação de religiosas em movimentos de cunho político-social, que de alguma maneira poderiam ser classificados como resistentes ou de oposição ao regime ditatorial. Foram observadas as possibilidades de atuação e, especialmente de resistência das freiras em relação à ditadura militar, a partir da compreensão das especificidades da vida religiosa feminina. Partimos de uma perspectiva pautada pelos estudos de gênero e pelo conceito de resistência, tal qual esboçado pela historiografia francesa e por Jacques Semelin. Como fontes, nos amparamos especialmente no estudo de periódicos diversos, documentos oficiais da Igreja Católica, leis, decretos e inquéritos policiais.

Palavras chave: vida religiosa feminina, atuação social, resistência, gênero.

RÉSUMÉ

Les années 60 sont considérées comme emblématiques. Au-delà des changements culturels, le Brésil passait par un moment politique très délicat, qui a vu le jour par la mise en œuvre de la dictature civile-militaire en 1964. Pour l'Église catholique, les années 60 représentent également des changements. La réalisation du Concile Vatican II (1962-1965) apporte des transformations structurelles. Une nouvelle façon de définir le rôle social des prêtres, des religieux et des religieuses et les possibilités d'un rôle plus proche des fidèles impose des réélaborations et des réflexions sur les significations attribuées à la vie religieuse. Dans ce contexte troublé, nous proposons d'aborder les espaces sociaux et politiques en ce qui concerne les activités des religieuses, ayant pour but de percevoir leur participation à des mouvements organisés ou des actes isolés de résistance au régime autoritaire. Pour ce faire, on cherche à comprendre tout d'abord les éléments qui caractérisent la vie religieuse des femmes et la façon dont ils ont été réinterprétés au cours de la période proposée, en fonction des changements institutionnels au sein de l'Église catholique. Ensuite, nous nous consacrons à l'observation et l'analyse de la présence et de la participation des religieuses dans les mouvements politique-sociaux, qui pourrait en quelque sorte être considéré comme résistant ou d'opposition au régime dictatorial. Les possibilités d'action et surtout de résistance des religieuses ont été observées par rapport à la dictature militaire, à partir de la compréhension des spécificités de la vie religieuse des femmes. Nous sommes ici guidés par les études de genre et le concept de résistance, comme l'entendent la historiographie française et Jacques Semelin. Nos sources sont surtout formées par différents journaux et revues, des documents officiels de l'Église catholique, des lois, des décrets et des enquêtes policières.

Mots-clé: vie religieuse des femmes, rôle social, résistance, genre.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Capa da revista Veja. Fonte: Revista Veja. São Paulo: Abril. N.2.18 set.1968a.

Figura 2: Fotografia ilustrativa da reportagem "Freiras na Praia." Fonte: Folha de São Paulo. Freiras na Praia. Vida Social. 22/07/1962a. p. 5

Figura 3: Foto ilustrativa da reportagem "O vôlei das Freiras." Fonte: Folha de São Paulo. Primeiro Caderno. 21/07/1967a.p12

Figura 4: Foto ilustrativa da reportagem "As freiras de jipe conquistam sucesso." Fonte: Folha de São Paulo. Ilustrada. 03/05/1968. p.1

Figura 5: Foto ilustrativa da reportagem "A butique do padre." Fonte: Revista Veja. A Butique do Padre. 21/03/ 1973. p. 56.

Figura 6: Foto ilustrativa da reportagem "Costureiro Cristian Gian lança moda para convento." Fonte: Correio da Manhã. 14/06/1963. p. 4

Figura 7: Gravura ilustrativa da reportagem "O hábito não faz a freira." Fonte: Jornal do Brasil . 17/07/68a. p. 4.

Figura 8: Fotos ilustrativas da reportagem "A freira e seus encantos." Fonte: Revista Veja *A Freira e seus encantos*. Edição 13. 4 de dezembro de 1968b. p.46

Figura 9: Capa da Revista Veja. Fonte: Revista Veja. 19/11/1969a. Ed. 63.

Figura 10. Foto ilustrativa da reportagem "Jovens vão marchar com Deus." Fonte: Diário de Notícias. 26/06/1968a. Capa.

Figura 11: Foto ilustrativa da reportagem "Sem repressão há ordem." Fonte: Diário de Notícias. 27/06/1968b. Capa

Figura 12: Foto ilustrativa da reportagem "Sem repressão há ordem." Fonte: Diário de Notícias. 27/06/1968c. p. 13.

Figura 13: Foto ilustrativa da reportagem "Passeata dos estudantes reuniu 60 mil pessoas." Fonte: Jornal do Brasil. 27/ 06/1968a. p.19.

Figura 14: Foto ilustrativa da reportagem "Por que os padres se unem aos jovens?"

Fonte: Diário de Notícias. 24/07/1968d. p. 15.

Figura 15: Foto ilustrativa da reportagem "Padres em silêncio protestam contra a expulsão de Vauthier." Fonte: Jornal do Brasil. 05/09/1968b. p.07

Figura 16: Foto ilustrativa da reportagem "O drama de Madre Maurina." Fonte: Jornal do Brasil (1969a. p.A3)

Figura 17: Foto-montagem enviada à agência France Press em 1977. Fonte: Arquivo da Conférence des Évêques de France. Dossiê: Argentine - L'Église persécutée.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BDIC - *Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine*

BNF - *Bibliothèque National de France*

CEB - Comunidade Eclesial de Base

CEDI - Centro Ecumênico de Documentação e Informação

CELAM - Conselho Episcopal Latino- Americano

CERHIO - *Centre de Recherches Historiques de l'Ouest*

CERIS - Centro de Estatística Religiosa e Investigação Social

CDI - Centro de Desenvolvimento Infantil.

CNBB - Conferência Nacional de Bispos do Brasil

CNV - Comissão Nacional da Verdade

CPI - Comissão Parlamentar de Inquérito

CPT - Comissão Pastoral da Terra

CRB - Conferência dos Religiosos do Brasil

CVII - Concílio Vaticano II

DOI - Destacamento de Operações de Informações

DOPS - Departamento de Ordem Política e Social

ESMA - Escola de Mecânica da Marinha Argentina

FALN - Forças Armadas de Libertação Nacional

GETAT – Grupo executivo de terras do Araguaia – Tocantins

IHELA - *Institut des Hautes Etudes de L'Amérique Latine*

JAT - Juventude, Amizade e Trabalho

JEC - Juventude Estudantil Católica

JUC - Juventude Universitária Católica

LSN - Lei de Segurança Nacional

MEDH - Movimento Ecumênico pelos Direitos Humanos

MEJE - Movimento Ecumênico de Jovens Estudantes
MIR - Movimento de Esquerda Revolucionária
MJC - Missionárias de Jesus Crucificado.
MSTM - Movimento dos Sacerdotes *Tercermundistas*
OBAN - Operação Bandeirantes
PCI - Pequena Comunidade inserida
PUC - Pontifícia Universidade Católica
SUDAM – Superintendência do Desenvolvimento do Amazonas
SUNAB - Superintendência Nacional de Abastecimento
UNE - União Nacional dos Estudantes
VPR - Vanguarda Popular Revolucionária
VRF - Vida Religiosa Feminina

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	25
CAPÍTULO 1 – Mudanças de Hábitos: transformações visíveis e novos sentidos para a vida religiosa feminina	56
1.1- A busca pela vida religiosa: muitas referências para um modelo	47
1.2 - A Igreja Católica e a vida religiosa feminina no século XX	67
1.3 - As mudanças institucionais nas páginas de revistas e jornais	81
1.4 - O hábito religioso e suas significações	90
1.5 - Tempos de emancipação	105
1.6 - Uma virada social: Em busca de novos rumos	117
CAPÍTULO 2 – O Social, o Político, o Religioso: Enfrentamentos	131
2.1 - Igreja e Estado: breves considerações a partir da imprensa	133
2.2 - Freiras "subversivas" em espaços escolares	147
2.3 - “Era evidente que os padres de passeata e as freiras de mini saia eram cristãos sem Deus, sem missa e sem orações.”	173
CAPÍTULO 3 – Freiras e a ditadura civil-militar: recrudescimento e lutas democráticas	199
3.1 - Abrigo e solidariedade	212
3.2 - A publicização da tortura e da repressão	230
3.3 - Lutas sociais como forma de resistir	237
CAPÍTULO 4 - A exacerbação da violência	254
4.1 - Madre Maurina Borges da Silveira	255
4.2 - Além das fronteiras nacionais	280
4.3 - As freiras francesas	288
CONSIDERAÇÕES FINAIS	299
FONTES	305
REFERÊNCIAS	320
ANEXO	338
APÊNDICE	340

Introdução

Este é um trabalho sobre freiras. Por mais que apresente desdobramentos, relações e possibilidades, todos estes elementos voltam-se aqui ao exercício de compreensão da vida religiosa feminina ativa em um período de transformações culturais, institucionais e embates políticos.

Ao buscar justificativas para a escolha do tema, ocorre-me que a vida religiosa feminina acompanha-me desde os tempos de infância. Como aluna de um colégio dirigido por irmãs na cidade de Itajaí, SC, a imagem da freira coberta pelo hábito, a perambular pelos corredores do grandioso educandário, causava-me medo e curiosidade. Curiosidade especialmente pela única irmã, a professora de piano, que mantinha o hábito quando todas as outras usavam roupas comuns. Os corredores, as escadarias de madeira e as amplas salas ornamentadas pela imagem da fundadora da congregação que mantinha a escola, Madre Paulina (hoje Santa), permanecem vívidos em minhas recordações. Além disso, as histórias de minha avó, falando sobre o rigor e disciplina dos tempos em que lá também estudou, agregavam elementos diversos à minha imaginação.

Anos mais tarde, durante um curso de especialização oferecido pela Universidade do Estado de Santa Catarina, um feliz encontro trouxe as freiras novamente para o centro de minhas atenções. Uma colega de curso – hoje amiga – havia estudado em uma casa de formação religiosa e convivido com algumas das freiras de minha infância. As conversas tornaram-se frequentes, instigantes e, antes mesmo que eu elegeisse as irmãs como um tema de pesquisa, já me surpreendia angulando-as teoricamente e tomando as lembranças de minha amiga por objeto de análise.

O fato de iniciar um projeto de pesquisa a partir das experiências de alguém tão próximo – e das minhas, de certa forma – preocupou-me, a princípio. Em Joan Scott encontrei, enfim, auxílio para resolver este impasse. Segundo Scott, não são os indivíduos que possuem a experiência, mas esta é que constitui os sujeitos e, portanto, não pode ser tomada como a origem de uma explicação, como uma evidência autorizada ou fundamento primeiro do conhecimento. A experiência é algo que deve ser historicizado. É ela

que devemos explicar, assim como as identidades que produz.¹ Partindo desta premissa, dediquei-me, durante o mestrado, ao estudo do processo de formação religiosa na Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição.

No decorrer da pesquisa, através das leituras e, especialmente, do contato com as fontes e desenvolvimento de entrevistas, fui sendo impelida a observar toda a complexidade e ambivalência da vida religiosa feminina, reduzida, muitas vezes, aos votos professos: pobreza, castidade e obediência. Perceber as possibilidades de ação, os agenciamentos diversos, as reivindicações, as lutas e os questionamentos intuitivos romperam brutalmente com a imagem ingênua e calcificada que eu, pessoalmente, construí ao longo da infância.

O interesse e curiosidade não se esvaíram com o fim do mestrado e o ingresso no doutorado emergiu como possibilidade de dar continuidade às reflexões. A proximidade com o Laboratório de Estudos de Gênero e História – LEGH – e as pesquisas nele desenvolvidas sobre ditadura e resistências no Cone Sul incitaram-me a congregar as temáticas e pensar, de alguma forma, proximidades entre as transformações institucionais da vida religiosa feminina a partir dos anos 1960 (em função do Concílio Vaticano II e das Conferências Episcopais Latino-Americanas de Puebla e Medellín) e a ditadura civil militar instaurada no Brasil a partir de 1964.

A curiosidade, desconhecimento e talvez pretensão levaram-me a propor um estudo comparativo de trajetórias de religiosas que haviam assumido o caminho da Teologia da Libertação ou da resistência ao regime militar no Brasil, Argentina e Chile. Curiosidade pelo fascínio exercido pelo tema. Desconhecimento na medida em que não fazia idéia da quantidade de fontes com as quais me depararia, da diversidade de angulações que tais fontes possibilitariam e, conseqüentemente, das escolhas que teria que fazer. E pretensão, que alimentada pelo desconhecimento fazia-me acreditar na possibilidade da empreitada. O início das leituras bibliográficas, tanto temáticas quanto teóricas, e a sedutora busca pelas fontes mostraram-me, aos poucos, que mudanças seriam

¹ SCOTT, Joan. Experiência. In SILVA, Alcione Leite da. (et all). **Falas de Gênero**. Florianópolis: Mulheres, 1999. p.21-57.

imperativas.

Ao mesmo tempo em que algumas idéias eram abandonadas, como a comparação com o Chile, em primeiro lugar, única e simplesmente pela distância geográfica, outras foram agregadas, como a utilização do conceito de resistência, que ganhou espaço nesta tese tanto pelas possibilidades de articulá-lo a atributos do feminino, conforme sugerem os artigos recentes de Cristina Scheibe Wolff, quanto pelas conversas cotidianas. Dentre estas, uma em especial foi bastante definidora para o trabalho aqui apresentado. Ao descrever algumas das histórias de religiosas, como o caso apresentado por Frei Betto em *Batismo de Sangue*, onde narra a passagem em que obteve abrigo na casa de religiosas quando fugia da polícia política em 1969, um franco-brasileiro chamou-me a atenção para as impressionantes semelhanças entre algumas práticas de irmãos durante a ditadura e táticas da resistência civil durante a ocupação alemã na França.² Tais semelhanças, inclusive, levaram-me a realização de um estágio doutoral na Université Rennes 2, sob a orientação do professor Luc Capdevila, onde tive a possibilidade de entrar em contato com uma série de pesquisas e reflexões que teorizavam consistentemente o conceito de resistência. Ainda que os trabalhos abordassem maciçamente o contexto da Segunda Guerra, numerosos autores sugeriam a aplicabilidade de tais reflexões em outros momentos históricos.

Foi na França também que pude intensificar algumas reflexões sobre a história comparada e, a partir daí, perceber que, para o desenvolvimento das comparações às quais me propus, a disparidade de meu *corpus documental*, poderia configurar-se como um problema. Isto porque a quantidade de documentos de que dispunha a respeito do Brasil eram quantitativamente e qualitativamente muito superiores do que obtivera até então a respeito da Argentina. Além disso, a ausência de trabalhos acadêmicos a respeito da vida religiosa feminina na segunda metade do século XX obrigou-me a buscar não apenas questões relacionadas à ditadura, mas também às mudanças pelas quais passava a vida religiosa, e em especial a vida religiosa feminina naquele contexto específico. A partir do momento em que percebi a impossibilidade de dissociar as práticas de resistência ou

² Agradeço a Gilles Jean Abes pela perspicaz observação.

oposição a ditadura civil-militar³ das transformações institucionais e teológicas pelas quais passava a Igreja naquele contexto, decidi, não sem relutância, deixar também minhas análises sobre a Argentina para uma outra ocasião.

Tais sinuosidades levaram-me, então, ao formato aqui apresentado, dedicado à reflexão sobre a vida religiosa feminina ativa no Brasil, entre os anos de 1960 e 1985, e suas relações com questões políticas e sociais, em especial, com movimentos de resistência à ditadura civil-militar. A descrição da trajetória desta pesquisa auxilia, acredito, a melhor compreender as opções teóricas e metodológicas, assim como a própria estrutura final do trabalho. A seguir, exponho alguns pontos fundamentais que nortearam efetivamente nossas reflexões.⁴

O título "Do hábito ao ato: vida religiosa feminina ativa no Brasil (1960-1985)" anuncia as principais proposições. Não é nossa intenção opor o hábito ao ato, mas, do contrário, apresentar imbricações. A referência ao hábito sugere tanto aquele que é construído durante o processo de formação religiosa, as práticas, costumes ou o "jeito de freira", parafraseando Miriam Pillar Grossi⁵, quanto as vestes religiosas, que durante séculos foram

³ A utilização da designação "civil-militar" refere-se a uma opção historiográfica que sugere não apenas a participação de militares no estabelecimento e manutenção do regime ditatorial, mas busca dar visibilidade à importante participação de grupos civis que corroboraram e contribuíram fortemente para a instalação do regime. Cf. FICO, Carlos. Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar. **Revista Brasileira de História**. n. 47, vol.24, 2004. ROLLEMBERG, Denise. Esquerdas revolucionárias e luta armada. In FERREIRA, Jorge e REIS, Daniel Aarão. **O tempo da ditadura**. Regime militar e movimentos sociais em fins do século XX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. pp.43-92.

⁴ A inegável proximidade da pesquisa com minha trajetória pessoal como pesquisadora impeliram-me a iniciar este texto em primeira pessoa do singular. A partir deste momento adoto a primeira pessoa do plural por acreditar que o resultado da pesquisa aqui apresentado (ainda que a escrita seja um exercício individual) é um produto construído coletivamente, através do diálogo com orientadores, professores, colegas, referências bibliográficas, depoentes, entre outros.

⁵ GROSSI, Miriam Pillar. Jeito de Freira: estudo antropológico sobre a vocação religiosa feminina. **Cadernos de Pesquisa**. Fundação Carlos Chagas, n. 73, maio de 1990.

obrigatoriamente utilizados por aquelas que se dedicavam à vida institucionalmente atrelada à religião católica. Ambos hábitos foram submetidos a transformações e ressignificações, especialmente a partir do início da década de 1960, com a realização do Concílio Vaticano II (CVII). Os documentos publicados a partir das reuniões conciliares propunham mudanças, dentre as quais citamos justamente a possibilidade de abandono gradual do hábito religioso como forma de promover uma maior aproximação entre religiosos, religiosas e fiéis.

Em termos pastorais e eclesiológicos, o Concílio Vaticano II apresenta algumas ideias/necessidades-chave para um reposicionamento da Igreja como instituição nos chamados tempos modernos. Uma delas é o *aggiornamento*. Esta noção, compreendida literalmente como atualização e renovação, propunha a inserção da Igreja no mundo moderno, abrindo-se às exigências deste e trabalhando em prol da construção de um novo modelo de Igreja. Para tanto, a Igreja, através do CVII, precisou abrir-se à dimensão das realidades temporais, da política, do social, do progresso e da cultura⁶. Neste sentido, a atuação de padres e freiras ganhou fundamental importância uma vez que seriam eles e elas, através de suas obras, os anunciadores principais das mudanças e os responsáveis por propagar tais ideias de transformação. Com este objetivo anunciado, algumas modificações foram implementadas também à vida religiosa, afinal acreditava-se que barreiras deveriam ser sobrepostas. As possibilidades de abandono gradual do hábito religioso e da batina assim como a vida em inserção foram sugeridas com esse propósito. As propostas conciliares institucionalizam, dessa forma, a necessidade do ato.

Este ato, todavia, transcendeu a premissa de aproximação entre religiosos e fiéis, ganhando outros contornos, nem sempre desejados pela hierarquia da Igreja Católica. Como exemplo citamos, em alguns casos, um efetivo engajamento social e especialmente político, ao longo dos anos 1960, 1970 e início da década de 1980 (portanto, o recorte temporal desta tese). O desenvolvimento da Teologia da Libertação pode ser apontado como exemplo de maiores

⁶ LORSCHIEDER. Aloísio. Linhas mestras do Concílio Ecumênico Vaticano II. In BEOZZO, José (et alli) **Vaticano II**: 40 anos depois. São Paulo: Paulus, 2005. p.45.

proporções⁷. Tais engajamentos eram incitados tanto por situações de pobreza ou mesmo miserabilidade que atingia, no caso deste trabalho, os países da América Latina, dentre os quais o Brasil, quanto pelas ditaduras militares que instauravam-se nos mesmos espaços, através de práticas repressoras e excessivamente violentas. É neste contexto que situamos a vida religiosa feminina. Não

⁷ Não é o objetivo deste trabalho desenvolver uma discussão sistematizada sobre a Teologia da Libertação. No entanto algumas considerações fazem-se necessárias na medida em que os pressupostos desta teologia fundamentavam, muitas vezes, o engajamento e as opções de religiosos e religiosas em relação às questões políticas e sociais do período estudado. Ao pensarmos o processo de recepção e mesmo da tentativa de aplicação no Brasil das ideias que foram debatidas durante o Concílio Vaticano II, não podemos esquecer a realização das Conferências Episcopais Latino-Americanas de Medellín, em 1968, e Puebla, em 1979. Ambas foram extremamente significativas no que se refere ao posicionamento adotado por parte do clero latino-americano que assumiu efetivamente a "opção preferencial pelos pobres" - um dos motes principais da Teologia da Libertação. Na América Latina, em torno desta teologia, articularam-se as formas mais explícitas da divergência entre religiosos no que se refere ao papel e atuação da Igreja. Importante salientar que a Teologia da Libertação não é resultado exclusivo do CVII, afinal caminha dentro de uma outra proposta teológica. Apresenta-se não como renovadora, mas libertadora e nesse sentido, revolucionária. Leonardo Boff, procurando definir a Teologia da Libertação, qualifica-a como sendo "o reflexo de uma práxis anterior e uma reflexão sobre essa mesma práxis". Respalhada pela análise da situação social latino-americana, ela propunha-se a ser uma teologia libertada dos moldes europeus e enquadrada a uma nova situação. Uma teologia pé no chão, como definiu Clodovis Boff ou uma "teologia da enxada" nas palavras de José Comblin. Inspirada na idéia do êxodo Bíblico, da luta de um povo escravizado por sua libertação, tal teologia era antes uma reflexão religiosa e espiritual que um discurso social e político, no entanto as preocupações sócio-políticas estão presentes e são fundantes dessa nova teologia. Cf. CUBAS, Caroline Jaques. **O corpo habituado**: sentidos e sensibilidades na formação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição (Província Nossa Senhora de Lourdes, 1960 – 1990). 2007. 147f. Dissertação (Mestrado em História). Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. p. 40-50. Para uma discussão detalhada sobre a Teologia da Libertação conferir: LOWY, Michael. **Guerra dos Deuses**: religião e política na América Latina. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. GUTIERREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1986. BOFF, Leonardo. **Igreja, Carisma e Poder**. Petrópolis: Vozes, 1982.

abordaremos, porém, a vida religiosa feminina de uma forma global, mas a vida religiosa feminina ativa, por possibilitar, de uma maneira mais evidente, a percepção de opções e práticas políticas e sociais.⁸

Apesar da noção trivial de obediência e abnegação que caracteriza, comumente, a opção pela vida religiosa consagrada, na segunda metade do século XX, ela impunha conflitos e escolhas. Além do conturbado momento político e social que assolava o Brasil e os países do Cone Sul, a própria Igreja Católica passava por um processo de reformulação institucional, oficializado através do Concílio Vaticano II.

Instaurado quase um século após a realização do Concílio Vaticano I, o qual proclamou a infalibilidade do Papa e reafirmou elementos dogmáticos da fé católica contra o materialismo e racionalismo, a realização do Concílio Vaticano II ganhou espaço em mídias de caráter internacional, nacional e local. Como exemplo podemos citar que em 30 de outubro de 1962 o *Jornal do Povo*, em Itajaí - SC - noticiou a instalação de um novo Concílio Ecumênico. “O Papa da Paz” foi o título da matéria de meia página publicada pelo semanário que ressaltou, por um lado, a pompa e esplendor medieval e, por outro, a presença de inovações como controle remoto para votações e transmissão dos trabalhos pela TV, via satélite Telstar, pontuando estes últimos como indicativos das atualizações que atingiam a Igreja Católica.⁹

Inaugurado pelo Papa João XXIII em 11 de outubro de 1962, com o objetivo declarado de renovação pastoral, o Concílio foi alvo

⁸ Por vida religiosa feminina ativa estaremos aqui compreendendo tanto as religiosas tradicionais de vida ativa, cuja atuação ocorre em colégios, hospitais, pastorais, usando ou não o hábito religioso e sem uma atuação necessária nos meios populares, quanto as religiosas inseridas, cuja atuação ocorre em meios populares e periferias. Tal nomeação se dá normalmente em função da natureza de suas atuações. Para maiores detalhes cf. FERNANDES, Sílvia R. A. **Pesquisa sobre vida religiosa feminina: novas interpretações frente à modernidade contemporânea**. In Ceris - Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais. [Pesquisas]. São Paulo. [ca. 2000] Não paginado. Disponível em: <http://www.ceris.org.br/antigo/pesquisa-sobre-vida-religiosa-feminina.html>. Acesso em 20/06/2014. O desenvolvimento de uma reflexão apresentando distinções entre vida religiosa feminina ativa e vida religiosa feminina contemplativa será apresentada no capítulo 1 desta tese.

⁹ O Papa da Paz. **Jornal do Povo**. Itajaí. 30 out 1962. Não paginado.

de críticas e desavenças dentro da própria Igreja. Incertezas sobre os procedimentos e as agendas de discussão geraram tentativas de sabotagem na organização e posicionamentos preocupados como o do Cardeal Montini (Milão) que, alarmado, comentou: "Esse santo homem não percebe que está mexendo em um vespeiro"¹⁰, ou o do Cardeal Lercaro (Bologna) que qualificou o anúncio do Concílio como sinal de imprudência e inexperiência.¹¹ Reações adversas como a consternação ou o entusiasmo antecedem o ano de 1962 uma vez que o anúncio do Concílio foi feito três anos antes, em 1959. Estruturalmente o Concílio foi dividido em três fases distintas: a antepreparatória, a preparatória e a sua realização efetiva. A fase antepreparatória é encetada em 21 de janeiro de 1959 com o anúncio do Concílio e abarca a formação das comissões responsáveis por consultar bispos, universidades católicas, faculdades de Teologia e congregações romanas acerca do que se desejava para a futura assembléia. Para tanto, formularam-se questionários, os quais foram substituídos por convites para que se oferecessem considerações em forma de texto. As respostas, um total de 2.109 textos, foram organizadas em tomos e sintetizadas pela comissão responsável. A fase preparatória iniciou em 05 de junho de 1960 com o *Motu Proprio Superno Dei Nutu*, quando são criadas as comissões preparatórias, secretariados e a Comissão Geral, findada em junho de 1962 com a aprovação dos esquemas de discussão do Concílio e seu regulamento. De junho de 1962 até dezembro de 1965 decorre, segundo José Oscar Beozzo, a realização efetiva do Concílio ou fase conciliar (composta por quatro períodos, um a cada ano, em que reuniões, discussões e decisões eram efetuadas em pleno outono Europeu).¹² Em sua primeira sessão pública, o Concílio Vaticano II contou com a participação de 2.540 padres conciliares. Ao longo dos quatro anos foi contabilizada a participação média de 230 bispos brasileiros. O

¹⁰ Cf. DUFFY, Eamon. **Santos e Pecadores**. São Paulo: Cosac & Naify, 1998. p. 271.

¹¹ SOUZA, Ney de. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In LOPES, Paulo Sergio, GONÇALVES, Vera I. B. (orgs.). **Concílio Vaticano II: análises e prospectivas**. São Paulo: Paulinas, 2004.

¹² BEOZZO, José Oscar. **Padres Conciliares no Vaticano II: participação e prosopografia (1959-1965)**. 2001. 463 f. Tese (doutorado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas: USP, São Paulo. p. 40.

papa João XXIII, ao convocar as reuniões conciliares, ressaltou a necessidade de renovar a Igreja Católica, tanto em sua estrutura como em sua função pastoral. Tal necessidade não foi, certamente, fruto apenas de sua vontade, mas da forma como a Igreja se posicionava perante a sociedade de então.¹³

O Concílio Vaticano II apresentava-se, portanto, com o objetivo de renovar a Igreja enquanto instituição, com o objetivo de torná-la presente. A contemplação e a noção de *fuga mundi*, que implicava em uma separação do mundo na busca pela santidade, característica daqueles e daquelas que optavam pela vida religiosa, deveria ser repensada, afinal a Igreja, a partir de então, direcionou sua atuação para junto da sociedade, do “Povo de Deus”.

Entre as formas de atuação possibilitadas situamos a vida em inserção que, de forma genérica, consistia em abandonar os muros do convento e viver em pequenas comunidades, em contato direto com o povo. Essa proposta, porém, não obteve aceitação unânime ou absolutamente pacífica.

Apesar das desavenças, um considerável número de religiosas assumiu a vida inserida e o trabalho em comunidades. Segundo Maria José Rosado Nunes, referindo-se às Comunidades Eclesiais de Base, as CEBs, "as religiosas foram não somente as mais numerosas (...), mas também, a qualquer outro fator que se possa compará-las, as mais eficazes no estabelecimento de comunidades nos bairros pobres das cidades."¹⁴ Essa nova forma de vivenciar a vida religiosa, através da atuação nas pequenas comunidades inseridas e nas CEBs, tornou muito mais nítidas as desigualdades sociais, de classe e gênero. Nesse sentido, iniciaram-se trabalhos de conscientização no interior dessas comunidades. Marili Bassini, em trabalho sobre a atuação de mulheres nas CEBs, indica que estas tiveram participação destacada nos movimentos sociais de base, como participantes da luta contra a ditadura e pela abertura política no Brasil.¹⁵ A proximidade com os problemas concernentes às classes populares fez com que algumas irmãs assumissem como seus os mesmos

¹³ Cf. CUBAS, Caroline Jaques. op. cit.

¹⁴ NUNES, Maria José Rosado. Freiras no Brasil. In DEL PRIORE, Mary (org). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997. p. 504.

¹⁵ BASSINI, Marili. Entre discursos e representações: Uma leitura da participação religiosa das mulheres nas comunidades eclesiais de base no Brasil, 1960-1980. **Revista Aulas**, Campinas, n. 4, p.1-23, abr. 2007.

problemas. Dessa forma, a tensão política e a social dos anos de ditadura não passaram despercebidas. Segundo Lowy, "um setor significativo da Igreja – tanto fiéis, como clero – na América Latina, mudou de posição na área de lutas sociais, passando, com seus recursos materiais e espirituais, para o lado dos pobres e de sua luta por uma sociedade nova."¹⁶

Existem inúmeras referências às relações entre a Igreja e os governos militares, sejam elas de embate ou colaboração, nos periódicos de época e em trabalhos de pesquisa acadêmica. Essas referências citam a importância da participação de padres seculares, bispos, religiosos e religiosas nas lutas pelos direitos humanos, especialmente contra a prática das torturas, e reivindicando o paradeiro de desaparecidos políticos. Em relação às religiosas, porém, raramente encontramos uma reflexão que demonstre consistentemente como foi esta participação. Ainda que sejam citadas, normalmente aparecem como coadjuvantes, sendo comum encontrarmos um hiato significativo a respeito de suas ações. São conhecidos casos como os de Dom Paulo Evaristo Arns, Dom Ivo Lorscheiter, Dom Pedro Casaldáglia, Frei Betto, Dom Hélder Câmara (apelidado de “bispo vermelho”) e Dom Marcelo Pinto Carvalheira (que sentiu no corpo a ação coerciva do regime militar) entre tantos outros. Sobre as religiosas, no entanto, faltam-nos os casos exemplares. O “Brasil Nunca Mais” apresenta em detalhes o processo de Irmã Maurina, presa, torturada e exilada mas, no que se refere aos números, das cento e vinte e duas prisões de padres, bispos e religiosos que ocorreram entre 1968 e 1978, nove foram bispos, oitenta e quatro sacerdotes, treze seminaristas e irmãos e apenas seis irmãs.¹⁷ Estes dados tornam-se bastante curiosos quando sabemos que as religiosas tiveram participação massiva nas CEBs, organizando grupos de reflexão e conscientização. Ora, se estes podem ser considerados movimentos sociais de embate ao contexto político da época, como considerar a participação destas irmãs senão como igualmente embativas? Acreditamos, dessa forma, na possibilidade de pensar a resistência para além destes números.

¹⁶ LOWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000. P 12.

¹⁷ Folha de São Paulo. **Documento denuncia agressões conta a Igreja**. São Paulo. 23 jan.1979. p.04.

Resistir é verbo. É ação. Como tal, pode ser conjugado das mais diferentes maneiras. Segundo Olívia Joffily, estas formas de resistência podem ser constatadas no apoio aos entes queridos, na participação direta em estruturas partidárias, na luta armada, nas dores da tortura e na solidão do exílio.¹⁸ Daniel Lins se refere à resistência como uma reinvenção da vida, possibilidade de criação e transformação de determinadas situações. Na resistência, dizer é fazer. Acrescentamos que sob determinados aspectos, calar também.

Em estudo basilar sobre a vida religiosa nos meios populares, Maria José Rosado Nunes afirma que "limites sócio-culturais sofridos pela mulher religiosa na Igreja e na sociedade (...) impediram que as freiras tivessem uma participação política consciente nos acontecimentos vividos no país a partir de 1964."¹⁹ Entretanto, o mesmo estudo apresenta uma série de depoimentos, nos quais religiosas falam explicitamente da não separação entre política e fé, da necessidade de se opor à miséria, fome, salários baixos, da repressão e da participação em projetos democráticos que rejeitem estruturas postas.²⁰ Nesse sentido perguntamos: não seriam esses projetos também uma forma de resistir? De acordo com Pierre Laborie:

Entre mille exemples, c'est l'idée que l'on se fait de la Résistance qui détermine l'établissement de sa chronologie, qui inspire les problématiques sur le rôle et la stratégie des organisations, qui oriente les analyses sur le sens des comportements collectifs, sur l'influence des destins individuels ou sur la compréhension des choix chez les uns et les autres. C'est en fonction de l'idée que l'on se fait de la Résistance que se conçoit et s'ordonne l'étude de ses rapports avec les paysans, les femmes, les juifs, les étrangers, les communistes, les chrétiens, les

¹⁸ JOFFILY, Olívia R. **Esperança Equilibrista**: Resistência feminina a ditadura militar no Brasil (1964-1985). 2005. 167f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. p. 97.

¹⁹ NUNES, Maria José Rosado. **Vida Religiosa nos Meios Populares**. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 102.

²⁰ Ibid. p. 173-175.

fonctionnaires de Vichy, les français ordinaires, etc.²¹

Se tomarmos a resistência às ditaduras apenas em termos de luta armada, talvez a utilização do termo pareça imprópria, no entanto as especificidades da condição institucional das religiosas e de suas respectivas ações remetem-nos a diferentes interpretações da ideia de resistência. Tal perspectiva é inspirada pela vasta produção historiográfica francesa a respeito da resistência civil sob o governo colaboracionista de Vichy, na França, durante a Segunda Guerra. A necessidade de se discutir, de forma mais ampla, o conceito surgiu da compreensão de resistência como um fenômeno excepcional que toca não apenas as condutas individuais e coletivas, mas todo o funcionamento de um corpo social. Nesse sentido, a resistência passa a ser pensada como reveladora de forças, tensões e fraturas na sociedade.²² Jacqueline Saincliver chama a atenção para as dificuldades de se trabalhar o conceito de resistência por considerá-lo um fenômeno movediço e cambiante, sempre em busca de adaptação e que, por este motivo, deve-se sempre considerar os objetivos das resistências, os quais nascem das identidades de seus membros e estão ligados a objetivos políticos e sociais.²³ Na mesma linha que

²¹ LABORIE, Pierre. L'idée de résistance, entre définition et sens: retour sur un questionnement. In *Les Cahiers de l'IHTP. La Résistance et les Français: nouvelles approches*. Cahier 37/ Décembre 1997. Centre National de la Recherche Scientifique – CNRS. "Entre milhares de exemplos é a ideia que temos da Resistência, que determina o estabelecimento de sua cronologia, que inspira as questões sobre o papel e a estratégia das organizações, que direciona análises sobre o significado dos comportamentos coletivos, a influência dos destinos individuais ou sobre a compreensão das escolhas entre um e outro. Baseia-se na ideia de que temos de resistência que se concebe e ordena o estudo de suas relações com os camponeses, mulheres, judeus, estrangeiros, comunistas, cristãos, funcionários de Vichy, franceses comuns, etc." (Tradução nossa)

²² Cf. *Les Cahiers de l'IHTP. La Résistance et les Français: nouvelles approches*. Cahier 37/ Décembre 1997. Centre National de la Recherche Scientifique - CNRS

²³ SAINCLIVER, Jacqueline. Sens et formes de la Résistance française. *Les Cahiers de l'IHTP. La Résistance et les Français: nouvelles approches*. Cahier 37/ Décembre 1997. Centre National de la Recherche Scientifique – CNRS.

Saincliver, François Marcot ressalta que, do ponto de vista dos atores, devemos interrogar as intenções que impelem alguém a resistir, compreendendo que tais intenções referem-se a valores, objetivos e estratégias.

Esta pluralidade das possibilidades de resistências, que observamos na França e no Brasil, por exemplo, podem ser pensadas também a partir de Foucault pois "onde há poder há resistência" e estas se dão no plural, afinal "pontos de resistência estão presentes em toda a rede de poder."²⁴ A resistência acaba, dessa forma, por possibilitar as relações de poder, do contrário seriam relações de obediência. Se pensarmos o poder de forma difusa e relacional, estabelecido através de vetores verticalizados, as resistências podem, então, assumir novas facetas.

Neste trabalho propomos, então, a realização de uma análise da vida religiosa feminina no Brasil, durante a segunda metade do século XX, atentando particularmente às transformações institucionais e às possibilidades de participação em movimentos organizados ou ações isoladas de resistência ao regime ditatorial implementado a partir de 1964. É importante ressaltar o fato de que trabalhar com a problematização da vida religiosa feminina não permite generalizações. Estaremos aqui abordando prioritariamente o caso de irmãs que abraçaram a idéia da vida inserida ou do estabelecimento de uma maior proximidade com o "Povo de Deus", conforme pontuado anteriormente. Existiu, por outro lado, um grande número de irmãs que discordavam das prerrogativas do CVII ou que simplesmente preferiam continuar o seguimento das regras e dos trabalhos que já vinham sendo realizados em suas congregações.

Além de pensar a vida religiosa feminina no Brasil sob as lentes da resistência, destacamos que a categoria de gênero é definidora das reflexões aqui apresentadas, tanto para a compreensão das relações de poder estabelecidas dentro da instituição eclesiástica, quanto para a análise das formas através das quais as freiras foram narradas pelos periódicos em suas relações possíveis com movimentos de resistência e contestação. A adoção desta categoria justifica-se porque, segundo Joana Maria Pedro e Rachel Sohiet a respeito do trabalho fundante de Joan Scott:

²⁴ FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade**: A vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1988. p. 91.

'gênero' dá ênfase ao caráter fundamentalmente social, cultural, das distinções baseadas no sexo, afastando o fantasma da naturalização; dá precisão à idéia de assimetria e de hierarquia nas relações entre homens e mulheres, incorporando a dimensão das relações de poder; dá relevo ao aspecto relacional entre as mulheres e os homens, ou seja, de que nenhuma compreensão de qualquer um dos dois poderia existir através de um estudo que os considerasse totalmente em separado, aspecto essencial para "descobrir a amplitude dos papéis sexuais e do simbolismo sexual nas várias sociedades e épocas, achar qual o seu sentido e como funcionavam para manter a ordem social e para mudá-la". Estas foram algumas de suas contribuições. Acresce-se a significação, emprestada por esses estudos, à articulação do gênero com a classe e a raça/etnia. Interesse indicativo não apenas do compromisso com a inclusão da fala dos oprimidos, mas também da convicção de que as desigualdades de poder se organizam, no mínimo, conforme esses três eixos.²⁵

Neste sentido, no que concerne à vida religiosa feminina (VRF), vale lembrar que, mesmo proferindo os votos perpétuos, a irmã não é ordenada como um padre e, portanto, não está apta a ministrar os sacramentos. Não participa de sínodos e das definições mais significativas dentro da Igreja. Seus espaços de atuação, em nome dessa instituição, que restringe sua participação de forma veemente, estão relacionados à ação pastoral, em comunidades de base, escolas, asilos e hospitais.

²⁵ SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, 27, n.54, Dec. 2007 . Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882007000200015&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 19 /07/ 2012.

A participação das mulheres no mundo eclesiástico foi consistentemente discutida por Uta Ranke-Heinemann em seu trabalho "Eunucos pelo Reino de Deus". Para Ranke-Heinemann, "a história do cristianismo é quase a história de como as mulheres foram silenciadas e privadas de seus direitos."²⁶ Através da análise de textos bíblicos, cartas e encíclicas papais, a autora discorre sobre a incoerência dos posicionamentos católicos a respeito da mulher e da sexualidade feminina respaldados nestes textos, igualmente incoerentes. Ela demonstra, ao longo do trabalho referido, como a mulher, a princípio, participava ativamente das atividades da Igreja exercendo até mesmo a função de pregadoras durante a liturgia, tal qual os homens. Aos poucos a mulher pregadora foi desaparecendo do cenário eclesiástico, sendo restrita cada vez mais aos espaços domiciliares e aos cuidados relativos a este, através do argumento de que "fazer das mulheres sacerdotisas seria um erro de impiedade pagã"²⁷, afinal, dentre várias mulheres possíveis, os doze apóstolos foram escolhidos apenas entre homens. Dessa forma, ao analisarmos aspectos da vida religiosa feminina no Brasil, concordamos com Maria José Rosado Nunes na afirmação de que a vida consagrada não pode ser analisada fora do contexto social e eclesial em que se realiza.²⁸ Ao avaliar os impactos do feminismo nos estudos de religião, é também Rosado Nunes que indica a possibilidade de "se interrogar as religiões do ponto de vista das relações sociais entre os sexos, ou do gênero"²⁹, acrescentando como uma das questões fundamentais para o campo de estudo das religiões a "compreensão da maneira pela qual atividades simbólicas - crenças, ritos e discursos religiosos - que parecem escapar à diferenciação sexual, são, na verdade, moldadas por ela."³⁰

Na medida em que a proposta norteadora deste trabalho baseia-se no argumento de que, apesar de pouco conhecidas, um considerável número de freiras atuou efetivamente na contestação à

²⁶ RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo Reino de Deus**. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1999. p. 140.

²⁷ Ibid. p. 145.

²⁸ NUNES, Maria José F. Rosado. **Vida Religiosa nos Meios Populares**. Petrópolis: Vozes, 1985.

²⁹ NUNES, Maria José F. Rosado. O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 16, p.79-96, 2001

³⁰ Ibid. p.90.

ditadura militar, ou a aspectos resultantes desta, criando possibilidades de resistência a partir de suas condições institucionais, recorreremos a categoria de gênero, proposta pelo texto seminal de Joan Scott como respaldo teórico. Esta categoria remete à ideia de que as formas de se compreender aquilo que é considerado característico do masculino e do feminino possui historicidade, assim, o gênero pode ser compreendido como um elemento constitutivo das relações sociais. Uma vez que sua definição envolve diferentes símbolos, conceitos, normas, políticas e instituições, é nela que nos amparamos para analisar seus efeitos nas relações sociais. No caso das freiras, o espaço que (não) ocupam na Igreja Católica pode ser compreendido através de relações de gênero, uma vez que o “ser mulher” foi diversas vezes utilizado como justificativa para recorrentes exclusões e atribuições. Acreditamos então, assim como a teóloga Ivone Gebara, que o gênero está relacionado às instituições, estruturas e práticas que pautam nossas relações sociais e de poder.³¹ A respeito da utilização da categoria de gênero no estudo das religiões, Ana Maria Bidegain afirma que:

(...) a incorporação da categoria de gênero, cruzada com as de classe e etnia, não só é útil para a elaboração da história das religiões, é também uma chave essencial para a compreensão da história invisível das mulheres nas religiões e suas relações com todas as formas de estruturação do poder.³²

Ao falarmos sobre as freiras, devemos considerar estes aspectos interseccionais, afinal, ainda que assumam uma vida devota e consagrada à Igreja, suas identificações de gênero, classe e etnia acabam por pautar suas ações e posições em uma Igreja que passava por transformações. Podemos perceber que, ao mesmo tempo em que as modificações sugeridas pela instituição traziam conflitos e,

³¹ GEBARA, Ivone. Corporeidade e gênero. uma perspectiva ecofeminista. In SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO. **Corporeidade e teologia**. São Paulo: Paulinas, 2005. p.99-123. p.99

³² BIDEGAIN, Ana Maria. Gênero como Categoria de Análise na História das Religiões. In: BIDEGAIN, Ana Maria (Org.). **Mulheres: Autonomia e Controle na América Latina**. São Paulo/ Petrópolis: Vozes/ Cehila, 1996. p. 28.

portanto, implicavam em resistências (por parte daquelas que aderiram às mudanças e por parte das que recusaram), o contexto político-social impunha outras. A resistência prevê a criação de uma nova relação consigo, portanto os hábitos da resistência não se referiam unicamente ao regime de exceção e ao recrudescimento da ditadura militar, mas também a como ser freira, aos sentidos atribuídos à vida religiosa feminina neste momento particular.

Para pensarmos efetivamente sobre essas questões, as fontes são elementos imprescindíveis. Além de ampla pesquisa bibliográfica que nos fornece informações acerca do objeto pesquisado, é através de documentos eclesiais publicados a partir do Concílio Vaticano II e das Conferências Episcopais Latino-Americanas, de documentos em arquivos diversos (especialmente aqueles cujo acesso vem sendo gradativamente disponibilizado através de projetos como o “Memórias Reveladas”), dos processos integralmente disponibilizados no projeto “Brasil Nunca Mais” e de periódicos, que obtivemos a maior parte do material para nossas reflexões. A leitura e análise de periódicos ganha grande espaço neste trabalho, uma vez que é através deles que podemos observar o que, e de que forma, se falava a respeito das relações entre a Igreja e o regime militar e, especialmente, das mudanças e transformações no "jeito de ser freira" que se constitui a partir de então. A utilização de periódicos como fontes para o estudo da história foi consistentemente desenvolvida por Tânia de Luca. Segundo a autora, o uso de jornais e revistas como fonte de estudo sobre história do Brasil é prática bastante recente. Foi apenas na década de 1970 que o jornal tornou-se um objeto da pesquisa histórica.³³ É necessário atentarmos à maneira como os jornais e revistas falavam a respeito das freiras. Ao falarem, ressaltavam determinados aspectos e possibilitavam a construção/ circulação de discursos pautados em posicionamentos políticos e/ ou ideológicos. Antecedendo tais análises, porém, uma constatação (relativamente simples) deve ser ressaltada: entre os anos de 1960 e 1985 as freiras foram notícia e, não raras vezes, ilustraram páginas de jornais e revistas. Este é certamente o primeiro elemento a chamar-nos a atenção. Não encerra a pesquisa, certamente, porém incita a curiosidade. Antônio Nóvoa

³³ LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In PINSKY, Carla Bassanezi (org). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005.

afirma que "a análise da imprensa permite apreender discursos que articulam práticas e teorias, que se situam no nível macro do sistema, mas, também no plano micro da experiência concreta, que exprimem desejos de futuro ao mesmo tempo que denunciam situações do presente."³⁴ Na tentativa de apreender ao máximo a variedade destes discursos recorremos a periódicos de grande circulação, como a Revista Veja e jornais como Folha de São Paulo, O Estado de São Paulo, Correio da Manhã, Jornal do Brasil, além de periódicos de circulação regional, a partir dos quais construímos um levantamento a respeito das referências feitas às freiras nestes veículos de comunicação. A consideração das especificidades destes periódicos é desenvolvida na medida em que os mesmos são ressaltados ao longo do texto. Ainda a respeito de periódicos, um acervo importantíssimo para o desenvolvimento desta pesquisa foi encontrado na BDIC – *Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine*, em Nanterre – França. Lá tivemos acesso ao fundo primoroso de documentos e recortes organizados pelo padre Charles Antoine, conhecido pelo forte envolvimento com a América Latina e em especial pela divulgação na França, a partir de 1971, de fatos e documentos relacionados aos governos ditatoriais latino-americanos através do informativo DIAL – *Diffusion de l'Information sur l'Amérique Latine*. No acervo de padre Antoine, além de documentos valiosos, deparamo-nos com vários recortes de jornais brasileiros, organizados por data, os quais ressaltavam relações entre religiosos, religiosas e questões político-sociais. Para ilustrar a dimensão do acervo, o fundo F delta 1837/01, que se refere apenas ao Brasil, conta com 110 caixas-arquivo, nas quais encontramos 357 dossiês variados.

Ainda na França, outro arquivo cuja referência faz-se obrigatória é o *Archive d'Église de France*, obtido através de contatos na *Conférence des Évêques de France*. Neste foram colocadas a nossa disposição inúmeras pastas sobre a Igreja no Brasil e Argentina, nas quais encontramos preciosas informações a respeito da trajetória de Alice Domon e Léonie Duquet (freiras francesas assassinadas pela ditadura argentina – caso de grande repercussão

³⁴ NÓVOA. Antônio. A imprensa de Educação e Ensino: concepção e organização do repertório português. IN: CATANI, Denice B.; BASTOS, M. Helena C. (orgs.). **Educação e em Revista: a imprensa periódica e a História da Educação**, São Paulo: Escrituras, 2002, p. 11.

nas mídias brasileiras que será trabalhado no capítulo 4 desta tese), além de publicações diversas referenciando a atuação de freiras em movimentos sociais e, em especial nas questões relacionadas ao acesso à terra e a preocupação com melhorias nas condições de vida das populações indígenas. Em Paris e Nantes, visitas aos *Archives Diplomatiques du Ministère des Affaires Étrangères* possibilitaram o acesso a relatórios e correspondências entre as embaixadas da França–Argentina e França–Brasil, onde percebemos uma forte apreensão no que se refere à situação político-social da América Latina e aos religiosos e religiosas francesas que viviam como missionários nestes países.

Além de periódicos, alguns depoimentos e contatos foram fundamentais no sentido de descrever situações envolvendo a atuação de religiosas e mesmo indicar algumas com as quais pudemos estabelecer contatos. Na França, o Padre Charles Plancot, pároco de Alice Domon na Argentina auxiliou-nos a encontrar Arlette Welty-Domon, que, através de seu livro, possibilitou-nos o acesso a cartas enviadas por Alice dias antes de sua prisão. No Brasil, Frei Betto auxiliou-nos grandemente ao confirmar nossa hipótese sobre participações políticas e sociais de religiosas durante a ditadura militar e elencar inúmeras ações realizadas por irmãs neste período. Além disso, concedeu-nos o contato de mulheres como a irmã Maria Valéria Rezende, uma das responsáveis pela divulgação e publicação de suas “Cartas da Prisão”, ainda em 1971, e como a irmã Linda Bimbi, que antes de religiosa foi militante do Partido Comunista Italiano e teve atuação fundamental no estabelecimento do Tribunal Permanente dos Povos.

Ainda que o estabelecimento dos contatos não tenha apresentado grandes dificuldades, algumas situações merecem breve reflexão. Ao falar sobre as religiosas católicas como objeto de pesquisa histórica e sociológica, Rosado Nunes caracteriza-as como "rigorosamente treinadas para não terem história pessoal ou comunitária."³⁵ Tal assertiva ilustra algumas das situações com as quais nos deparamos ao buscar conhecer histórias particulares de religiosas que se envolveram, de alguma forma, na oposição ao regime civil-militar no Brasil. O caso mais emblemático, neste

³⁵ NUNES, Maria José Rosado. O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 16, 2001. p.95.

sentido, se deu durante as tentativas de estabelecimento de contato com Linda Bimbi, religiosa indicada por Frei Betto e que, atualmente, reside na Itália. A resposta a nossa solicitação de depoimento, após detalhada explicação dos objetivos da pesquisa, foi um não bastante direto, justificado pela situação de crise européia, a qual canalizava toda sua energia naquele momento. Nossa réplica à negativa permanece sem resposta. O mesmo pode ser dito a respeito de Flávia Bruxel, em Florianópolis, que cerceia qualquer tentativa de diálogo a respeito de seus posicionamentos durante os anos de ditadura. Tais negativas nos remetem a Pierre Bourdieu quando, atentando às condições sociais de utilização da palavra, preocupa-se em entender o que falar quer dizer.³⁶ Em nosso caso, a problemática refere-se justamente aos sentidos do não falar. Poderia, este silêncio, ser interpretado como uma coerência institucional, relacionada ao espaço das mulheres na Igreja Católica? Existiriam conflitos em se falar sobre projetos de uma Igreja que passou por modificações e hoje não apresenta mais os mesmos engajamentos de outrora? O caso de Maurina Borges da Silveira, desenvolvido no quarto capítulo desta tese, é também envolto por não ditos.

Em relação ao uso de depoimentos é importante ressaltar que recorremos a eles no sentido de contrapor informações ou obtê-las de uma maneira bastante objetiva. Apesar de contar, em nosso *corpus documental*, com uma rede de contatos já estabelecida, optamos deliberadamente por não utilizá-la a partir dos pressupostos da história oral. Nossa justificativa, neste sentido, é meramente metodológica. Além das dificuldades acima citadas, acreditamos que as entrevistas, pela especificidade da fonte, demandariam outras análises e angulações que resultariam em um trabalho diferente daquele ao qual nos propusemos. Ao invés de problematizar a atuação de religiosas em movimentos políticos e/ ou sociais de oposição, deveríamos atentar, a partir das entrevistas, a maneira como tais participações são ressignificadas pela memória. Apesar de legítima e extremamente sedutora, nossa proposta, aqui, não contempla tal discussão.

Em relação aos trabalhos que abordam as relações entre a Igreja Católica e o regime militar podemos referenciar alguns que

³⁶ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer**. São Paulo: Edusp, 1998. 188 p.

norteiam as reflexões apresentadas nesta tese: "Os Religiosos no Brasil" e "A Vida Religiosa no Brasil" abordam a chegada e especificidades de diferentes congregações, as regras que norteavam a vida religiosa e as relações entre a religião e a política em um período que vai desde o século XVI até a atualidade.³⁷ Ao falar sobre essas relações, encontramos inúmeras referências à forma como ordens e congregações vivenciaram as mudanças propostas pelo Concílio Vaticano II. "A Igreja Paulista no século XIX" de Augustin Wernet, problematiza a história da Igreja como a história das diferentes autocompreensões da Igreja. Focaliza o século XIX e todo o processo de romanização da Igreja, propiciando a percepção das transformações que este processo implementou e que foram finalmente modificadas a partir do Concílio Vaticano II.³⁸ Este trabalho foi fundamental no sentido de compreendermos a organização estrutural de uma instituição às vésperas de sua mudança. "Padres, Celibato e Conflito Social", de Kenneth Serbin, é também de grande importância. Sua obra disserta sobre a situação institucional da Igreja Católica no Brasil nos séculos XIX e XX e, especialmente, enfoca os conflitos existentes entre a formação religiosa e atuação política e social em diferentes momentos. As questões a respeito do abandono da batina e a problemática da vida em inserção estão presentes no trabalho, o qual enfatiza a crise atravessada pela Igreja ao longo dos anos 1960 e 1970. "Diálogos na Sombra", do mesmo autor, destaca a participação política de bispos durante a ditadura militar, segundo a qual a atuação social pregada por alguns membros da Igreja era vista como subversão³⁹. As relações entre a Igreja e a Política nos anos contemplados por esse projeto também são abordadas por Michael Lowy em "A Guerra dos Deuses", ao problematizar tensões entre cristãos conservadores e

³⁷ AZZI, Riolando e BEOZZO, José Oscar (org). **Os Religiosos no Brasil: enfoques históricos**. São Paulo: Paulinas, 1986. AZZI, Riolando (org). **A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos**. São Paulo: Paulinas, 1983.

³⁸ WERNET, Augustin. **A Igreja Paulista no Século XIX**. São Paulo: Ática, 1987.

³⁹ SERBIN, Kenneth P. **Padres, Celibato e Conflito Social: uma história da Igreja Católica no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. Idem. **Diálogos na Sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

progressistas na América Latina⁴⁰ e por Scott Mainwaring, em "Igreja Católica e Política no Brasil."⁴¹ Sobre as mudanças implementadas pelo Concílio Vaticano II e a forma como essas foram vivenciadas por padres e leigos, contamos também com as análises de Luiz Roberto Benedetti em "Templo, Praça, Coração."⁴²

Perante a necessidade de trabalhos que nos auxiliassem a pensar as especificidades da vida religiosa feminina no século XX, nos lançamos a uma verdadeira empreitada em busca dos mesmos. Apesar da relativa quantidade de trabalhos abordando freiras e a vida religiosa feminina na Idade Média e no Renascimento, estes são pouco numerosos quando tratamos do século XX. Maria José Rosado Nunes apresentou constatação semelhante quando, referindo-se às religiosas, afirmou que "difícilmente análises sociológicas ou históricas, obras teológicas tomam em consideração esse enorme contingente de mulheres."⁴³ Ainda que o texto de Rosado Nunes tenha sido publicado em 1984, a quantidade de trabalhos especificamente sobre a vida religiosa feminina continua ínfima. Não obstante a escassez, conseguimos mapear três eixos de trabalhos que tem a vida religiosa feminina como objeto direto de estudo. É importante afirmar que estes eixos não condensam a totalidade de trabalhos existentes, uma vez que tal esforço resultaria em afirmações imprudentes e, certamente, equivocadas. Os trabalhos arrolados possibilitam-nos algumas reflexões sobre a vida religiosa feminina no século XX como objeto de interesse acadêmico. O levantamento bibliográfico⁴⁴ que aqui apresentamos conta com um total de 30 trabalhos, os quais dividimos em três eixos específicos: 1- Irmandades e Congregações; 2 - Educação; 3 - Envolvimentos sociais. Destes, o terceiro eixo, composto apenas por quatro

⁴⁰ LOWY, Michael. **A Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000.

⁴¹ MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

⁴² BENEDETTI, Luiz R. **Templo, Praça, Coração: a articulação do campo religioso católico**. São Paulo: Humanitas, 2000.

⁴³ NUNES, Maria José F. Rosado. As religiosas e o compromisso com os pobres no Brasil. MARCÍLIO, Maria Luiza (org.) **A Mulher Pobre na História da Igreja Latino-Americana**. São Paulo: Paulinas, 1984. p.134.

⁴⁴ A descrição detalhada dos trabalhos arrolados pode ser averiguada no apêndice 1 desta tese.

trabalhos, é o que mais diretamente dialoga com o tema proposto nesta tese.

O primeiro eixo de trabalhos que elegem a vida religiosa feminina como objeto de estudo referem-se à história de irmandades e congregações específicas. Pouco numerosos, porém bastante significativos, auxiliam-nos a melhor compreender elementos cotidianos e especificidades da vida religiosa feminina. Tais trabalhos tem o mérito de, ao propor discussões sobre as freiras e não sobre as obras por elas mantidas, ressaltá-las como sujeitos. Dos dezoito trabalhos categorizados neste eixo, encontramos cinco teses de doutorado⁴⁵, oito dissertações de mestrado⁴⁶, um relatório de

⁴⁵ LEONARDI, Paula. **Além dos Espelhos**: memórias, imagens e trabalhos de duas congregações francesas no Brasil. 2008. 269f. Tese (Programa de Pós-Graduação em Educação). USP. São Paulo; BUENO, Wilma. **Enamoradas do Silêncio**: Monjas do Mosteiro do Encontro (1964-1999). 2008. 274f. Tese (Programa de Pós-Graduação em História). Universidade Federal do Paraná. Curitiba; GARCIA, Martnina M.E.G. **Recomposição da Vida Religiosa**: Estudo das relações entre indivíduo e comunidade em congregações femininas. 2006. Tese (Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica. São Paulo; MCUSTÓDIO, Maria Aparecida. **Artes de fazer de uma congregação católica**: uma leitura ceiteusiana da formação e trajetória das Filhas da Imaculada Conceição (1890-1909). 2011. 254f. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação da USP. São Paulo; FERNANDES, Sílvia R. **Ser padre pra ser santo; Ser freira pra servir**: a construção social da vocação religiosa - uma análise comparativa entre rapazes e moças no Rio de Janeiro. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro.

⁴⁶ GARCIA, Miriam Verri. **Liberdade em Clausura**: trajetórias pessoais e religiosas de monjas carmelitas descalças. 2006. 145f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica. São Paulo. DINIZ, Daniela. **O Reino da Solidão**: uma etnografia da vida em clausura das monjas Carmelitas Descalças. 1995. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Antropologia). Universidade de Brasília; TRIDAPALLI, Ramon Antonio. **A Congregação das Irmãs da Imaculada Conceição e a sua ação em Santa Catarina e no Brasil (1895-1975)**. 1984. Dissertação (Mestrado em História). Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina; CUBAS, Caroline Jaques. **O corpo habituado**: sentidos e sensibilidades na formação das Irmãs da Imaculada Conceição (Província Nossa Senhora de Lourdes, 1960 – 1990). 2007. 147f.

pesquisa⁴⁷ e quatro livros/ coletâneas de artigos.⁴⁸ Entre as cinco teses encontradas, apenas uma direciona-se à reflexão sobre a vida religiosa feminina em clausura. Esta é, coincidentemente, a única desenvolvida em um Programa de Pós-Graduação em História. Além desta, duas foram defendidas em Programas de Pós-Graduação em Educação, uma no âmbito das Ciências Sociais e uma nas Ciências da Religião. Das oito dissertações de mestrado, duas apenas referem-se à clausura, sendo uma defendida na área das Ciências da Religião e a outra na Antropologia. Das seis restantes, uma foi finalizada na área da Enfermagem, duas nas Ciências Sociais e três em Programas de História.

O segundo eixo de trabalhos, absolutamente majoritário, é composto por trabalhos que tratam de colégios e educandários católicos e que referenciam indiretamente o trabalho das freiras e congregações religiosas femininas responsáveis por estas

Dissertação (Mestrado em História). Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis; GASCHO, Maria de Lourdes. **Catequistas Franciscanas**: uma antecipação do aggiornamento em Santa Catarina (1915-1965). 1998. Dissertação (mestrado em História). Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina Florianópolis; ASSIS, Robson Dias de. **Freiras ou Judias?** Congregação Nossa Senhora de Sion em Sergipe. 2012. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão; FERNANDES, Sílvia R. A. **Vinho novo em odres velhos?** Uma análise da vida religiosa feminina na modernidade contemporânea. 1999. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro; ARAUJO, Claudia A.A. **Auto-exame de mamas entre freiras**: o toque que faltava. 2003. Dissertação (Mestrado em Enfermagem). Universidade Federal de São Paulo. São Paulo.

⁴⁷ GROSSI, Mirian Pillar. Jeito de Freira: estudo antropológico sobre a vocação religiosa feminina. **Cadernos de Pesquisa**. Fundação Carlos Chagas, n. 73, maio de 1990.

⁴⁸ BEOZZO, José Oscar (et alli). **Tecendo memórias, gestando futuro**: história das Irmãs Negras e Indígenas Missionárias de Jesus Crucificado (MJC). São Paulo: Paulinas, 2009; AZZI, Riolando e BEOZZO, José Oscar (orgs). **Os Religiosos no Brasil**: Enfoques Históricos. São Paulo: Paulinas, 1986; AZZI, Riolando (org). **A Vida Religiosa no Brasil**: Enfoques Históricos. São Paulo: Paulinas, 1983; MARCÍLIO, Maria Luiza. **A Mulher Pobre na História da Igreja Latino-Americana**. São Paulo: Paulinas, 1984.

instituições. Ainda que nosso arrolamento tenha sido composto, além dos trabalhos de Riolando Azzi⁴⁹ e Ivan a Manoel⁵⁰, por duas teses defendidas na área da Educação⁵¹ e três dissertações - duas na Educação⁵² e uma nas Ciências da Religião⁵³, é importante pontuar que Paula Leonardi, ao pesquisar o estabelecimento de duas congregações femininas francesas no Brasil⁵⁴, apresenta um amplo levantamento de trabalhos dedicados a pensar a educação em instituições educacionais católicas mantidas por congregações religiosas femininas. Estes, todavia, não se relacionam aos objetivos imediatos de nosso trabalho. Vale ressaltar que os trabalhos encontrados foram produzidos majoritariamente na área da Educação. Fato que evidencia a ausência de uma quantidade significativa de reflexões sobre a vida religiosa feminina durante o século XX no campo da História.

⁴⁹ AZZI, Riolando. A participação da mulher na vida da Igreja do Brasil (1870-1920). In MARCÍLIO, Maria Luiza (org). Op.cit. p.117. Idem. **A Igreja e o Menor na História Social Brasileira**. São Paulo: CEHILA: Paulinas, 1992.

⁵⁰ MANOEL, Ivan A. **Igreja e Educação Feminina (1859-1919): uma face do conservadorismo**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.

⁵¹ RABELO, Giani. **Entre o Hábito e o Carvão: Pedagogias Missionárias no Sul de Santa Catarina na Segunda Metade do Século XX**. 2007. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação da UFRGS. Porto Alegre; OLIVEIRA, Carlos Edinei de. **Migração e Escolarização: História de Instituições Escolares de Tangará da Serra, Mato Grosso – Brasil (1964-1976)**. 2009. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal de Uberlândia. MG.

⁵² BIANCHEZZI, Clarice. **Entre documentos e narrativas, marcas de identidade: A organização dos Centros de Desenvolvimento Infantil pelas religiosas da Fraternidade Esperança**. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis; PAULA, Eustáquio Donizeti de. **Regime militar, resistência e formação de professores na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Santo Tomás de Aquino em Uberaba/MG (1964-1980)**. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação). UNIUBE. Uberaba – MG.

⁵³ ALVES, Maria Jeane dos Santos. **Mulheres Contra o Arbitrio: As Missionárias de Jesus Crucificado e a Escola de Serviço Social Padre Anchieta em Maceió em Tempos de AI5**. 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Católica de Pernambuco. Maceió.

⁵⁴ LEONARDI, Paula. Op.cit. p.12-13.

Menos numerosos, porém extremamente significativos para as reflexões aqui propostas, são os trabalhos que apresentam articulações entre vida religiosa feminina e envolvimento político e/ou social. É neste eixo que situamos a produção de Maria José F. Rosado Nunes e Maria Valéria Rezende sobre a vida religiosa feminina.

O livro "Vida Religiosa nos Meios Populares"⁵⁵, de Rosado Nunes, publicado em 1985, apresenta questões extremamente originais e desafiadoras tanto para pesquisadores quanto para as mulheres que se dedicam/dedicavam à vida consagrada. Isso porque, através de ampla pesquisa documental e entrevistas, a autora problematizou os significados e implicações da vida inserida como modelo de vida religiosa. Tal questão era extremamente complexa na medida em que este modelo colocava em xeque inúmeras prerrogativas que, durante séculos, atribuíam sentido à vida religiosa (como o uso do hábito religioso e a disciplina em relação aos horários). A vida inserida, seguindo prerrogativas do Concílio Vaticano II e da Teologia da Libertação, impossibilitava determinadas práticas e, por isso, não era aceita de forma homogênea. Rosado Nunes capta tal atmosfera e a analisa não apenas as suas consequências para a vida prática das irmãs, mas compreende e apresenta meandros do processo, inserindo-o no contexto eclesial da época. Vale pontuar ainda que, além da originalidade do objeto, a autora coteja discussões sobre a vida religiosa feminina, gênero e feminismo, na medida em que, entre os temas abordados, questiona os atributos considerados naturalmente femininos e a forma como esses são reafirmados em determinadas imagens atribuídas às freiras, como "a boazinha, a paciente e aquela que tudo aceita."⁵⁶ A obra se divide em duas partes: Vida Religiosa Tradicional e Vida Religiosa nos Meios Populares. Na primeira, Nunes apresenta o modelo de cristandade implementado no Brasil e a forma como a vida religiosa feminina foi, durante os períodos Colonial e Imperial, adequada a este modelo. Analisa também a crise que começa a se esboçar especialmente a partir da década de 1950, quando a Igreja passa a inserir-se em um modelo desenvolvimentista e surgem movimentos (Ação Popular, JUC) reivindicando um maior compromisso social a

⁵⁵ NUNES, Maria José F. Rosado. **Vida Religiosa nos Meios Populares**. Petrópolis: Vozes, 1985.

⁵⁶ Ibid. p.261.

ser assumido pela Igreja. Neste contexto, percebem-se as primeiras mudanças estruturais na vida religiosa a qual, a partir do Concílio Vaticano II, passa a ser regida por motes como o *aggiornamento* e a renovação. A segunda parte do livro é dedicada à vida religiosa feminina nos meios populares. Nesta, a autora demonstra em detalhes como elementos da VRF foram ressignificados durante a constituição de um novo modelo. Os votos, a oração e mesmo espiritualidade passaram por um processo de inovação criativa, ou seja, pela "alteração da justificativa que o grupo dá de sua razão de ser." Esta, segundo a autora, "já vinha se desenvolvendo desde a etapa anterior, com substancial modificação da postura católica frente ao mundo."⁵⁷ Esta nova prática é descrita em detalhes na obra, entre os quais ressaltamos aqui a significação político-social à ela atribuída. Além disso, Nunes dedica o último capítulo da obra a uma discussão sobre o lugar das mulheres-religiosas na Igreja e na sociedade, pontuando desde papéis tradicionais até a sua ruptura em alguns depoimentos alinhados com ideias que poderiam ser facilmente caracterizadas como feministas. Maria José Rosado F. Nunes assina também um artigo no livro "A mulher pobre na História da Igreja Latino-Americana", anteriormente citado. O artigo, intitulado "As religiosas e o compromisso com os pobres no Brasil"⁵⁸, apresenta uma caracterização do processo de transformação da vida religiosa feminina direcionada aos meios populares e aborda de forma bastante contundente a questão da condição feminina, considerando tanto a relação que as religiosas estabelecem com elas mesmas, quanto aquela estabelecida com outras mulheres leigas. As problemáticas apontadas por Nunes, especialmente no que se refere ao envolvimento sócio-político das irmãs nos meios populares e à condição de mulher na Igreja Católica, estarão presentes na totalidade deste trabalho.

"A Vida Rompendo Muros: Carisma e Instituição"⁵⁹, de Maria Valéria Vasconcelos Rezende, foi também fundamental para as

⁵⁷ Ibid. p.126.

⁵⁸ NUNES, Maria José F. Rosado. As religiosas e o compromisso com os pobres no Brasil. In MARCÍLIO, Maria Luiza (org). Op.Cit. 124-137.

⁵⁹ REZENDE, Maria Valéria Vasconcelos. **A Vida Rompendo Muros: Carisma e Instituição** – As pequenas comunidades religiosas femininas inseridas no meio popular no Nordeste. 1999. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa – PB.

reflexões apresentadas neste trabalho. Nesse, após uma longa digressão acerca da vida religiosa feminina desde os primórdios da Igreja, quando não haviam comunidades institucionalizadas, passando por comunidades surgidas na Idade Média (a partir das quais discute a imposição dos votos e da clausura) e chegando a vida conventual no Brasil, a autora apresenta uma importante reflexão sobre a tensão existente entre as exigências do mundo monástico e as da vida em inserção através do estudo de Pequenas Comunidades Inseridas (PCIs). As PCIs, segundo Rezende, eram pequenos grupos de freiras (formados por entre 3 a 5 mulheres) que abandonavam o estilo de vida conventual e passavam a residir em bairros pobres, dedicando-se especialmente à "convivência com os pobres, entendida em si mesma como intervenção evangelizadora e a trabalhos de educação informal e de pastoral popular."⁶⁰ A autora cita que em 1981 existiam 122 dessas comunidades nos estados do Rio Grande do Norte, Pernambuco, Paraíba e Alagoas. A dissertação, que tem como principais objetivos a compreensão das relações de poder que atravessam a história e existência das PCIs e a percepção dos sentidos atribuídos e legitimadores da vida em inserção, divide-se em quatro capítulos. É no terceiro que encontramos as informações e reflexões que vem diretamente ao encontro dos objetivos desta tese. Ao analisar o surgimento e organização de pequenas comunidades inseridas no Nordeste, a autora elabora uma contextualização sobre o impacto do Concílio Vaticano II e os outros fatores que motivaram transformações na estrutura e atuação da VRF. Apresenta a participação de freiras em movimentos de mudança social, afirmando que algumas dessas comunidades atuavam com a perspectiva de promoção de lutas políticas e sociais. Importante pontuar que o trabalho de Rezende é o primeiro a estabelecer, ainda que de forma bastante breve, uma relação direta entre o trabalho social desenvolvido por irmãs e a atuação política à ditadura militar.

Dada a escassez de trabalhos que abordam diretamente a relação entre vida religiosa feminina e a ditadura militar brasileira, referenciaremos ainda dois trabalhos que corroboram nossas reflexões. O primeiro deles é o de conclusão de curso apresentado em 2010 por Priscila Carboneri de Sena. Em "Fé e Prática: Mulheres

⁶⁰ Ibid. p.1.

Católicas na Resistência às Ditaduras no Brasil e Paraguai"⁶¹, a autora parte da prerrogativa de que "é possível afirmar que as mulheres católicas desempenharam papéis importantíssimos na contestação do *status quo* existente no período das Ditaduras Militares."⁶² Ainda que não se refira exclusivamente a freiras e que perceba a resistência em ações políticas diretas e efetivas, discute os casos da Maurina Borges da Silveira e Maria Valéria Rezende como representativos do envolvimento de religiosas durante o período em questão.

Clarice Bianchezzi também indica a aproximação entre vida religiosa feminina e ditadura militar no artigo "Dom Afonso Niehues: memórias da rede de proteção aos perseguidos pelo regime militar em Santa Catarina."⁶³ Ao longo do texto, a autora disserta sobre a figura de Dom Afonso Niehues, arcebispo de Florianópolis de 1967 até 1991. Ainda que tenha sido conhecido como conservador, Bianchezzi apresenta dados e relatos que indicam a atuação de Dom Afonso na proteção e acobertamento de presos políticos durante o regime militar. Segundo Bianchezzi, existia na arquidiocese de Florianópolis, uma organização de proteção da qual participavam religiosas. Os textos de Bianchezzi, Sena e Rezende nos indicam que a participação de religiosas em movimentos de contestação ao regime militar no Brasil deve, cada vez menos, ser vista como um caso isolado.

Em termos de estrutura, este trabalho se divide em quatro capítulos: No primeiro, "Mudanças de hábitos: transformações visíveis e novos sentidos para a vida religiosa feminina", abordamos as transformações institucionais ocorridas na Igreja Católica na década de 1960 e a forma como tais transformações afetaram a vida religiosa feminina. Para tanto, além de realizarmos uma leitura sobre os seus sentidos atribuídos nos documentos episcopais, nossa atenção

⁶¹ SENA, Priscila Carboneri de. **Fé e Prática**: Mulheres Católicas na Resistência às Ditaduras no Brasil e Paraguai. 2010. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.

⁶² Ibid. p.62.

⁶³ BIANCHEZZI, Clarice. **Dom Afonso Niehues**: memórias da rede de proteção aos perseguidos pelo regime militar em Santa Catarina. *Revista Expedições*: Teoria da História e Historiografia. V.3, n.2, julho-dezembro de 2012.

se volta para os periódicos (revistas e jornais) e a forma como estes apresentam as "novidades" relativas a vida religiosa feminina. É importante considerar que, entre inúmeras notas e reportagens, as questões mais recorrentes giram em torno do uso do hábito religioso, da vida em inserção e das novas possibilidades de trabalho que são ofertadas às religiosas, especialmente a partir do CVII. Além destas questões, a participação em movimentos sociais aparece de forma crescente nos últimos anos da década de 1960. Este capítulo se divide em: "A busca pela vida religiosa; muitas referências para um modelo"; "Igreja Católica e a vida religiosa feminina no século XX"; "O hábito religioso e suas significações"; "Tempos de emancipação"; e "Uma virada social: Em busca de novos rumos."

Os capítulos 2, 3 e 4 são diretamente orientados para as relações entre freiras e o contexto político e social implementado a partir da instauração da ditadura civil-militar, em 1964. No capítulo 2, "O Social, o Político, o Religioso: Enfrentamentos", abordaremos formas de atuação social por parte das religiosas que, de alguma maneira, apresentavam oposição ao regime militar (ou a elementos que este impunha) e que receberam bastante atenção por parte das mídias impressas. Tais atuações foram especialmente percebidas por mudanças implementadas em instituições escolares e pela participação de freiras nas passeatas da segunda metade dos anos 1960, especialmente em apoio às mobilizações estudantis. Este capítulo se subdivide em: "Igreja e Estado: breves considerações a partir da imprensa"; "Freiras subversivas em espaços escolares?"; "Era evidente que os padres de passeata e as freiras de mini saia eram cristãos sem Deus, sem missa e sem orações".

Já o capítulo 3, "Freiras e a ditadura civil-militar: recrudescimento e lutas democráticas", apresenta relações mais próximas e efetivas daquilo que consideramos possibilidades de resistência. Neste capítulo, através de fontes diversificadas, acompanhamos a trajetória de irmãs que ofereceram abrigo e solidariedade a perseguidos políticos, que foram responsáveis pela divulgação no exterior das atrocidades no que diz respeito aos Direitos Humanos e que participaram de lutas sociais, de uma forma mais geral. Este capítulo apresenta as seguintes subdivisões: "Abrigo e solidariedade"; "A publicização da tortura"; "Lutas e redemocratização."

No capítulo 4, "A exacerbação da violência", analisaremos casos que ganharam ampla divulgação nas mídias, como o de Madre Maurina da Silveira, presa, torturada e exilada pela ditadura brasileira e o das freiras francesas Léonie Duquet e Alice Domon, congregadas das Missões Estrangeiras de Paris, sequestradas pela ditadura argentina em dezembro de 1977 e lançadas ao mar em um "vôo da morte".

Falar das freiras é trazer a tona personagens que, encerradas em pesados hábitos ou narradas pelos homens da Igreja, foram, durante séculos, coadjuvantes na escrita da história. A emergência de uma História Social, que propunha "dar voz"⁶⁴ a personagens antes calados por escritas de cunho positivista, pautadas por documentos oficiais, os quais eram comumente escritos por homens, permitiu-nos atentar a necessidade de narrar outras histórias. A História Cultural, tributária dos *Annales*, e para além dela, a incorporação de teorias e metodologias de outros campos como a antropologia, linguística, filosofia, psicologia e sociologia, possibilita-nos estender nossas análises, não para a busca de verdade dos fatos históricos, mas para a forma como estes foram efetivamente transformados em fato, como foram narrados e quais sentidos foram, em diferentes momentos, atribuídos. Se a leitura deste trabalho possibilitar novos olhares, incitar dúvidas e realocar estas mulheres como sujeitos históricos, com agenciamentos diversos e participação efetiva, a qual vai além do que é descrito em textos e números oficiais, consideraremos que nossa tarefa, neste momento, está cumprida.

⁶⁴ THOMPSON, Edward P. A História Vista de Baixo. In THOMPSON, Edward P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. São Paulo: UNICAMP, 2001. p.185-201.

Capítulo 1

Mudanças de Hábitos: Transformações visíveis e novos sentidos para a vida religiosa feminina.

*Tiraram-me os hábitos da religião e vestiram-me os hábitos do mundo*⁶⁵

Em 1968 a revista *Veja*⁶⁶ publica, em sua décima terceira edição, a reportagem "A Freira e seus encantos."⁶⁷ Bastante representativa do contexto de mudanças e conflitos que caracterizavam a Igreja no período, a matéria relata, através de depoimentos, tentativas de mudanças por parte de algumas congregações que buscavam se adequar às prerrogativas do Concílio Vaticano II em diferentes países. Para tanto, inicia com o questionamento "que imagem ou ideia você tem da freira?" feito para 458 adolescentes de cursos secundários. Segundo a pesquisa, realizada pelo Instituto Superior de Pastoral e Catequese, 21% das respostas apresentavam posicionamentos bastante negativos, referenciando as freiras como mulheres incapazes de construir uma vida social e que, portanto, refugiavam-se em um passado medieval. Entre as respostas citadas na reportagem, algumas são bastante taxativas ao afirmar que as freiras "são as mulheres que não conseguiram casar ou ainda que é uma mulher comum ou pior que as outras; comum se for vigarista, se for conscienciosa, considero-a inválida, uma vez que não sabe viver como mulher humana e procura no hábito um refúgio."⁶⁸

Esta afirmação oferece-nos, no mínimo, três elementos passíveis de análise e reflexão: a relação entre casamento e a busca pela vida religiosa; a vida religiosa como um refúgio, e a desumanização da freira, a partir da afirmação de que ela não sabe viver como uma mulher humana (*sic*). Estes elementos estão fortemente interligados na medida em que se referem a diferentes

⁶⁵ DIDEROT, Denis. **A Religiosa**. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p. 65.

⁶⁶ Periódico brasileiro de grande repercussão, lançado em 1968. Será analisado mais detalhadamente adiante.

⁶⁷ A Freira e seus encantos. **VEJA**. São Paulo: Editora Abril. n. 13. 4 dez 1968. p.44-45.

⁶⁸ *Ibid.* p.44.

discursos que caracterizam a vida religiosa feminina. A fala dos adolescentes, ao ressaltar tais elementos, foi claramente pautada por uma imagem que se nutria da vida religiosa feminina, constituída a partir de valores como a submissão, a ruptura com questões mundanas, o silêncio e a solidão do claustro. Estes eram, por sua vez, relacionados a uma noção generalista e relativamente simplória de Idade Média, como se a única possibilidade feminina fosse, efetivamente, a solidão do claustro. Para melhor compreender o contexto de nossa reflexão e dimensionar a intensidade das mudanças promovidas a partir dos anos 1960, cabe-nos, portanto, discutir estes valores, a incidência de um modelo tradicional de vida religiosa e as motivações que levariam a ela.

Neste sentido, as respostas contidas na revista *Veja* acerca da vida religiosa feminina determinam o norte deste capítulo. Em primeiro lugar, partindo da referência ao passado medieval, no qual as freiras se refugiariam, analisaremos brevemente características da vida religiosa feminina durante a Idade Média. Nosso intuito é perceber a permanência de características atribuídas a vida religiosa medieval na forma como as renovações promovidas a partir do Concílio Vaticano II foram divulgadas em jornais e revistas, atentando, desta maneira, à questão das temporalidades, tão caras aos estudos históricos. Em um segundo momento, a partir da máxima de que a freira não sabe viver como mulher humana e que procura no hábito um refúgio, analisaremos o que dizem os documentos episcopais produzidos especialmente na segunda metade do século XX a respeito da mulher e, conseqüentemente, da religiosa. Em seguida, voltaremos nossas atenções às discussões que tomaram lugar a partir das representações veiculadas nos periódicos, a saber: a mudança no hábito, a importação dos discursos de libertação das mulheres para a vida das freiras e a inserção destas no mundo do trabalho, para além dos muros de suas congregações.

1.1 A busca pela vida religiosa: muitas referências para um modelo.

Ao contrário do que indicam as respostas dos jovens entrevistados pela Revista *Veja*, o modelo de vida religiosa feminina, que tem o claustro e a submissão como características oficiais, não é intrínseco às freiras, podendo ser datado entre os séculos XII e XIII.

Em trabalho de pesquisa sobre Clara de Assis e o processo de construção da religiosa ideal no século XIII, Valéria Fernandes da Silva apresenta modelos plurais de vida religiosa que foram acessíveis às mulheres.⁶⁹ Segundo a autora, a religiosa ideal, ou um modelo específico e coerente para a vida religiosa feminina deve ser compreendido como uma construção discursiva. A autora constata que nos primórdios do Cristianismo, as mulheres possuíam uma considerável inserção popular, desempenhando muitas vezes papéis de líderes e discípulas. É a partir da segunda metade do século IV e, especialmente no século V, que temos a organização dos primeiros mosteiros, erguidos com a finalidade de manutenção da ascese e de implementação de uma formação verdadeiramente cristã desde a juventude. De acordo com Peter Brown, a partir da segunda metade do século IV, o mosteiro configura-se como "a primeira comunidade preparada para oferecer uma formação plenamente cristã desde a juventude, (...) formação de rapazes e moças pelo treinamento monástico e pela lenta penetração em sua alma da "terrível certeza da presença do Deus invisível."⁷⁰ Importante pontuar que cada mosteiro ou convento, pertencentes a ordens específicas, seguia estritamente uma regra, a qual determinava e normatizava comportamentos e distinguia cada ordem entre si. As regras serviam também para distinguir a busca da ascese institucionalizada e realizada dentro do monastério das outras formas de ascese espontâneas, como as praticadas pelos monges do deserto.⁷¹ A partir do século V, assistiu-se também à tendência de patriarcalização da Igreja em seu processo de institucionalização, o que resultou na proibição do exercício do ministério para as mulheres.

A subordinação das mulheres era especialmente baseada em premissas biológicas – o fato de ser mulher – e em uma tradição patrística hostil que apresentava a mulher como "a filha de Eva, raiz

⁶⁹ SILVA, Valéria Fernandes da. **A Construção da Verdadeira Religiosa no século XIII: o caso de Clara de Assis.** 2008. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós Graduação em História – UNB. Brasília.

⁷⁰ BROWN, Peter. A Antiguidade Tardia. In VEYNE, Paul (org). **História da Vida Privada: do Império Romano ao ano Mil.** São Paulo: Cia das Letras, 2009. p.266. Aspas no original.

⁷¹ Cf. BUENO, Wilma. op. cit. p.35-76.

de todos os males e principal agente do pecado."⁷² O ascetismo passa, a partir de então, a ser o espaço para o exercício de espiritualidade das mulheres.

Em relação aos elementos que motivavam a busca pela vida religiosa, a autora, respaldada pelos trabalhos de Elisabeth Clark e Elisabeth Fiorenza, argumenta que ela - a vida religiosa feminina - pode ser compreendida como uma prática de resistência, rompendo com o papel comumente exercido pelas mulheres, que passavam de filhas a esposas, nas alianças familiares estabelecidas através do casamento.⁷³ O ingresso na vida religiosa era o mesmo que recusar tal papel no mercado matrimonial e, por consequência, impossibilitar o estabelecimento de tais relações, construídas a partir de negociações patriarcais. Além disso, os mosteiros eram igualmente o destino de muitas mulheres que desejavam evitar um segundo casamento ou desejavam viver castamente após a viuvez.⁷⁴

A resistência das mulheres não é, porém, a única relação existente entre o ingresso na vida religiosa e o casamento. Segundo André Vauchez, uma prática bastante frequente no século XII consistia nas mulheres assumirem a vida religiosa para que seus maridos pudessem seguir caminho similar. O exemplo mais célebre deste modelo foi protagonizado por Heloísa e Abelardo quando, distanciados por querelas morais e familiares, encerraram-se em casas religiosas. Heloísa chegou à função de abadessa e, em suas cartas à Abelardo, percebemos como a ideia de casamento assombrava-a por significar o fim abrupto da brilhante carreira de Abelardo. O casamento, para ambos, foi o início de uma vida monacal marcada menos pela devoção que por fugas e arrependimentos. Outra forma de ingresso na vida religiosa feminina

⁷² VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade na Idade Média Ocidental**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1995. p. 99.

⁷³ CLARK, Elisabeth. *Early Christian Women: sources and interpretations*. In COON, Linda; HALDANE, Katherine J.; SOMMER, Elisabeth. **That Gentle Strength: Historical perspectives in Women in Christianity**. Virginia: University Press of Virginia, 1990. FIORENZA, Elisabeth. *O papel da mulher no movimento primitivo cristão*. **Concilium – A Mulher na Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1976.

⁷⁴ WEMPLE, Suzanne Fonay. *As mulheres do século V ao século X*. In DUBY, Georges. PERROT, Michelle. (org.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol. 2 – A Idade Média. Porto: Afrontamento, 1993.

acontecia por imposição familiar, ocorrida em grande escala. Esta forma também pode ser relacionada à instituição casamento na medida em que ocorria quando as filhas, que por diferentes motivos - físicos, morais ou comportamentais - não possibilitavam uma boa aliança através do casamento, eram destinadas à vida conventual. Ainda que a resistência ao casamento seja um dos traços característicos da vida religiosa até o século XIII, é importante ressaltar que o modelo da religiosa por submissão é precedente, mas não é único. Oficialmente a vida religiosa poderia se efetuar através de mosteiros juridicamente e espiritualmente ligados a uma ordem masculina. Existiam, no entanto, aquelas que optavam pelo trabalho junto aos pobres, como as Clarissas e Beguinias, mostrando, portanto, alternativas à vida no mosteiro.⁷⁵ Ainda que seguissem a regra de São Bento, considerada ideal por Roma, a vontade dos fundadores das congregações, e mesmo das freiras, era considerada.

Até o século XII não existia a imposição da religiosa vinculada à absoluta reclusão. A vida religiosa feminina poderia acontecer tanto por meio do ascetismo quanto do trabalho social ou comunitário. Segundo Elizabeth Makowski, medievalista norte-americana, durante séculos as freiras na Europa Ocidental vivenciaram uma liberdade econômica e administrativa. Pondera, no entanto, que estas foram, ao longo dos tempos, constantemente direcionadas para uma observância rigorosa de admoestações sobre o enclausuramento.⁷⁶ Tal modelo torna-se desejável e obrigatório a partir do século XIII, com a publicação da decretal papal *Periculoso* (1298), de autoria do Papa Bonifácio VIII. Até mesmo as santas canonizadas, a partir deste período, tiveram como valores ressaltados a reclusão e submissão. De acordo com a *Periculoso*:

Desejando cuidar para que a perigosa e abominável situação de certas freiras, as quais, deixando de lado os freios da respeitabilidade e imprudentemente abandonando a modéstia monástica e timidez natural de seu sexo (...)

⁷⁵ André Vauchez também constata a possibilidade de uma vida comunitária e piedosa, regida pela regra de São Bento. VAUCHEZ, André. op. cit.

⁷⁶ MAKOWSKI, Elizabeth. **Canon Law and cloistered women**: Periculoso and its commentators, 1298-1595. The Catholic University of America Press, 1997. p. 11.

nós firmemente decretamos (...) que as freiras coletiva e individualmente, no presente e no futuro, de qualquer comunidade ou ordem, em qualquer parte do mundo em que elas estejam, devem de agora em diante permanecer perpetuamente enclausuradas em seus mosteiros (...) para que sejam capazes de servir a Deus com maior liberdade, completamente separadas do olhar público e mundano e para que as ocasiões de lascívia sejam removidas, devem diligentemente guardar seus corações e corpos em completa castidade.⁷⁷

A leitura do trecho acima evidencia atributos naturalizados de gênero que foram utilizados como justificativa para a necessidade do isolamento das freiras. Tais atributos referem-se especialmente à natureza lasciva e sexual atribuída às mulheres, a qual as tornavam incapazes de servir a Deus com liberdade enquanto estivessem suscetíveis aos olhares públicos e mundanos. A castidade deveria ser protegida pelas celas do claustro. Em uma competente análise, Valeria Fernandes da Silva afirma que as justificativas para o controle e encerramento das freiras nas celas do convento foram baseadas em discursos que pregavam a necessidade de proteção pela desqualificação de elementos atribuídos ao feminino. A clausura baseava-se, dessa forma, em questões de gênero, uma vez que a diferença entre homens e mulheres era marcada pela sexualidade através da naturalização destes mesmos atributos. Entre os argumentos que sustentaram a discussão e que reforçaram as definições de *Periculoso* encontra-se a ideia de que as mulheres são suscetíveis a tentações que não conseguem evitar, portanto, era necessário enclausurá-las para protegê-las e, conseqüentemente, proteger os homens. É importante pontuar que os discursos sobre a necessidade do enclausuramento das freiras acompanham os discursos sobre a sexualidade, proferidos na época.

No século XIII, as questões sobre o corpo e o prazer sexual ainda consideravam os estudos de Galeano de Pergamo, segundo o qual os órgãos femininos eram uma forma menor dos órgãos

⁷⁷ PAPA BONIFÁCIO VIII. *Periculoso*. Apud SILVA. Valeria Fernandes da. Op. Cit. P 123.

masculinos, portanto, as mulheres eram como um homem menos perfeito.⁷⁸ Sendo as mulheres mais frágeis que os homens, a prática da ascese deveria ser estrita a fim de conservar a virgindade, uma vez que a perda desta representaria o rompimento de seu casamento com Cristo. Neste sentido, o controle dos desejos sexuais era altamente recomendado já que, segundo prescrições da época, o "abuso do coito é muito perigoso: ele abrevia a vida (a destacada longevidade dos eunucos prova-o, a contrário), debilita o corpo, consumindo-o, diminui o cérebro, destrói os olhos, conduz à estupidez."⁷⁹ Para São Tomás de Aquino, corpo e alma não poderiam ser dissociados, sendo assim, a renúncia à carne era a forma mais profícua de proximidade à Deus. Perante a necessidade de renúncia aos desejos sexuais, a Igreja reforçava a noção de pecado através da insistência na prática da confissão e no cumprimento das penitências. Segundo Michel Foucault, a confissão pode ser compreendida como um dispositivo de poder na medida em que possibilitou, sob a autoridade da Igreja, o controle discursivo das verdades sobre a sexualidade e o prazer. A clausura das freiras tornava-se assim coerente na medida em que resguardava as mulheres e evitava aos homens a tentação.⁸⁰

Percebemos dessa forma que, a partir do século XII, entre algumas das grandes preocupações da Igreja, situamos a virgindade e a continência. A preocupação não era apenas com as monjas, mas com todas as mulheres e homens que optavam por uma vida de retiro e piedade.

Além da função salvífica e sede de vocações, os mosteiros desempenhavam outra função social: eram instituições de acolhimento para as filhas cujos pais não puderam dotar (por pertencer a famílias numerosas ou por aquilo que, na época, era

⁷⁸ LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo**: corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001. p. 189.

⁷⁹ ROSSIAUD, Jacques. 2006. Sexualidade. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário temático do Ocidente medieval**. Bauru, SP: Edusc, vol. 02, p. 478.

⁸⁰ Ainda que nosso interesse esteja voltado para as motivações e sentidos atribuídos à clausura das mulheres, é importante mencionar que a clausura e o ascetismo não eram praticados apenas pelas mulheres. Tais práticas podem ser observadas já nos monges que se recolhiam nos desertos e montanhas em busca de isolamento de tudo o que era considerado mundano. Tal prática tem uma larga tradição na história que precede o Cristianismo.

considerado desgraça física ou moral). Eles funcionavam como estabelecimento de educação, refúgio para órfãs e viúvas, e casas de desterro para esposas repudiadas.⁸¹ Com a imposição da clausura, o trabalho das freiras pelo auto-sustento tornou-se inviável e, por esta razão, os mosteiros transformaram-se, com o passar dos anos, em espaços dispendiosos. Muitos chegavam a negar o ingresso de novas mulheres e outros as aceitavam apenas com o pagamento de um generoso dote. Alocados dentro dos muros das cidades ou em áreas afastadas, dependiam do poder político e econômico daqueles que para lá enviavam suas filhas.

Analisando a situação dos conventos e das religiosas no início da Idade Moderna, Elisja Schulte van Kessel ressalta uma importante relação entre a demanda de entrada nos conventos e a política matrimonial adotada na época.⁸² Segundo a autora:

Na Idade Moderna, caracterizada do princípio ao fim pela violência das armas, não só ao nível local, mas ao de todo continente europeu, a diminuição da procura de mulheres no mercado matrimonial andava a par com o desgaste do poder de compra dos homens. As crises econômicas tornavam o casamento mais arriscado para as classes abastadas, porquanto obrigavam a investimentos dotais mais elevados e ofereciam, além disso, menos garantias de rendimentos. Mais mulheres ficavam solteiras. (...) Os conventos conservavam sua função de instituições de segurança social, mas, sobretudo em benefício da elite urbana.⁸³

⁸¹ L'HERMITE-LECLERQ, Paulette. A ordem feudal (XI – XIII). In DUBY, Georges. PERROT, Michelle. (org.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol. 2 – A Idade Média. Porto: Afrontamento, 1993.

⁸² KESSEL, Elisja Schulte van. Virgens e mães entre o Céu e a Terra: as cristãs no início da idade moderna. In DUBY, Georges. PERROT, Michelle. (org.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol. 2 – A Idade Média. Porto: Afrontamento, 1993.

⁸³ Ibid. p. 205.

Até os séculos XVII e XVIII, podemos afirmar que a vida religiosa feminina gozava de certa autonomia social, limitada pela hierarquia eclesiástica, que estipulava as regras e normas para a vivência institucional da religião e, por vezes, pelas demandas daqueles que auxiliavam economicamente as instituições. Para Kessel, referindo-se às relações estabelecidas entre os conventos e as elites locais, através da isenção de impostos e outros privilégios destinados às irmãs, afirma que as elites locais tiravam "proveito dessa espécie de segurança social, mas também das transações ao nível da economia da salvação: quem tivesse que aplicar a sua energia nas questões temporais sabia-se apoiado através da oração diária oferecida pela salvação de sua alma".⁸⁴

Ainda que existissem outras formas de se experimentar uma vida devotada à religião o único modelo oficialmente reconhecido para a vida religiosa feminina era o modelo contemplativo, ou seja, a vida enclausurada em conventos e/ ou recolhimentos onde o objetivo girava em torno da busca pela santidade através de orações e da vida regrada, norteadas pelos princípios estabelecidos pela Igreja Romana. A vida conventual era condição para o reconhecimento como religiosa, independente dos motivos que levavam à busca por esta vivência. No século XIX, devido a uma série de fatores político-sociais relacionados às consequências das revoluções Francesa e Industrial, começam a (re)surgir as primeiras congregações religiosas com projeto de atuação social. A imagem da irmã começava a sofrer alterações.

No que se refere ao estabelecimento da vida religiosa feminina no Brasil, durante o período colonial existiam duas formas reconhecidas popularmente para seu exercício. Os conventos oficiais, dedicados às mulheres brancas da classe senhorial portuguesa, e os recolhimentos, que não tinham reconhecimento oficial, mas eram os únicos acessíveis às mulatas, negras e brancas pobres. As duas formas previam a vida enclausurada e contemplativa⁸⁵. A mulher não teria, dessa forma, nenhum papel ativo fora do claustro. Mesmo porque convém recordar que, segundo Riolando Azzi, "apenas em fins do século XVI alguns fundadores e reformadores europeus

⁸⁴ Ibid. p. 206.

⁸⁵ Uma análise substancial da vida religiosa feminina no período colonial brasileiro pode ser encontrada em ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e Devotas: Mulheres da Colônia**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.

começavam a propor para as religiosas o direito de exercer algum tipo de apostolado."⁸⁶

Existiam, porém, formas de vida alternativas e populares que fugiam das determinações da oficialidade católica. No Brasil, podemos citar o exemplo das beatas peregrinas, as quais encontraram em Joana de Gusmão seu exemplo mais representativo. O caso de Joana é bastante conhecido por ser proveniente de uma família aristocrática da capitania de São Vicente. Após a morte de seu marido, Joana cumpre a promessa feita de que em caso de viuvez, aquele que sobrevivesse se dedicaria à peregrinação e ao serviço à Deus, e partiu em peregrinação trajando apenas um hábito simples. Na segunda metade do século XVIII, fixou-se na vila de Desterro (atual Florianópolis) onde, auxiliada por outras beatas, exerceu funções apostólicas no serviço aos necessitados e educação de meninas. Viviam de esmolas e tinham sua condição de beatas reconhecida pelo povo da região.⁸⁷

É, contudo, no século XIX que temos o estabelecimento oficial das congregações religiosas estrangeiras de vida ativa no Brasil. Esta vinda, no entanto, não foi de todo pacífica, gerando uma série de conflitos, afinal oneraria despesas relacionadas à manutenção das casas, conventos e da subsistência das próprias irmãs. Em fevereiro de 1849 aportaram na região de Minas Gerais 12 Filhas da Caridade. Estas tinham como missão primordial, o cuidado dos doentes, o atendimento a meninas órfãs e idosas desamparadas. Para a manutenção da obra, fundaram colégios e expandiram seu trabalho nas regiões do centro-oeste e nordeste do país. Além delas, as Irmãs do Imaculado Coração de Maria também tiveram significativa participação em atividades voltadas ao centro-oeste e sul do Brasil. Assim como as Filhas da Caridade, as Irmãs dedicavam-se ao cuidado de jovens órfãs através da manutenção de Asilos e Santas Casas.⁸⁸

A entrada de novas congregações e um florescimento da vida religiosa feminina, inclusive de vida ativa, foi possibilitada

⁸⁶ AZZI, Riolando. A vida religiosa feminina no Brasil colonial. In AZZI, Riolando (org.) **A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983. p. 55-56.

⁸⁷ Ibid. p. 59.

⁸⁸ AZZI, Riolando. **A Igreja e o Menor na História Social Brasileira**. São Paulo: Edições Paulina, 1992. p. 64 e seguintes.

posteriormente pela proclamação da República. Apenas em sentido ilustrativo, vale comparar os números do censo de 1872 com os de 1920. Referindo-se às religiosas oficialmente vinculadas a uma ordem ou congregação, portanto, desconsiderando o número de beatas e dos antigos recolhimentos. Enquanto que em 1872 os números apresentavam apenas 286 religiosas, em 1920 este número sobe abruptamente para 2944.⁸⁹ O trabalho assistencial, na saúde e educação, veio preencher hiatos resultantes da complexa transição entre uma ordem escravista e um regime de trabalho livre, pautado, porém por uma gritante hierarquização social.

Ainda que, conforme pudemos observar, a relação do claustro com a vida religiosa feminina (e masculina) seja bastante estreita, a manutenção do silêncio e *fuga mundi* não são aspectos intrínsecos da vida religiosa feminina. Foram, em alguns momentos, uma opção – conforme praticado nos séculos IV e V – e, em outros, efetivamente impostos através de discursos datados e respaldados pela autoridade católica, exclusivamente composta por homens. Percebemos a eficácia destes discursos nas falas dos adolescentes entrevistados pela Revista Veja, ao referirem-se às freiras como mulheres incapazes de construir uma vida social e para as quais o hábito tornava-se um refúgio. Este modelo, presente nas respostas proferidas pelos adolescentes, pode certamente ser encontrado em filmes e textos literários. Além disso, é importante ressaltar que, conforme observa-se na reportagem, atribuir a característica "medieval" à vida religiosa feminina reclusa implica também em reduzir toda a diversidade do período medieval às mudanças institucionais da Igreja Ocidental do século XII, obliterando todas as outras possibilidades que coexistiram para o exercício da vida religiosa feminina ao longo de, no mínimo, dez séculos. Refúgio, prisão ou opção, podemos afirmar que os motivos que incitavam a busca pela vida religiosa feminina eram, invariavelmente, plurais.

⁸⁹ BEOZZO, José Oscar. Decadência e morte, restauração e multiplicação das ordens e congregações religiosas no Brasil 1870-1930. In AZZI, Rioldo (org.) **A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983. p. 97-105.

1.2 A Igreja Católica e a vida religiosa feminina no século XX

A hierarquia eclesiástica não ficou alheia às transformações que, ao longo dos anos de 1960 e 1970, acometiam as mulheres e, especialmente, as religiosas. Além das mudanças incitadas pela realização do Concílio Vaticano II, e citadas na reportagem "A Freira e seus Encantos"⁹⁰, da Revista Veja, devemos lembrar que a segunda metade do século XX foi perpassado também por movimentos e reivindicações acerca do papel social da mulher (religiosa ou não).

O reconhecimento das lutas e conquistas das mulheres foi oficializado pela ONU através da instituição do ano de 1975 como Ano Internacional da Mulher, e do dia 8 de março, como Dia Internacional da Mulher. As décadas de 1960 e 1970 foram marcadas também pelo pontificado do papa Paulo VI, considerado por muitos como um papa moderno, o qual comprometeu-se com a renovação anunciada pelo Concílio Vaticano II, ao mesmo tempo em que adotava certas atitudes compensatórias para com a ala conservadora da Igreja. A respeito da institucionalização do ano da mulher, proferiu quatro discursos específicos.⁹¹ Nestes, saudou e parabenizou a comissão responsável pelo programa do Ano Internacional da Mulher. Mesmo ressaltando a importância da mulher na construção de uma sociedade justa e pacífica, o papel atribuído à elas através dos discursos demonstra um posicionamento religioso hierárquico e androcêntrico quanto à família e à possibilidade de dar e criar vida que são colocados como os poderes potenciais da mulher não consagrada. Nas palavras de Paulo VI:

And since the fundamental and life-giving cell of human society remains the family, according to the very plan of God, woman will preserve and develop, principally in the family community, in full co-responsibility with man, her task of welcoming, giving and raising life, in a growing development of its potential

⁹⁰ VEJA. Op. Cit.

⁹¹ Os discursos de Paulo VI foram proferidos em 17 de novembro de 1973, 6 de novembro de 1974, 18 de abril de 1975 e 31 de janeiro de 1976.

powers.⁹²

Podemos perceber que a Igreja, através de seus posicionamentos oficiais, reconheceu as lutas empreendidas em nome dos direitos das mulheres, porém continuou a atribuir-lhes um papel baseado na concepção de uma essência (a constituição de uma família ao lado de um homem). O pertencimento à família aparece também nos outros discursos do papa direcionados a esta mesma comissão. Em 1976, o Papa afirma que "nous souhaitons aussi que les femmes soient encouragées et aidées dans le rôle primordial qu'elles assument pour leur famille."⁹³ O discurso de 1976 saúda o trabalho da comissão e reconhece a necessidade de se lutar pelos direitos e pela igualdade entre homens e mulheres. O documento assume um tom de cautela e reconhece tais necessidades, sugerindo porém que elas sejam realizadas sem extremismos:

Nous savons bien que certains mouvements féministes nous soupçonnent de vouloir enfermer la femme dans des besognes familiales austères et limitées, l'empêchant ainsi de déployer ses virtualités en d'autres domaines sociaux. Pour cela, ils sont en réaction contre tout rappel du rôle de la femme

⁹² PAULO VI. Address of the Holy Father Paul VI to the General Secretary of the International Women's Year. 6 nov. 1974. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1974/index_po.htm.

Acesso em 06/02/2012. "E desde o núcleo fundamental e provedor de vida da sociedade humana continua a ser a família, de acordo com o plano de Deus, a mulher preservará e desenvolverá principalmente na comunidade familiar, em plena corresponsabilidade com o homem, a sua tarefa de acolher, dar e criar a vida, em um crescente desenvolvimento das suas competências potenciais." (Tradução nossa.).

⁹³ PAULO VI. Discours du pape Paul VI à la commission d'étude sur la femme dans la société et dans l'église et au comité pour l'année internationale de la femme. 31 jan 1976. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1976/index_po.htm.

Acesso em 06/02/2012. "Nós também desejamos que as mulheres sejam encorajadas e apoiadas no papel primordial que desempenham nas suas famílias." (tradução nossa)

au foyer. Est-ce réaliste, est-ce sage, de tomber d'un excès dans l'autre?⁹⁴

Ao final do documento, o papel das mulheres na humanização da sociedade e aprofundamento da fé na família e na comunidade eclesiástica é ressaltado. Se relembrarmos as proposições de Michel Foucault acerca das unidades do discurso, as palavras de Paulo VI ganham sentido a partir de noções que fomentam a temática das “continuidades”, através das quais se organizam os discursos. A história das continuidades seria aquela que institui uma perspectiva global, que cria a expectativa de recomposição dos acontecimentos e atribui uma lógica evolutiva e contínua ao processo histórico. Para Foucault, porém "a história é essencialmente descontínua. É uma história cataclísmica, feita de rupturas e descontinuidades. Não é o desenrolar previsível do mesmo, e sim uma série de mutações inaugurais."⁹⁵ O Papa Paulo VI reconhece, em um primeiro momento, a necessidade de transformações do papel desempenhado pelas mulheres na sociedade (essa era uma das finalidades de se comemorar o Ano Internacional da Mulher). Por outro lado, dentre as novas possibilidades abertas às mulheres, exalta sua capacidade única de prover e criar a vida entre seus potenciais. Dessa forma, relaciona as potencialidades da mulher à uma ideia de tradição, a qual, por sua vez, caracteriza aquilo que poderia ser diferente e novo, como contínuo e temporalmente ancorado em uma verdade conhecida (o papel da mulher como progenitora). Segundo Foucault, a respeito da noção de tradição, é "graças a ela que as novidades podem ser isoladas sobre um fundo de permanência, e seu mérito transferido para as originalidades, o gênio, a decisão própria dos indivíduos."⁹⁶ Sendo assim, ao reiterar o papel fundamental da

⁹⁴ Ibid. "Sabemos bem que alguns movimentos feministas suspeitam que queremos enclausurar a mulher em tarefas familiares austeras e limitadas, impedindo-as de desenvolver o seu potencial em outras áreas sociais. Para isso, reagem contra qualquer lembrança do papel da mulher no lar. É realista, é sensato ir de um extremo ao outro?" (tradução nossa).

⁹⁵ ROUANET, S. P. A gramática do homicídio. In: FOUCAULT, M. et al. **O homem e o discurso: a arqueologia de Michel Foucault**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996. p. 111.

⁹⁶ FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 24.

mulher como partícipe de um núcleo familiar, relacionando-o com as transformações que ocorriam, percebemos na fala enunciada pelo papa a tentativa de atualizar a função social da mulher de acordo com os elementos discursivos da tradição católica.

Além do papel de procriadora, outra importante possibilidade de exercício da condição de mulher cristã dentro de Igreja Católica era a vida consagrada, que implicava em pertencer a outra estrutura e concepção de família. Esta, outrossim, não passou ilesa às transformações da década de 1960.

A partir da segunda metade do século XX, as mudanças da vida religiosa feminina começaram a se anunciar de forma mais veemente. O XXI Concílio Ecumênico da Igreja Católica, convocado por João XXIII em 1959, trouxe ares de novidade que se relacionavam às transformações sociais da época. Como era desejo do Concílio Vaticano II tornar a Igreja apta a acompanhar o novo paradigma moderno, as transformações precisaram acontecer nas mais diversas instâncias e o trabalho de inserção social dizia respeito diretamente àqueles e àquelas que se dedicavam à vida religiosa.

Nesse sentido, a leitura acerca das concepções sobre a mulher através dos documentos expedidos pela oficialidade católica auxiliamos a compreender como a mulher e seu papel na Igreja eram institucionalmente constituídos. A análise dos documentos (encíclicas, constituições, decretos e discursos) elaborados e publicados a partir do Concílio Vaticano II nos auxilia a perceber como a Igreja construía e anunciava aquilo que era ou deveria ser próprio de suas congregadas. É importante ressaltar que a Igreja Católica é aqui compreendida como uma instituição hierárquica, constituída por relações de desigualdade e dentro da qual se estabelecem uma série de dissidências. Os discursos contidos e percebidos nos documentos expedidos pela oficialidade católica instituem sujeitos, territórios e estabelecem uma ordem. Segundo Foucault, problematizar os discursos e as tentativas de estabelecimento de continuidades implica em:

mostrar que elas não se justificam por si mesmas, que são sempre o efeito de uma construção cujas regras devem ser conhecidas e cujas justificativas devem ser controladas; definir em que condições e em vista de que análises algumas são legítimas; indicar as que,

de qualquer forma, não podem mais ser admitidas.⁹⁷

Mesmo que os documentos falem em nome de uma oficialidade, a Igreja não pode ser encarada como instituição homogênea e, muitas vezes, aquilo que é anunciado como oficial vem maquiagem conflitos e a heterogeneidade da instituição. Ainda assim, os documentos oficiais são vistos como tentativas de normatização, compreendendo a norma como uma tecnologia de produção de subjetividades que define limites, diferencia, compara, classifica e identifica sujeitos.

Os sujeitos aos quais nos referimos aqui são mulheres. Mulheres que, pelos mais diferentes motivos, adotaram a vida consagrada à fé católica. Sua identidade não pode, no entanto, ser definida apenas a partir destas condições (mulher e religiosa). Judith Butler questiona a consistência da tentativa de definição dos sujeitos, uma vez que, segundo a autora, as identidades são discursivamente construídas através de intersecções. Para Butler:

(...) o gênero nem sempre se constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece intersecções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas.⁹⁸

Dessa forma, consideramos que as mulheres, em especial as consagradas a uma ordem ou congregação, sobre as quais falam os documentos analisados, são sujeitos constituídos por múltiplas intersecções identitárias e que essa multiplicidade influi na forma como os documentos foram lidos e incorporados (ou não). Dito isto, ainda que não abordemos o processo de leitura e recepção destes documentos, é importante salientar que foram interpretados e refutados de diferentes maneiras. Nosso interesse é, neste momento, a compreensão do modelo que tentaram instituir.

⁹⁷ Foucault, Michel. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 28.

⁹⁸ BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 20.

Em relação aos documentos expedidos a partir de 1960, especialmente aqueles elaborados ao longo do Concílio Vaticano II, eles não abordam especificamente a vida religiosa feminina. São bastante amplos e muitas vezes referem-se diretamente aos sacerdotes homens. Apesar disso, julgamos que a leitura e análise destes textos é de suma importância uma vez que eles acabam influenciando diretamente na organização das ordens e congregações femininas. Ainda que elas gozem de certa autonomia na composição de seus diretórios e constituições, o decreto *Perfectae Caritatis* é bastante objetivo quando postula que "(...) as constituições, os diretórios, os livros de usos, de orações e de cerimônias, bem como outros códigos da mesma ordem, sejam convenientemente adaptados aos documentos deste Santo Sínodo."⁹⁹ Estas mudanças foram, portanto, fundamentais para a estruturação da vida religiosa feminina a partir de então.

Entre os documentos publicados, alguns referem-se diretamente aos objetivos deste trabalho. O primeiro deles é a encíclica *Mater et Magistra*, escrita pelo papa João XXIII e publicada no terceiro ano de seu pontificado, em 15 de maio de 1961. Dedicada à evolução da questão social à luz da doutrina cristã, assume que a Igreja, apesar de ter como principal missão santificar almas, não deixa de preocupar-se ao mesmo tempo com as exigências da vida cotidiana dos homens.¹⁰⁰ Esta implementa formas de conduta perante questões econômico-sociais e dedica ainda uma parte às questões relativas à Igreja enquanto instituição e à sua atuação direta nas relações sociais. Neste sentido a preocupação com o social aparece, no fim da encíclica, como fundamental uma vez que a Igreja, assumindo-se enquanto corpo de Cristo, necessita do funcionamento harmônico e coerente de todos os seus membros. Tais reflexões sobre a Igreja como corpo místico de Cristo são delineadas também ao longo da *Lumen Gentium*, constituição apostólica sobre a Igreja elaborada ao longo das reuniões do Concílio Ecumênico Vaticano II. Vale pontuar que a publicação desta encíclica influenciou de maneira abrupta os religiosos em processo formativo,

⁹⁹ Cf. Decreto *Perfectae Caritatis*. In VIER, Frei Frederico (coord. geral): **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 490.

¹⁰⁰ Cf. João XXIII. Encíclica *Mater et Magistra*. Disponível em www.vatican.va. Acesso em 24/10/2006.

afinal seria responsabilidade deles implementar esta nova Igreja que se redefiniria a partir dos documentos pontificais. Este documento é bastante curioso já que explicita o papel de cada membro do corpo de Cristo e referencia os bispos, presbíteros, diáconos e leigos, não fazendo nenhuma menção à participação das religiosas nesta estrutura. Ao mesmo tempo, sabemos que as religiosas tiveram papel fundamental nesta tentativa de implementação da Igreja como “luz dos povos”, através da atuação em pequenas comunidades inseridas e, posteriormente, nas Comunidades Eclesiais de Base, as CEBs. O decreto sobre a Igreja *Lumen Gentium*, pôs no centro da doutrina católica a noção de "Povo de Deus" que, teoricamente, abrangia tanto o clero quanto o laicato e possibilitava uma maior participação do laicato na Igreja. Além disso, este decreto permitiu o reconhecimento da reformabilidade da Igreja e de suas estruturas¹⁰¹. Entre as divergências e debates fervorosos, podemos ressaltar a exposição da doutrina da natureza da Igreja e, principalmente, a necessidade de reforma interna da instituição. Estas discussões foram cruciais porque representaram as resoluções da Igreja em relação ao seu próprio papel e sentido. Definições como a de “Povo de Deus”, por exemplo, tinham por objetivo romper com um conceito institucional unilateralmente jurídico e com a concepção de que a Igreja, ao se identificar com o clero, outorgava aos leigos um papel exclusivamente passivo. Ao longo da constituição, é possível constatar claramente os meios através dos quais a Igreja Conciliar vinha tentando definir seu lugar e estrutura em concordância com as necessidades configuradas por um novo tempo.

O segundo capítulo da *Lumen Gentium* versa sobre o conceito de “Povo de Deus”, outorgando que "todos os homens são chamados a pertencer ao novo Povo de Deus."¹⁰² Este axioma, repetido algumas vezes ao longo da constituição, é representativo da nova auto-compreensão de Igreja que estava sendo institucionalizada através da elaboração e divulgação dos documentos conciliares. Esta teve fortes implicações na estruturação da formação religiosa neste período, a qual deveria se adequar a uma nova forma de ser/ estar da Igreja e preparar os futuros religiosos e religiosas para que agissem

¹⁰¹ Cf. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. In VIER, Frei Frederico (coord. geral). Introdução. **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Petrópolis: Vozes, 1987.

¹⁰² Ibid. p. 53.

coerentemente com estas novas determinações. A Igreja, ao apresentar-se como possibilidade única de salvação, admitia e convocava agora os leigos à participação efetiva neste processo, através da prática da evangelização. Dessa forma tornava-se mais próxima dos fiéis, ao mesmo tempo em que ratificava sua importância perante os mesmos como único instrumento salvífico.

Com o objetivo de formar e disseminar formadores para compor o Povo de Deus, o Concílio publicou documentos específicos: O decreto *Apostolicam Actuositatem*¹⁰³, cujo objetivo apresentado na introdução do documento é a intensificação da atividade apostólica do Povo de Deus, direciona-se exclusivamente ao apostolado dos leigos instituindo os fundamentos e os campos de atuação em comunidades da Igreja, na família, entre os jovens, no ambiente social, em esfera nacional e internacional. Em conformidade ao que fora decretado em *Apostolicam Actuositatem*, a declaração *Gravissimum Educationis*¹⁰⁴ estabelece os princípios fundamentais que devem reger a educação cristã. Ainda que a tarefa de ministrar educação seja delegada primordialmente aos pais e à família, a declaração outorga responsabilidades à Igreja, a qual assume, além do papel de transmitir educação, o anúncio de um caminho de salvação. Mesmo assumindo os direitos e deveres dos pais, a declaração ressalta a importância da escola, das universidades e associações interescolares católicas no processo formativo do apostolado leigo no sentido de que através da prática pedagógica e pelo estudo das ciências, não promovam apenas a renovação interna da Igreja, mas conservem e amplifiquem sua benéfica presença, sobretudo no mundo intelectual moderno.

Além destes, o decreto *Presbyterorum Ordinis*, sobre o ministério e a vida dos presbíteros, define o papel dos mesmos dentro da Igreja, no governo do Povo de Deus e explicita as exigências da vocação sacerdotal em sua relação com o mundo material e espiritual, ressaltando a importância do exercício da

¹⁰³ Cf. *Apostolicam Actuositatem*: decreto sobre o apostolado dos leigos. In VIER, Frei Frederico (coord. geral). **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Petrópolis: Vozes, 1986.

¹⁰⁴ Cf. *Gravissimum Educationis*: declaração sobre a educação cristã. In VIER, Frei Frederico (coord. geral). **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Petrópolis: Vozes, 1986 p. 596.

humildade, obediência, castidade, celibato e pobreza¹⁰⁵. O *Perfectae Caritatis*, sobre a atualização dos religiosos, se propõe a tratar da vida e disciplina nos institutos religiosos onde os membros professam votos de castidade, obediência e humildade, aferindo e reafirmando a necessidade destes segundo as exigências dos tempos atuais¹⁰⁶. Essa necessidade de renovação prevê respeito ao carisma dos fundadores, fato que torna bastante limitadas as possibilidades de mudança e adequação de alguns institutos, especialmente os de vida contemplativa. As referências feitas às monjas e religiosas neste documento tratam de precauções, determinando a manutenção da clausura, mesmo que em menor intensidade, para aquelas dedicadas à vida ativa, e adverte sobre os perigos de se enviar religiosas que recém findaram o noviciado para o trabalho apostólico. Ao que parece, ao mesmo tempo em que a Igreja abria suas portas para o Povo de Deus e para a atuação social de religiosos e religiosas, o fazia consciente da existência de possíveis riscos e, portanto, limitava tal abertura. As referências à necessidade de precauções, ao mesmo tempo em que a adequação anunciava-se como uma obrigatoriedade, lembra as reflexões de Michelle Perrot a respeito dos silêncios do corpo das mulheres. A autora aponta o corpo feminino como exposto e opaco, onde "fala-se dele, mas ele se cala (...). O pudor que encobre seus membros ou lhes cerra os lábios é a própria marca da feminilidade."¹⁰⁷ As mulheres, por nenhum outro motivo além de sua condição de mulher, foram encerradas em silêncios. Em relação aos documentos, estes silêncios tornam-se visíveis quando percebemos que poucas (e quase sempre superficiais) são as referências ao papel das religiosas e quando estas existem, estão envoltas em cuidados e precauções.

Ainda a respeito do Concílio Vaticano II, o decreto *Optatam Totius* sobre a formação sacerdotal institui normas para a

¹⁰⁵ Cf. *Presbyterorum Ordinis*: decreto sobre o ministério e a vida dos presbíteros. In VIER, Frei Frederico (coord. geral). **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Petrópolis: Vozes, 1986

¹⁰⁶ Cf. *Perfectae Caritatis*: decreto sobre a atualização dos religiosos. In VIER, Frei Frederico (coord. geral). **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Petrópolis: Vozes, 1986.

¹⁰⁷ PERROT, Michelle. Os silêncios do corpo da mulher. Matos, Maria Izilda Santos e Soihet, Rachel. **O corpo feminino em debate**. São Paulo: Editora da Unesp, 2003. P13.

organização de seminários e reestruturação do currículo e dos conteúdos necessários para a formação espiritual.¹⁰⁸ A formação religiosa deveria, portanto, acompanhar as definições promulgadas nos documentos conciliares. Tal movimento traz a tona uma série de contradições e receios uma vez que propunha modificações de costumes seculares, através da disciplina e dos conteúdos ministrados durante os anos de formação.¹⁰⁹

Conforme mencionamos acima, os documentos resultantes do Concílio Vaticano II são bastante restritos no que se refere às especificidades das mulheres consagradas. No entanto uma mensagem do papa Paulo VI pela finalização do Concílio, chama a atenção por dirigir-se diretamente às mulheres em geral. Nesta mensagem, encontramos apontamentos a respeito de como a Igreja instituiu um modelo de mulher (consagrada ou não).

E agora, é a vós que nos dirigimos, mulheres de todas as condições, jovens, esposas, mães e viúvas. A vós também, virgens consagradas e mulheres solteiras: vós constituís a metade da família humana.

A Igreja orgulha-se, como sabeis, de ter dignificado e libertado a mulher, de ter feito brilhar durante os séculos, na diversidade de caracteres, a sua igualdade fundamental com o homem.

Mas a hora vem, a hora chegou, em que a vocação da mulher se realiza em plenitude, a hora em que a mulher adquire na cidade uma influência, um alcance, um poder jamais conseguido até aqui.¹¹⁰

Neste trecho, percebemos claramente uma generalização da

¹⁰⁸ Cf. *Optatam Totius*: decreto sobre a formação sacerdotal. In VIER, Frei Frederico (coord. geral). **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Petrópolis: Vozes, 1986.

¹⁰⁹ Uma discussão amplificada acerca dos documentos conciliares pode ser observada em CUBAS. Caroline Jaques. op. cit.

¹¹⁰ Mensagem do Papa Paulo VI as Mulheres em 8 de dezembro de 1963. Disponível em www.vatican.va. Acesso em 17/02/2012.

mulher, afinal, independente de sua condição, ela constitui metade da família humana. Ao invés de considerar as diferenças ou intersecções entre suas identificações (jovens, esposas, mães, viúvas) o documento congrega todas estas diferenças em apenas um elemento de reconhecimento: o pertencimento à família. Ainda que tenha adquirido influência e poder, sua vocação continua a ser a constituição da família e a geração da vida humana. A essencialização da mulher, através de seu papel de progenitora, foi recorrente e reaparece na década de 1970, durante as comemorações do Ano Internacional da Mulher.

É bastante curioso também o segundo parágrafo da citação, que apresenta termos como “diversidade” e “igualdade” caracterizando a forma como a Igreja “libertou” e “dignificou” a mulher durante os séculos. Em primeiro lugar, tem-se a impressão de uma tentativa de diálogo ou aproximação entre a fala do Papa e algumas bandeiras de reivindicação dos anos de 1960. Sabemos que a luta das mulheres era uma dessas. A afirmação de que a Igreja fez brilhar durante os séculos a igualdade fundamental das mulheres com os homens salta-nos aos olhos quando sabemos que estas relações eram caracterizadas através de inúmeros aspectos, menos a igualdade. A própria condição da religiosa consagrada dentro da instituição contraria a afirmação da mensagem papal. Estas, inclusive, ainda que a igualdade seja absolutamente questionável, ganharam um parágrafo específico reafirmando seu papel social paradoxal.

Vós especialmente, virgens consagradas, num mundo em que o egoísmo e a busca do prazer querem ser lei, sede as guardiãs da pureza, do desinteresse, da piedade. Jesus, que deu ao amor conjugal toda a sua plenitude, exaltou também a renúncia a esse amor humano, quando é feita pelo Amor infinito e para serviço de todos.¹¹¹

Se no início da mensagem assaltou-nos a impressão de que Paulo VI dialogava com movimentos que reivindicavam a liberdade da mulher, este trecho sugere uma sutil crítica aos mesmos

¹¹¹ Ibid.

movimentos através da frase "num mundo em que o egoísmo e a busca do prazer querem ser lei, sede as guardiãs da pureza." Vale lembrar que foi justamente na década de 1960 que temos a eclosão da segunda onda do feminismo, na qual além das preocupações políticas e sociais características do movimento sufragista, iniciam-se construções teóricas por meio de debates estabelecidos entre militantes, estudiosos(as) e seus críticos (as). Ainda que o marco destes movimentos de reivindicação seja o Maio de 1968, sabemos, de acordo com Guacira Lopes Louro, que "a invisibilidade, produzida a partir de múltiplos discursos que caracterizam a esfera do privado, do mundo doméstico como o "verdadeiro universo" da mulher, já vinha sendo gradativamente rompida, por algumas mulheres."¹¹²

Outro fator curioso é que em pleno Concílio Vaticano II, durante o qual preocupações sociais, a inserção, a reestruturação da vida religiosa, a necessidade de aproximação entre religiosos e fiéis foram assuntos amplamente discutidos e definidos como norteadores de mudanças, a mensagem verse sobre a preocupação com a pureza, desinteresse e piedade em oposição ao egoísmo e busca por prazer do mundo de então. Tais questões parecem bastante introspectivas, o que contrasta com o caráter reformador do Concílio. Apesar da abertura proposta pelo CVII, a participação das mulheres, mesmo com as possibilidades de abandono gradual do hábito religioso e adoção de vestes civis, continuava velada. Sobre esta questão, lembramos novamente de Michelle Perrot a respeito do uso do véu:

é adotado pelo cristianismo como marca do pudor feminino e tornado obrigatório para as religiosas consagradas à virgindade. Se hoje o islã é seu principal defensor, o véu tem uma história mais longa e um significado muito mais vasto: é o instrumento e o símbolo da invisibilidade e do perigo que se crê que elas representam.¹¹³

¹¹² LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, Sexualidade e Educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 1997. p 17.

¹¹³ PERROT, Michelle. Op. cit. p 21.

Esta invisibilidade e receio marcam a mensagem do Papa às mulheres, ratificando a importância de sua atuação no âmbito familiar ou, no caso das religiosas, na manutenção de valores cristãos, revelando as continuidades discursivas escamoteadas sob o discurso do zelo e proteção.

Ao longo das décadas de 1960 e 1970 são publicados alguns (poucos) discursos endereçados ao trabalho apostólico das religiosas consagradas. Estes textos são bastante semelhantes em vários aspectos. Ressaltam a importância do papel das irmãs religiosas na difusão dos valores cristãos através do exemplo, da abnegação e da discrição. Em carta endereçada, em 29 de outubro de 1970, às representantes de todas as congregações femininas¹¹⁴, o Papa ressalta a importância da fidelidade à Igreja naqueles tempos conturbados e retoma a necessidade da reforma dos institutos religiosos de acordo com os documentos do Concílio Vaticano II, considerando-a uma *evolução*, a qual seria inerente a todos os organismos vivos. A referência ao termo “evolução” desempenha papel similar ao da “tradição” na tentativa de implementação de uma continuidade discursiva. Segundo Foucault, “a noção de evolução permite reagrupar uma sucessão de acontecimentos dispersos; relacioná-los a um único e mesmo princípio organizador.”¹¹⁵ Dessa forma, as transformações pelas quais já vinham passando os institutos religiosos, sob o efeito das mudanças da sociedade, e as atualizações sugeridas pelos textos conciliares, que propunham uma forma diferenciada de exercício da vida religiosa, mais próxima ao povo e menos apartada das questões mundanas, ganhavam um caráter de continuidade e não de mudança ou ruptura. Percebemos uma tentativa de apaziguar o desconforto causado pelos “tempos conturbados” aos quais o Papa se refere. Na Igreja, estes tempos eram assim considerados entre outros motivos, devido ao grande número de religiosos que abandonaram a vida consagrada quando das mudanças estruturais promovidas pelos documentos conciliares. Segundo Kenneth Serbin, “tanto o novo potencial como a tremenda incerteza quanto aos papéis do clero mergulharam os padres

¹¹⁴ Paulo VI. Carta às representantes de todas as congregações femininas em 29 de outubro de 1970. Disponível em www.vatican.va. Acesso em 17/02/2012.

¹¹⁵ FOUCAULT, Michel. Op. cit, p 24.

católicos de todas as partes em uma das mais profundas crises da história da religião."¹¹⁶

No caso das religiosas, em oposição à visão do Papa de evolução dos institutos, as mudanças acabaram causando desconforto tanto por parte daquelas que aderiram à proposta de inserção e atuação social quanto das que viam nos antigos moldes o sentido da vida religiosa feminina. Aquelas que aderiram plenamente à vida inserida eram acusadas pelas outras de não cumprir normas e horários específicos para silêncio e oração. Já as outras irmãs viam o sentido da vida religiosa na contemplação e, portanto, não conseguiam adotar as determinações conciliares. Maria José Rosado Nunes, em pesquisa sobre a vida religiosa feminina inserida em meios populares, apresenta dados que corroboram a ideia de uma crise de identidade incitada pelas mudanças conciliares. Dados do CERIS – Centro de Estatística Religiosa e Investigação Social – apontam que enquanto no ano de 1961 ocorreram 270 abandonos da vida religiosa feminina, em 1968 esse número subiu para 864.¹¹⁷ Segundo Nunes, muitas religiosas não encontravam mais legitimidade para o tipo de vida que viviam e, por esse motivo, optaram em deixar a instituição.

A leitura dos documentos expedidos pela Igreja Católica ajuda-nos a compreender que a instituição e a vida religiosa passavam por um dinâmico processo de redefinição, afinal, a inserção social, ao mesmo tempo em que representou riscos para a vivência institucional da religião, acabou por justificá-la.

Em relação às mulheres, percebemos, através dos documentos analisados, uma situação paradoxal. Ao mesmo tempo em que a condição da mulher era reivindicada e problematizada através de debates acadêmicos e militância política, a instituição Igreja Católica se encontrava na iminência de transformar elementos do seu *modus operandi* de forma a se adequar às demandas da modernidade. Muitas dessas transformações implicaram, na verdade, na institucionalização de práticas que já existiam (como o trabalho social de algumas congregações femininas) e, nesse sentido, poderíamos questionar se o Concílio veio para promover mudanças

¹¹⁶ SERBIN, Kenneth. **Padres, celibato e conflito social**: uma historia da Igreja Católica no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p.163.

¹¹⁷ Fonte: Ceris, 1969. Apud NUNES, Maria José Rosado. **Vida Religiosa nos Meios Populares**. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 88.

ou se foi convocado para sancioná-las.¹¹⁸ Independente da resposta, sabemos que sua realização promoveu de fato uma nova forma de exercício da vida religiosa. Ainda assim, nos documentos citados, encontramos referências extremamente tradicionais a respeito do papel da mulher na sociedade, os quais contrastam com as modificações sugeridas pelo Concílio. Enquanto os discursos anunciavam a necessidade das mudanças e de uma vida junto ao “Povo de Deus”, as mulheres continuavam destinadas às funções ligadas ao espaço privado e a manutenção da família nuclear, conforme observados em diversos trechos, nas falas de Paulo VI. No caso das religiosas, podemos observar alguns destes avanços possibilitados pelo papado de Paulo VI na reportagem “Mulheres tem sua vez no Vaticano”¹¹⁹. Ao descrever as inúmeras possibilidades de trabalho abertas às mulheres no Vaticano, a reportagem destaca que de acordo com o Anuário Vaticano para o ano de 1970, 43 mulheres são contadas como funcionárias da Cúria Romana, “e apesar da advertência bíblica de São Paulo, de que as mulheres devem manter-se em silêncio, os prelados aceitam agora o conselho das mulheres em questões como o manejo das congregações religiosas.” Além da possibilidade de dar conselhos, às mulheres também era reservado o direito de, durante as missas, ler versículos da Bíblia na Igreja, “desde que o façam fora do altar” e de cuidar do comutador telefônico da Santa Sé, até então responsabilidade de irmãos laicos¹²⁰. Estas falas apresentam, portanto, uma distância abissal entre as proclamadas transformações da Igreja e a condição da mulher católica que deveria promovê-las.

1.3 A mudanças institucionais nas páginas de revistas e jornais

Tanto o Concílio Vaticano II quanto as mudanças e atitudes

¹¹⁸ No que se refere às relações entre a Igreja Católica e a promoção de mudanças sociais cf. SOUZA, Rogério Luiz de. **A reforma social católica e o novo limiar capitalista (1945-1965)**. 2001. 268f. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Paraná: Curitiba.

¹¹⁹ Mulheres tem sua vez no Vaticano. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 11 mar. 1970. Ilustrada. p.2.

¹²⁰ Ibid.

provenientes do mesmo ganharam divulgação ampla em jornais e revistas a partir dos anos de 1960. Entre os veículos de grande circulação no Brasil elegemos prioritariamente, para as análises que seguem, a Folha de São Paulo e a revista Veja.¹²¹ A opção não é simplesmente voluntária, mas advém de certas precauções a respeito do uso de periódicos impressos como fontes para a construção do trabalho historiográfico. Segundo Tânia de Luca, ainda que não existam regras metodologicamente rígidas para a utilização de jornais e revistas, é necessário atentar a elementos como, em um primeiro momento, o lugar social ocupado pelo periódico. Sendo assim, é importante considerar que, especialmente nos anos 1960 e início dos 1970, os jornais e revistas ocupavam espaço privilegiado na divulgação de notícias, ao lado do rádio e, posteriormente e em menor escala devido à dificuldade de acesso, da TV. Além de divulgar, conforme pontua Reinaldo Lindolfo Lohn em artigo sobre as relações entre imprensa (em especial a Folha de São Paulo) e o processo de redemocratização, "as páginas dos jornais aos poucos constituíram-se em veículos para as representações sociais e políticas do país como um todo."¹²² A partir de 1968, periódicos como a Folha de São Paulo e a revista Veja comprometiam-se publicamente com a "verdade dos fatos". Esta aliança declarada com a verdade leva-nos a um segundo elemento metodológico, que implica em observar o estatuto daquilo que se publica. Tudo o que ganha espaço nas páginas de jornais e revistas foi selecionado, ordenado, estruturado e narrado de determinada maneira, uma vez considerado digno de chegar ao público. Portanto, ao trabalhar com o que se tornou notícia, devemos atentar ao contexto e às motivações que levaram à decisão de dar publicidade a algo. Além disso, filiações políticas, grupos financiadores e posturas ideológicas também assumem caráter definidor quando da publicação ou não de determinadas notícias e até mesmo do espaço que ocupam no corpo do periódico.

¹²¹ Ainda que a Folha de São Paulo e a Revista Veja sejam os periódicos prioritários de nossa análise, em alguns momentos, com o objetivo de exemplificar a amplitude de algumas discussões, recorremos a periódicos diversos, onde referências consideradas significativas para este trabalho foram encontradas.

¹²² LOHN, Reinaldo Lindolfo. Um longo presente: O papel da imprensa no processo de redemocratização – a Folha de São Paulo em 1974. **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v.5, n.10, jul/ dez.2013. p. 81.

Jornais e revistas são tomados aqui, segundo as palavras de Luca, como "projetos coletivos que agregam pessoas em torno de idéias, crenças, valores que se pretende difundir a partir da palavra escrita."¹²³

Neste sentido, antes de adentrarmos nestas "fragmentadas versões do cotidiano", é importante destacar a respeito da Revista Veja e da Folha de São Paulo (Grupo Folha) que ambas foram contemporâneas ao acirramento do controle sobre os meios de comunicação, instaurado pelo regime militar a partir de 1968, com o estabelecimento do AI-5.¹²⁴ A Revista Veja, lançada em 1968 com o objetivo de inovação e profissionalização da mídia revista dispunha-se a, semanalmente, destacar acontecimentos importantes e transmiti-los a um público em amplitude nacional.¹²⁵ A Folha de São Paulo, por sua vez, advém da fusão dos jornais Folha da Tarde e Folha da Manhã, acontecida no início da década de 1960. Ambas (Folha e Veja) apresentavam em seus projetos a intenção de crescimento e alcance em relação ao público que atingiam. Como ambas eram compostas por equipes e tiveram diferentes orientações ao longo de suas histórias, cremos ser inadequado determinar se eram exclusivamente de esquerda ou direita, favoráveis ou não ao Regime Militar. Conforme Beatriz Kushnir, em estudo sobre a Folha da Tarde (grupo Folha)

os homens e mulheres que lá trabalharam, seu corpo de jornalistas, são um grupo diverso e múltiplo. Viveram tanto as forças do arbítrio, nas prisões e mortes não só relatadas, mas também sentidas na própria pele, como muitos igualmente pactuaram com os agentes da repressão¹²⁶.

¹²³ Ibid. p.141.

¹²⁴ Cf. AQUINO, Maria Aparecida de. **Censura, Imprensa e Estado autoritário (1968-1978)**: o exercício cotidiano da dominação e da resistência: O Estado de São Paulo e o Movimento. Bauru: EDUSC, 1999.

¹²⁵ KLANOVICZ, Luciana R. S. No Olho do Furacão: Revista Veja, Censura e Ditadura Militar. **Revista Literatura em Debate**. V. 4, n. 6, p. 34-50, jan.-jul., 2010.

¹²⁶ KUSHNIR, Beatriz. Calar é consentir: jornalistas colaboradores e censores no pós-1964. **Revista Contemporânea**. Ano 1, n.1, 2011.p.171.

Dessa forma, a relação dos periódicos com o Regime Militar deve ser relativizada e analisada nos termos de sua complexidade. Em dissertação sobre o espaço e tratamento dedicados ao movimento e as reivindicações feministas na Revista *Veja*, Cintia Lima Crescêncio constrói um breve histórico da revista, pontuando a importância de se considerar tanto a adoção de uma postura liberal, quanto os cerceamentos da censura, sofridos pelo grupo editorial Abril.¹²⁷ Segundo Crescêncio, mesmo que a revista (como empresa) tenha adotado uma postura liberal, vinculada às diretrizes do sistema capitalista, isto não invalida o fato de ter sofrido diferentes formas de censura, inclusive anunciadas ao público leitor através de símbolos ou da carta de José Henrique Guzzo, editor substituto da revista em 1976: "Pela primeira vez em mais de 2 anos, *VEJA* chega às mãos de seus leitores, neste número 405, como sempre deveria ter chegado, sem censura prévia por parte das autoridades."¹²⁸ A opção liberal teria, a princípio, garantido a sobrevivência do semanário, especialmente nos primeiros anos nos quais a revista ainda não estava plenamente estabelecida e os lucros advinham da publicidade, inclusive financiada pelo Estado. Ainda que tenha existido uma forma de apoio ao regime militar em sua promessa de luta contra uma esquerda considerada comunista e ameaçadora, com o decreto do AI-5 e o acirramento da censura, a Revista *Veja*, assim como outros órgãos da imprensa brasileira, reavaliou – através de seu corpo editorial – sua posição em relação aos rumos da nação. Além das questões político-sociais que acometiam o país, outros assuntos pululavam nas páginas de jornais e revistas.

A partir de janeiro de 1962, a Folha de São Paulo publicou diversas notas anunciando o grande Concílio promovido pela Igreja Católica que aconteceria em Roma, a partir de outubro do mesmo ano. Entre os itens que ganharam mais destaque ao longo das notas que insistiam em lembrar a importância e grandiosidade do acontecimento, podemos referenciar, em um primeiro momento, o caráter ecumênico do Concílio. A intenção de um diálogo profícuo com outras Igrejas e o convite lançado às mesmas para a participação como ouvintes das reuniões conciliares ganharam espaço e dividiram

¹²⁷ CRESCÊNCIO. Cintia Lima. **Veja o feminismo em páginas (re)viradas(1968-1989)**.2012. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-Graduação em História Cultural da UFSC. Florianópolis.

¹²⁸ Carta ao Leitor. **VEJA**. São Paulo: Abril. nº405, P. 19. 09 jun. 1970.

opiniões entre o otimismo anunciado em manchetes como “Continua florescente a política papal de unificação cristã”¹²⁹ e a ponderação de que “Visitas de protestantes ao Papa João XXIII não devem alimentar ilusões.”¹³⁰ Além da abertura ao diálogo ecumênico, outro ponto que despertava interesse era o teor de inovação promovido pela Igreja através do Concílio. Além da anunciada necessidade de renovar a Igreja Católica através de sua inserção no mundo moderno, o uso de satélites para a transmissão das reuniões conciliares também surgiu como metáfora da renovação. A adoção dos satélites Telstar para a transmissão das principais reuniões conciliares, inclusive da sessão de abertura, foi anunciada pelo periódico em setembro de 1962.¹³¹ Tal iniciativa é ainda mais inusitada quando sabemos que o Telstar foi o satélite que possibilitou a primeira transmissão de televisão ao vivo entre Europa e Estados Unidos e que seu lançamento ocorreu em julho de 1962, ou seja, poucos meses antes do início do Concílio.¹³² A referência ao uso do satélite chama-nos a atenção por não ser certamente uma passagem corriqueira. Conforme afirmamos anteriormente, existe um processo que define aquilo que deve ou não ganhar publicidade. Neste caso, a utilização do satélite pelo Concílio não foi apenas noticiada, mas relatada várias vezes. Em 10 de outubro de 1962, a referência ganha um interessante espaço na diagramação do citado jornal. Uma pequena nota sobre o satélite Telstar é colocada imediatamente ao lado de uma fotografia do papa Pio XII. Abaixo da foto, a legenda explicava a impossibilidade de realização de um Concílio Ecumênico na época do referido sacerdote. O Telstar e a realização de um concílio ecumênico marcam nas páginas da Folha de São Paulo, o anúncio de um novo tempo.

Além da tecnologia e do caráter ecumênico do Concílio Vaticano II, as páginas de jornais e revistas noticiaram enfaticamente, ao longo das décadas de 1960 e 1970, as mudanças e

¹²⁹ Folha de São Paulo. 3 abr 1962. Ilustrada. p.1.

¹³⁰ Folha de São Paulo. 20 abr 1962. Ilustrada. p. 8.

¹³¹ O Telstar no Concílio Ecumênico **Folha de São Paulo**, 9 set. 1962.1 Caderno. p. 2.

¹³² Cf. GLOVER, Daniel R. NASA Experimental Communications Satellites, 1958-1995. **Beyond the ionosphere**: The development of satellite communications. Disponível em <http://history.nasa.gov/SP-4217/ch6.htm>. Acesso em 12/07/2012.

transformações que se dirigiam objetivamente à vida religiosa. A revista *Veja*, em sua segunda edição, traz o questionamento “Para onde vai a Igreja?” como reportagem de capa.

Figura 1: Capa da revista *Veja*.



Fonte: Revista *Veja* (N.2. 18 set.1968.)

A imagem da capa já anuncia o caráter conflituoso da questão quando sobrepõe uma foto de Dom Agnelo Rossi e Dom Helder Câmara aos panos vermelhos e insígnias douradas representativas da riqueza e poder que caracterizam a Igreja Católica ao longo dos séculos. A reportagem à qual a capa se refere, intitulada “Novas crenças na Igreja”¹³³, apresenta os movimentos de mudança presentes na Igreja Brasileira e provenientes especialmente do Concílio Vaticano II e da Conferência Episcopal Latino Americana realizada em Medellín, em 1968. Enquanto os movimentos chamados progressistas, apresentavam propostas de renovação na liturgia e mesmo na vida institucionalmente atrelada à religião, que

¹³³ Revista *Veja*. 18/09/1968. p. 52-56

algumas vezes vão além do previsto nos documentos conciliares, os conservadores criticavam vorazmente tais posturas, aproximando-as de características do comunismo/ socialismo, o qual representava um risco para a estrutura da Igreja. Segundo as palavras de Dom Geraldo Singaud, arcebispo de Diamantina na época, "o diabo é socialista."¹³⁴ Na mesma reportagem, Dom José Maria Pires, então bispo de João Pessoa e o único bispo negro do país, afirma que "é mais fácil um bispo defender reformas sociais que reformas na Igreja."¹³⁵

As propostas de aproximação e diálogo, incitadas a partir do Concílio Vaticano II, não foram aceitas e praticadas de forma homogênea. A interpretação e incorporação das mudanças causaram conflitos entre os religiosos e consternação por parte dos leigos que, em seu cotidiano e através das páginas de periódicos, percebiam tais transformações, conforme observaremos ao longo desta tese.

As mudanças e atitudes foram bastante noticiadas entre 1960 e 1970. Não seria equivocado dizer que, em muitos casos, freiras e padres estamparam manchetes de revistas e jornais. A atuação política e revoluções da indumentária foram assuntos amplamente debatidos em meios de comunicação de alcance nacional. Notícias de religiosos e religiosas presos, envolvidos em passeatas ou manifestações e até mesmo assassinados ou assassinadas durante as ditaduras que percorriam a América Latina, dividiam espaço com notas sobre desfiles, trajes, saias e *tailleurs* que, gradativamente substituiriam os hábitos e batinas após a publicação dos documentos produzidos pelo Concílio Vaticano II. Não é exagero afirmar que, tanto por motivos políticos quanto pelo estilo das roupas (os quais tem também implicações políticas) as percepções a respeito das religiosas passavam por intensas transformações.

No que se refere às freiras, as referências nas mídias estudadas ocorrem, na maioria das vezes, por práticas consideradas inusitadas e representativas das mudanças acima anunciadas. Entre estas podemos citar como exemplo a manchete "Freiras Motorizadas"¹³⁶, publicada em 22 de janeiro de 1962 no jornal Folha de São Paulo. A reportagem se refere a um grupo de freiras no País da Gales que trocaram bicicletas por "bicicletas a motor e motonetas" na tentativa de facilitar e agilizar o atendimento aos doentes da região. Muito

¹³⁴ Ibid. p. 52.

¹³⁵ Ibid.

¹³⁶ Freiras Motorizadas. **Folha de São Paulo**. São Paulo.22/01/1962. Capa.

mais que o conteúdo da notícia, interessa-nos compreender as razões em noticiá-la, as condições que possibilitaram a emergência das freiras, em determinadas situações, como sujeitos/objetos sobre os quais se deveria falar. Nesse sentido, a manchete “Freiras na Praia”¹³⁷ também ganha espaço em nossa reflexão. A reportagem narra a experiência de três freiras em banhar os pés nas águas do mar. O texto cita que "parecem muito interessadas, embora não tomem banho de mar, nem possam bronzear-se ao sol."

Figura 2: Fotografia ilustrativa da reportagem Freiras na Praia.



Fonte: Folha de São Paulo (1962a, p.5)

Nos anos seguintes, a Folha de São Paulo continuou noticiando atividades das freiras em áreas distintas: “Freiras assistem filme sobre as favelas do Rio”¹³⁸, “Freiras aprendem a esqui”¹³⁹, “Freira tem violão que se chama ‘Irmã Adélia’ e é sucesso do

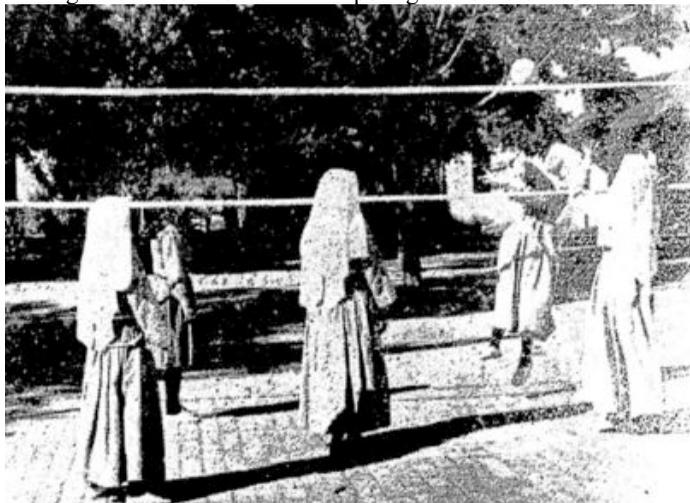
¹³⁷ Freiras na Praia. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 22 jul. 1962 Vida Social.p. 5

¹³⁸ Freiras assistem filme sobre as favelas do Rio. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 29 jan. 1962. Primeiro Caderno.p.6

¹³⁹ Freiras aprendem a esqui. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 14 jan. 1964, Ilustrada. p.6

disco”¹⁴⁰, “O volei das freiras”¹⁴¹, “As freiras do Jipe conquistam sucesso”¹⁴², entre outras. Muitas das reportagens citadas traziam fotos das freiras em momentos de descontração e sorridentes. Tais imagens contrastavam com a ideia da freira austera e de fala sibilada, dedicada à clausura e cuidado do próximo, ou severa, cuja disciplina e ordem eram leis de vida e formação. Ao mesmo tempo, porém, em que parecem intencionar mostrar as religiosas como mulheres "de carne e osso", continuam, de alguma maneira, a sacralizá-las, na medida em que publicam suas ações, as quais deveriam ser apenas cotidianas, como diferentes e inusitadas.

Figura 3: Foto ilustrativa da reportagem "O volei das Freiras"



Fonte: Folha de São Paulo (1967a. p.12)

¹⁴⁰ Freira tem violão que se chama “Irmã Adélia” e é sucesso do disco. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 15 jan. 1964. Ilustrada.

¹⁴¹ O vôlei das freiras. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 21 jul. 1967. Primeiro Caderno. p.01

¹⁴² As freiras do jipe conquistam sucesso. **Folha de São Paulo, São Paulo**, 03 mai. 1968. Ilustrada. p.03

Figura 4: Foto ilustrativa da reportagem "As freiras de jipe conquistam sucesso"



Fonte: Folha de São Paulo (1968a. p.1)

Além das notas sobre acontecimentos inusitados, podemos perceber nas páginas da Folha de São Paulo e da Revista Veja, referências às transformações em elementos que há muito caracterizavam a vida religiosa feminina.

1.4 O hábito religioso e suas significações

Como mencionado, um dos temas ligado à vida religiosa feminina que ganhou inúmeras referências em jornais e revistas nas décadas de 1960 e 1970, dizia respeito ao uso (e possibilidades de modificação) do hábito religioso. O decreto *Perfectae Caritatis*, resultado das reuniões do Concílio Vaticano II, a respeito do hábito religioso expõe o seguinte:

O hábito religioso, sinal que é de consagração, seja simples e modesto, pobre e ao mesmo tempo decente, além de consentâneo com os requisitos da saúde e circunstâncias de tempos e lugares, como ainda acomodado às necessidades do ministério. Tanto o hábito dos homens quanto o das mulheres que não se ajustarem a essas normas devem ser modificados.¹⁴³

¹⁴³ *Perfectae Caritatis*. In VIER, Frei Frederico (Coord. Geral). **Compêndio do Vaticano II**: Constituições, Decretos, Declarações: Petrópolis-RJ, Vozes, 1987. p. 500.

Estas possibilidades de mudanças causaram diferentes reações dentre os religiosos e religiosas, desde as mais radicais, que militavam pela absoluta abolição do hábito religioso, às mais comedidas ou mesmo desconfiadas. Nos países da América Latina, tal medida foi encarada por uma grande maioria dos padres e freiras como uma oportunidade de aproximação entre religiosos e leigos, conforme os objetivos proclamados pelo Concílio Vaticano II. Tal argumentação pode ser exemplificada através da nota “Saias comuns para as freiras”, publicada em 03 de junho de 1968. Ao relatar o retorno da madre provincial da Congregação do *Sacré-Coeur de Marie* ao Brasil, após um curso de renovação da Igreja. Nesta reportagem encontramos a seguinte afirmação: "a provincial informou que sua congregação já está estudando a adoção para as freiras, de saias comuns que permitirão uma melhor integração com o povo."¹⁴⁴ Integração e aproximação não eram, porém, as únicas motivações noticiadas como justificativas para as modificações do hábito religioso. Buscando publicar a novidade com o máximo de antecipação, o *Correio da Manhã*¹⁴⁵ sugere uma justificativa bastante inusitada para as mudanças no hábito religioso. De acordo com a nota publicada em janeiro de 1960 (antes mesmo da realização do Concílio Vaticano II):

Circulam rumores não confirmados no Vaticano de que, em um futuro muito próximo as freiras receberão autorização para usar trajes especiais que incluem um tipo de calça comprida. A inovação ou revolução visaria evitar o inconveniente das saias longas e amplas quando as religiosas têm de dirigir

¹⁴⁴ Saias comuns para as freiras. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 03 jun. 1968. Edição da tarde. p.1.

¹⁴⁵ Segundo Eduardo Zayat Chammas, o “*Correio da Manhã*” era, na época, um dos impressos mais importantes no Rio de Janeiro, sendo o periódico matutino de maior circulação até fins da década de 1950. Saudou o início do governo militar porém tornou-se, posteriormente, um grande órgão de oposição e crítica ao mesmo, sendo extinto em 1974. Cf. CHAMMAS, Eduardo Zayat. **A ditadura militar e a grande imprensa**: os editoriais do *Jornal do Brasil* e do *Correio da Manhã* entre 1964 e 1968. 2012. Dissertação (mestrado em História Social). Programa de Pós-Graduação em História Social da USP. São Paulo.

automóveis. O novo traje seria unicamente para essas ocasiões.¹⁴⁶

O apelo pela inovação fica claro também na reportagem anteriormente citada “A freira e seus encantos”¹⁴⁷, publicada pela revista VEJA em dezembro de 1968. Nesta, entre as acusações feitas às mulheres que optavam pela vida religiosa, encontramos a noção de que a freira é uma pessoa que “precisaria se atualizar, pois mesmo agora que a Igreja está se atualizando ela teima em permanecer na Idade Média.”¹⁴⁸ Além disso, encontramos como justificativa o fato de que um dos elementos que reforçam essa imagem é justamente o uso das vestes. No Brasil, algumas congregações, como a *Sacré-Coeur de Marie*, já iniciavam o processo de troca dos hábitos por trajes civis e justificavam tal atitude com dois motivos: “o primeiro, o Concílio Vaticano II que deu novos rumos à responsabilidade social da Igreja e o segundo, a própria emancipação da mulher.”¹⁴⁹ Tais possibilidades e transformações não foram, conforme pontuamos anteriormente, consensuais. Mesmo as irmãs que adotaram desde o princípio as modificações no hábito tinham consciência de que tal processo não ocorreria de forma rápida e absoluta. Na reportagem “A nova vida da freira”, publicada pela revista Veja em 13 de agosto de 1969, a freira franciscana e superiora na Casa da Infância da Liga das Senhoras Católicas, em São Paulo, Madre Maria de São Miguel, afirmava que o hábito religioso era um sinal de separação entre o povo e os que o trajam e que deverá ser abolido, ponderando, porém, que “em uma cidade grande uma freira sem hábito não impressiona, mas numa pequena cidade do Nordeste, seria um escândalo.”¹⁵⁰

Para melhor compreender o fervoroso debate a respeito do hábito religioso é necessário considerar as suas significações, uma vez que o incomodo atingia tanto aqueles que o trajavam quanto aqueles habituados a olhá-lo. Para exemplificar a importância do

¹⁴⁶ Vitrine de Variedades. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 21 jan.1960. 2º. Caderno. p. 04

¹⁴⁷ A freira e seus encantos. **VEJA**. Op. cit. p.44.

¹⁴⁸ Ibid, 44

¹⁴⁹ Ibid, 45.

¹⁵⁰ A Nova Vida da Freira. **VEJA**. São Paulo. Abril. Ed. 49. 13/08/1968. p.

hábito religioso como elemento de reconhecimento e distinção, observamos a crônica “A Igreja nas Colunas”, de autoria de Dom Marcos Barbosa, publicada no *Jornal do Brasil*¹⁵¹, na coluna “Religião”, em setembro de 1975. Eis um pequeno trecho:

Alguém já falou, e não me lembro como as definiu, de pessoas colunáveis. Mas o fato é que a Igreja recentemente andou pelas colunas. Ou melhor, senão ela, o que Maritain propõe chamar “pessoal da Igreja”, que não se confunde com sua santa Pessoa. Primeiro um colunista noticiava que o Cardeal Dom Eugênio Salles determinara aos seus padres que moderassem o corte de cabelos. O que significa, ao contrário do que se podia entender, cortá-los bem curtos. Providência que não foi sem dúvida inspirada pelos preconceitos de Spinoza nem mesmo pelas determinações do Levítico, mas pela idéia de que o sacerdote tem de ser alguém meio “separado”, que não deve preocupar-se em “estar na moda”. Em seguida, em outra coluna, lemos um bem redigido tópico intitulado **Momento em Brasília**: “Ao sair de uma reunião de religiosas, a bela freira é seguida na rua por um insistente galanteador, fazendo-a recorrer a um guarda. “Por favor, sou freira e estou sendo importunada por aquele cidadão”. Responde o guarda: “Por que a senhora está se dirigindo a mim?” – “Porque o senhor é uma autoridade”, explica a freira”. “E como a senhora sabe disso?” – “Claro que pela farda.” E, com um sorriso nos lábios, conclui o policial: “A senhora está de vestido

¹⁵¹ O “*Jornal do Brasil*” surgiu em 1891 como um jornal monarquista e passou por amplas modificações (editoriais e técnicas) entre as décadas de 1950 e 1960. As relações que estabeleceu com a ditadura, assim como a maioria dos periódicos consultados ao longo desta tese, eram extremamente ambíguas, na medida em que, mesmo publicando críticas indiretas ao AI-5 e noticiando um golpe militar no Chile e a morte de Allende, realizava oposição sempre dentro de certos limites e a respeito de circunstâncias bastante específicas. Cf. CHAMMAS, Eduardo Zayat. Op. Cit.

comum, como é que o cavaleiro podia adivinhar, então, que se tratava de uma freira?”. Podíamos achar que o guarda estava errado, porque qualquer senhora, no caso, faria jus à proteção; mas tinha todo direito de estranhar que ela invocasse um tratamento especial, quando não desejava aparecer como freira. Já em crônica bem antiga comentei outros problemas causados pelo abandono dos hábitos, sobretudo por parte das religiosas, sendo mais difícil para as filhas de Eva resistir aos caprichos da moda, que exigem dinheiro e tempo, e às vezes menos recato.¹⁵²

Dois elementos saltam-nos aos olhos: em primeiro lugar, os qualificativos atribuídos às freiras: a bela freira e as filhas de Eva, que dificilmente resistiriam aos caprichos da moda. É como se o abandono do hábito “mundanizasse” a freira, tornando-a sujeita aos mesmos “vícios (a moda e o assédio) que outras mulheres. O outro elemento refere-se ao fato de que a freira era definida por suas vestes. Este é reforçado em outra passagem da crônica: “Há muitas razões para o uso do hábito, mas fiquemos nesta apenas: a visibilidade da Igreja (...). Meu amigo Oswaldo Tavares, quando via um padre, pensava: “Ali vai um servo da Igreja!” mas, quando via uma freira pensava mais: “Ali vai a Igreja!”. É preciso pontuar que o hábito era um forte elemento de reconhecimento dos que optavam pela vida institucionalmente atrelada à religião. Diríamos até o elemento primeiro, afinal é o visível. O hábito religioso pode ser compreendido como signo que agregava e distanciava, como um atributo identitário na medida em que era um meio através do qual se estabeleciam relações com o mundo e com os outros. É compreensível que a possibilidade de sua ausência causasse estranhamento, não pela roupa “em si”, mas pelo que simbolizava. Através do hábito e da batina constituíam-se formas de identificação socialmente estabelecidas e codificadas por meio do corpo escondido, e, diríamos até, dessexualizado. Seu uso carregava consigo um peso secular de uma Igreja construída sobre a égide da hierarquia, do autoritarismo e do poder verticalizado. Se, conforme

¹⁵² BARBOSA, Dom Marcos. A Igreja nas Colunas. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 05 set. 1975. Caderno B. p.02.

afirma Maffesoli: "As roupas são máquinas de comunicar"¹⁵³, o despir do hábito era o mesmo que neutralizar tais predicados e sem eles, os sentidos da vida religiosa, outrora tão marcadamente estabelecidos, tornavam-se difusos.

É importante ressaltar que a discussão em torno do uso e gradual abandono das vestes consagradas, ainda que abrangesse tanto homens quanto mulheres, era muito mais efervescente no que concerne às freiras. Na crônica reproduzida acima, Dom Marcos Barbosa afirma claramente que os problemas gerados pelo abandono do hábito atingem sobretudo as religiosas, uma vez que, como filhas de Eva, teriam mais dificuldades em resistir aos caprichos da moda. Tal afirmação leva-nos a uma interessante constatação: muitas das reportagens dedicadas a explorar a temática do hábito religioso, especialmente das freiras, sugeriam a ideia de que o uso ou não do hábito religioso era uma questão de moda. Um interessante exemplo pode ser observado na edição 56 da Revista Veja, de 21/ 03/1973, na reportagem "A butique do padre"¹⁵⁴.

Figura 5: Foto ilustrativa da reportagem "A butique do padre"



Fonte: Revista Veja (1973a. p. 56)

A imagem acima ilustra a reportagem de uma página, dedicada a divulgar o trabalho de 25 freiras da ordem das Pias Discípulas do Divino Mestre, na Itália, que, segundo Veja, pretendem "conduzir almas até Deus também através da beleza."¹⁵⁵ Entre as produções da "Butique" (sic), localizada em Milão, encontram-se, de acordo com a reportagem, batinas com caimento para os padres mais exigentes e roupas íntimas para freiras,

¹⁵³ MAFFESOLI, Michel. **No fundo das aparências**. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 161.

¹⁵⁴ A Butique do Padre. **VEJA**. São Paulo. Abril. 21 mar. 1973. p. 56.

¹⁵⁵ Ibid.

destinadas a não acentuar as formas. As piás discípulas justificam sua loja como um reflexo da abertura promovida pelo Vaticano para as questões consideradas anteriormente mundanas e ressaltam que não são pioneiras em termos de moda eclesiástica (sic), uma vez que em 1968, em Nova York, ocorrera um desfile para freiras onde foram apresentados 44 modelos de hábitos. Em relação aos hábitos, é curioso notar que a ilustração da reportagem apresenta uma série de modelos bastante tradicionais, com exceção de um desenho, no canto direito, que sugere um vestido curto e relativamente decotado. Todos femininos. Em nenhum momento, a reportagem faz referência às motivações que engendraram a necessidade de mudança no hábito religioso, além da autorização a partir do Concílio. Sugere-se, dessa forma, que as mesmas são apenas de ordem estética, já que o objetivo era a condução de almas através da beleza.

A moda está presente também na manchete do Diário Carioca¹⁵⁶ de 22 de novembro de 1964, em reportagem dedicada às discussões conciliares sobre a renovação das ordens religiosas. É bastante curioso, porém, o fato de que, ainda que a reportagem apresente o título “Bispo prefere ver freiras na moda”, no corpo do texto, a única referência à questão das vestes religiosas é a afirmação do Cardeal Suennes, da Bélgica, insistindo que “as freiras abandonem algumas práticas antiquadas, tais como certas vestimentas que muitas vezes despertam uma situação de lamentável ridícula (sic) nas ruas.”¹⁵⁷ No mais, a reportagem trata exclusivamente do embate entre bispos reformadores e bispos conservadores a respeito da necessidade de adequação da Igreja aos tempos atuais. A moda também foi título, no mesmo jornal, de matéria anunciando a aprovação pelo Concílio Vaticano II, de uma resolução determinando que freiras, monges, padres e membros de ordens religiosas modernizem suas vestes como forma de ajuste ao

¹⁵⁶ O “Diário Carioca” circulou no Rio de Janeiro entre 1928 e 1965. Não foi um jornal de grande circulação, porém era bastante influente em função de seus posicionamentos políticos. No caso da ditadura, era declaradamente opositorista. Cf. RODRIGUES, Sergio (et alli). *Diário Carioca: o primeiro degrau para a modernidade. Estudos em Jornalismo e Mídia*. Vol. 1, no. 1, 1^o semestre de 2004.

¹⁵⁷ Bispo prefere ver freiras na moda. *Diário Carioca*, Rio de Janeiro. 22 nov. 1964.p.03

mundo moderno. Mesmo referindo-se a homens e mulheres, a reportagem teve como manchete “Concílio quer freiras na moda.”¹⁵⁸

A ênfase na relação entre os novos hábitos das freiras e a moda não foi uma particularidade do *Diário Carioca*. Em 22 de setembro de 1964, o jornal *Última Hora*¹⁵⁹ trata do mesmo assunto na reportagem “3.100 freiras já usam novo hábito”¹⁶⁰ quando, ao descrever o novo hábito recém lançado para as Irmãs de Caridade em 10 estados brasileiros, afirma que “a nova moda começa no verão.”¹⁶¹ O *Correio da Manhã*, igualmente atento aos apelos da moda, divulgou uma coleção desenhada com exclusividade a pedido de uma religiosa na reportagem “Cristian Gian lança moda para convento.”¹⁶² Os trajes, segundo a cliente incomum, deveriam ser modernos e funcionais, pois substituiriam os antigos e incômodos modelos usados pelas religiosas. O traje aprovado, marcado por discrição e atualidade, era composto por saia, blusa, casaco, chapéu com lenço de mousseline preta, meias e sapatos com salto 3 ½. Todas as peças em tons de preto, branco e cinza escuro.

¹⁵⁸ Concílio quer freiras na moda. **Diário Carioca**, Rio de Janeiro. 09 out. 1965. p.07.

¹⁵⁹ O jornal “Última Hora” circulou entre 1955 e 1970. Poucos meses após sua primeira edição, tornou-se o impresso vespertino de maior circulação no Rio de Janeiro. Foi o único jornal a defender o governo de João Goulart na ocasião do golpe de 1964. A sucursal do jornal em Porto Alegre contava com a presença do jornalista Tarso de Castro que, em 1969, seria um dos fundadores do semanário *O Pasquim*, conhecido como símbolo de resistência ao regime militar. Cf ARAÚJO, Tatianne de Faria Vieira. **A crônica do jornal Última Hora e a ditadura militar: possíveis relações (contra) discursivas**. 2011. Dissertação (mestrado em Letras). Universidade Federal de Goiás. Goiânia.

¹⁶⁰ 3100 freiras já usam novo hábito. **Última Hora**. 22 set. 1964. p. 02.

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² Cristian Gian lança moda para convento. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro. 14 jun.1963. 2º caderno. p. 04.

Figura 6: Foto ilustrativa da reportagem "Costureiro Cristian Gian lança moda para convento."

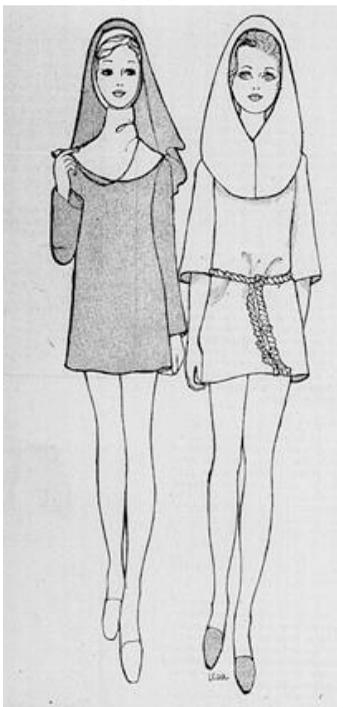


Fonte: Correio da Manhã (1963a. p.4)

A discussão sobre o hábito das freiras gerava curiosas reações. Uma delas nos chamou a atenção ao observarmos as páginas do Jornal do Brasil de 17 de julho de 1968. A reportagem intitulada “O hábito não faz a freira” não tratava, diretamente, nem de hábito e nem de freira. A iniciativa de um jovem figurinista de Nova Iorque, ao inspirar-se no hábito medieval das freiras para a criação de uma coleção autoral, dividiu opiniões e causou consternação. Os minimedievais, nome atribuído às criações, foram considerados femininos por algumas clientes e blasfemos por outras. Segundo o estilista responsável, sua intenção foi ressaltar a prudência e o exemplo das religiosas, acrescentando acreditar piamente que seus modelos seriam adotados, devido à recente modernização das freiras e seus hábitos. Apesar de ter sua coleção considerada como de extremo mau gosto e até mesmo ofensiva, algumas religiosas não se mostraram perturbadas pela ideia. A reportagem apresenta o depoimento da irmã Marie Madeleine, para quem, "a esta altura,

ninguém mais sabe dizer quem é e quem não é freira realmente. Depois que nós adotamos as roupas dos leigos, como estamos fazendo atualmente, por que estranhar que eles façam a mesma coisa? Por que estranhar o contrário?"¹⁶³

Figura 7: Gravura ilustrativa da reportagem "O hábito não faz a freira".



Fonte: Jornal do Brasil (1869a. p.04)

Ao abordar a questão da mudança de hábitos como um problema estético e uma questão de moda, os jornais acabam atribuindo novos sentidos à uma transformação que, oficialmente, segundo os documentos conciliares, teria por preocupação primeira a possibilidade de uma maior aproximação entre os religiosos, as religiosas e o povo de Deus. A preocupação, ao contrário do que

¹⁶³ O hábito não faz a freira. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro. 17 jul. 1968. p. 4.

aparecia em muitas das reportagens, era muito mais política que estética.¹⁶⁴ No entanto, falar das freiras (muito mais que dos padres) a partir da moda significava, de certa maneira, integrá-las socialmente como mulheres, adotando preocupações e comportamentos considerados específicos das mulheres. Não é de estranhar que as duas últimas reportagens citadas estejam alocadas em páginas direcionadas ao público feminino como o “Correio Feminino”, no caso do Correio da Manhã e uma página com o selo “Serviço Feminino”, no “Caderno b” do Jornal do Brasil.

É preciso ressaltar aqui a necessidade de se pensar a moda como um dos principais marcadores das distinções de gênero, como bem observa Ivana Guilherme Simili. Em artigo sobre as relações entre moda e políticas de gênero, a autora indica que "as aparências dos sujeitos, produzidas pelos usos de roupas e ornamentos corporais, podem ser constituídas em documentos de moda e gênero. Logo (...) revelam como os corpos e os comportamentos foram modelados pelas ideologias políticas."¹⁶⁵ No caso das reportagens sobre o hábito como uma questão de moda, a problemática ganha uma dupla conotação: o hábito-vestimenta incorporando a freira em um discurso que definia os elementos e padrões de feminilidade específicos da época, e o hábito-moda, transformado em preocupação estética específica das mulheres e, em certa medida, desprovido de sua significação primeira (um projeto político e social sugerido pela Igreja Católica). A roupa, e portanto a aparência, acabava sendo elemento que identificava os papéis sociais atribuídos aos sujeitos. As freiras e seus novos hábitos na moda tornavam-se assim mulheres inseridas em um discurso de gênero que, por sua vez, balizava os seus espaços de atuação, restringindo-os, naquele momento ao que era comum às outras mulheres, ou seja, o privado.

Ao falar sobre conventos e recolhimentos no Brasil colonial, Leila Mezan Algranti pontua que a honra das mulheres era questão tanto pública quanto privada e que a manutenção da mesma dependia da aparência. Manter a honra era, antes de tudo, manter as aparências

¹⁶⁴ Sem desconsiderar, entretanto, que a moda, compreendida como discurso, é fortemente política.

¹⁶⁵ SIMILI, Ivana Guilherme. Políticas de Gênero na Segunda Guerra Mundial: as roupas e a moda feminina. In **Revista Acervo**. Rio de Janeiro, v.25, n.2, jul/dez 2012, p. 122.

e o uso do hábito cumpria esta função.¹⁶⁶ A partir da aparência, permite-se a construção de diversos sentidos e significados relacionados aquilo que é visto, com diferentes referenciais, os quais vão terminar por definir o ser. Ao pensar a questão da aparência, Guacira Lopes Louro afirma que

[...] a determinação das posições dos sujeitos no interior de uma cultura remete-se, usualmente, à aparência de seus corpos. Ao longo dos séculos, os sujeitos vêm sendo examinados, classificados, ordenados, nomeados e definidos por seus corpos, ou melhor, pelas marcas atribuídas aos seus corpos.¹⁶⁷

Neste sentido, além de transformar a autocompreensão da Igreja, o Concílio implementou alterações no que se refere ao estilo de vida, votos, serviço apostólico, formação e relações dentro de cada congregação. Ao possibilitar alterações no hábito religioso, os documentos conciliares propunham uma realocação dos religiosos em suas comunidades e, especialmente, nas relações estabelecidas com a comunidade. Tais propostas podem ser observadas na reportagem “Padres Conciliares querem renovar ordens religiosas”, publicada pela Folha de São Paulo em 12 de novembro de 1964. A reportagem noticiava as mudanças das ordens religiosas, “inclusive das freiras, frades e monges, sendo de opinião geral dos padres conciliares a necessidade de uma renovação ampla na vida religiosa.”¹⁶⁸ Entre os itens pontuados como importantes para esta renovação tiveram grande repercussão as intervenções do arcebispo de Agra, na Índia e do cardeal Léo Suenes, de Mallinas, na Bélgica, que pediram a “supressão de certos costumes, como o uso dos hábitos religiosos.”¹⁶⁹

¹⁶⁶ ALGRANTI, Leila M. **Honradas e Devotas**: mulheres na Colônia. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999. p. 112.

¹⁶⁷ LOURO, Guacira Lopes. Corpos que escapam. **Labrys**: revista virtual de estudos feministas. nº4, 2003.

¹⁶⁸ Padres conciliares querem renovar ordens religiosas. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 12 nov. 1964. Primeiro caderno. p. 2.

¹⁶⁹ Ibid.

Importante salientar que a renovação estabelecida pelo Concílio gerou conflitos e desconfortos. Tais desconfortos deviam-se ao fato de que as transformações exigidas pelo Concílio faziam referência a elementos e hábitos consolidados, a partir dos quais muitos e muitas haviam construído os sentidos que atribuíam à vida religiosa. Ao mudarem tais hábitos, a vida religiosa, muitas vezes, perdia sentido. Segundo Maria de Lourdes Gascho, em dissertação de mestrado sobre a atuação das Catequistas Franciscanas em Santa Catarina, “o Concílio mexeu não só com estruturas, obras, constituições, mas também com a identidade, com o subjetivo dos membros da congregação.”¹⁷⁰ Ao abandonar costumes e práticas institucionalizados, temia-se que o sentido da vida religiosa fosse deixado para trás.

O fato de o hábito gerar diferenciação e, muitas vezes, distanciamento, era um dos elementos que deveriam ser alterados. Isso porque a postura a ser adotada era a de igualdade, em contraposição à categoria de superioridade à qual a Igreja vinha se autocreditando há séculos. Agora não eram apenas aqueles que se dedicavam à vida religiosa, mas todo o povo de Deus que teria acesso à santidade. Essa tentativa de busca por igualdade, porém, obteve alguns resultados diferentes daqueles esperados. Em 1971, seis anos após a finalização do Concílio, a Folha de São Paulo continuava a publicar reportagens referentes ao debate sobre o uso do hábito. Em “O debate sobre a batina no Sínodo” percebemos que a questão continuava gerando opiniões bastante divergentes. Bispos e cardeais, entre eles Karol Wojtyła, arcebispo da Polônia e futuro papa João Paulo II, argumentavam que era “desejo dos fiéis que os sacerdotes ajam e se vistam como sacerdotes”¹⁷¹ e que os “padres e freiras com roupas seculares têm provocado escândalo entre os fiéis.”¹⁷² Ponderam também que o “hábito não faz o monge, porém o defende e lhe permite oferecer um testemunho o testemunho (sic) dado por Cristo ao mundo.”¹⁷³ Mas contra quais perigos padres e

¹⁷⁰ GASCHO, Maria Lurdes. **Catequistas Franciscanas**: uma antecipação ao aggiornamento em Santa Catarina. Florianópolis. 1998. 174p. Dissertação (Mestrado em História) PPGHST. UFSC, Florianópolis. p.149.

¹⁷¹ O debate sobre a batina no Sínodo. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 14 out. 1971. Primeiro Caderno. p. 6.

¹⁷² Ibid. p.6.

¹⁷³ Ibid.p. 6 (grifo meu)

freiras precisariam defender-se? De acordo com Michel Maffesoli, "aquele que usa uma roupa curva-se a um modo de viver em especial. Quando o senso comum declara que o hábito não faz o monge, ele lembra, ao contrário, que tradicionalmente o hábito e o monge são um só."¹⁷⁴ A partir do momento em que, incitadas pelas modificações implementadas pelo Concílio, as irmãs trocaram o hábito religioso por vestes civis, o signo que as distinguiu dos leigos foi extinto. A identificação pelo uso do hábito, pela aparência que acabava por determinar aquilo que eram, não acontecia mais. Se as representações sobre a vida religiosa feminina eram construídas a partir da imagem vista, a partir do momento em que a aparência não demonstrasse mais distinção, quais e a partir do quê seriam as representações construídas? O que diferenciaria irmãs e leigas?

As transformações na vida religiosa foram igualmente objeto da revista *Veja* em 4 de agosto de 1971, na reportagem "Os hábitos do novo monge". Nesta, os hábitos referenciados no título e discutidos ao longo da reportagem dizem respeito tanto às vestimentas quanto aos elementos característicos da vida religiosa, como os votos de pobreza, obediência e castidade. A sentença "Se o hábito não faz o monge, pelo menos mostra o que ele pensa"¹⁷⁵ introduz o texto e anuncia a sutil ironia que caracteriza a forma como a temática é abordada. A apresentação das transformações defendidas por determinados grupos é antecedida e ilustrada pela descrição detalhada de novas vestes, enfatizando o terno azul claro de casimira inglesa do frei Constâncio Nogara, secretário executivo da CRB (Conferência dos Religiosos do Brasil), "que jamais o revelaria como um franciscano preso a um voto de pobreza."¹⁷⁶ As roupas, conforme a reportagem, eram representativas das mudanças que marcavam a vida religiosa na época. Segundo Guacira Lopes Louro "aprendemos a classificar os sujeitos pelas formas como eles se apresentam corporalmente."¹⁷⁷ No que se refere às freiras, a reportagem ressalta mudanças no cuidado com a castidade, afirmando que anteriormente as congregações envolviam as freiras

¹⁷⁴ MAFFESOLI, Michel. **No fundo das aparências**. Petrópolis: Vozes, 1996. p.172.

¹⁷⁵ Os hábitos do novo monge. **VEJA**. São Paulo. Abril. 04 ago.1971. Edição 152. p. 54.

¹⁷⁶ *Ibid.*

¹⁷⁷ LOURO, Guacira Lopes. *Op. Cit.*

em proteções desnecessárias, sendo que a preocupação excessiva com o voto limitava ações junto ao povo de Deus.

O hábito era o signo a partir do qual se articulavam emoções. Aquilo que era dito e demonstrado inseria-se numa ordem organizada pelo que o hábito representava. O hábito exercia efeito pedagógico, tanto sobre as irmãs que o vestiam quanto sobre os leigos, cujas falas e gestos tornavam-se mais ponderados na presença de uma religiosa (in)vestida por tudo aquilo que o hábito representava. Com as transformações do hábito, o signo havia sido alterado. Segundo Guacira Louro, "os significados das marcas dos corpos se alteram, pois, ao longo da existência das sociedades e dos sujeitos: mudam as fontes da autoridade, mudam os discursos, mudam os códigos, muda a medicina, a tecnologia e a moda, mudam os hábitos, os sujeitos envelhecem, adoecem, morrem."¹⁷⁸

Os tempos haviam mudado e a Igreja enquanto instituição, na tentativa de manutenção de seu lugar, precisava mudar também. Tal mudança significava uma alteração na forma de se compreender e de atuar. A Igreja não deveria ser apenas uma instituição que se bastasse em si mesma, mas deveria ser “para os outros”, para todo o povo de Deus. Nesse sentido, transformações de regras, comportamentos, compreensões e, é claro, de hábitos também precisavam ser efetivadas. A mudança de hábito trouxe dúvidas, desconfortos e preocupações. Compreensível quando lembramos que o hábito era um elemento de identificação, sobre o qual as irmãs construíam sentidos e, muitas vezes, depositavam aquilo que representava pertencer a uma congregação religiosa feminina. Sem o hábito, apesar dos conflitos, das inquietudes e até mesmo das desistências, a vida religiosa feminina continuou a existir.

1.5 Tempos de emancipação

Outro aspecto bastante recorrente em jornais e revistas na época, relacionado à problemática das transformações no hábito religioso, diz respeito a noção de emancipação das freiras, em confluência com a ideia de emancipação feminina difundida especialmente na década de 1970. Ainda que esse movimento tenha obtido maior visibilidade entre os anos de 1960 e 1970, é importante

¹⁷⁸ LOURO, Guacira Lopes. Op. Cit. p 2.

pontuar que a luta por emancipação antecede o período. Segundo Joana Maria Pedro, o feminismo, como movimento social, pode ser percebido por meio de ondas, sendo que a primeira teve lugar no final do século XIX, com as lutas por direitos políticos, civis e sociais e a segunda tem seu início no final da Segunda Guerra Mundial, com reivindicações relacionadas com o "direito ao corpo, ao prazer e contra o patriarcado."¹⁷⁹ Em meio às reivindicações advindas desta segunda onda, cujo mote “o privado é político” representa as reivindicações e bandeiras de luta, é que, a partir da década de 1960, o movimento feminista ganhou visibilidade. Os livros “A mística Feminina” de Betty Friedman e “O Segundo Sexo”, de Simone de Beauvoir, tornaram-se ícones destes movimentos. Muitas das religiosas, que viveram as transformações institucionais da Igreja Católica a partir do Concílio Vaticano II, não ficaram alheias a estas discussões. A busca por novos espaços e possibilidades foi incorporada através do debate sobre o hábito, sobre os espaços destinados à atuação da freira e, até mesmo, sobre o que significava ser freira e mulher.

Entre os jornais e revistas consultados, nos deparamos com algumas reportagens que abordam o tema de maneira bastante explícita. A matéria “Os hábitos do novo monge”, da revista *Veja*, citada anteriormente pelas descrições detalhadas das novas vestes dos sacerdotes em suas relações com as modificações na vida religiosa, apresenta uma coluna específica sob o título “Libertação da freira”. Nela, o processo de emancipação das freiras é enunciado como uma evidência ao se observar as salas de reuniões da IX Conferência dos Religiosos do Brasil, à qual a reportagem se refere de uma maneira geral. Entre as evidências desse processo, a reportagem pontua a crescente busca das religiosas por aperfeiçoamento e especialização em faculdades leigas ou religiosas, e a superioridade numérica de freiras em relação aos padres. Em 1971 havia cerca de 41.181 freiras para 13.135 sacerdotes (padres seculares e religiosos). A superioridade numérica traria como consequência uma inegável influência das habilidades e ideias femininas. No entanto, a reportagem não esclarece quais seriam essas ideias e habilidades específicas das irmãs. A certeza era que elas

¹⁷⁹ PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **História**. São Paulo, v.24, n.1, p.77-98, 2005. p.3.

eram evidentes uma vez que em pequenas paróquias, muitas vezes, as irmãs acabavam assumindo tarefas e suprindo a falta de padres.¹⁸⁰ Na reportagem “A freira e seus encantos”, a questão da emancipação é pontuada de forma mais objetiva quando a emancipação da mulher é colocada lado a lado com as propostas do Concílio Vaticano II, na tentativa de explicar as mudanças que vinham ocorrendo nas congregações femininas. A reportagem transcreve as palavras de Frei Spindeldreier, que afirma que “no século XX o ideal de mulher mudou de maneira radical. Ela abandonou seu papel tradicional de passividade, assumindo cada vez mais um papel acentuadamente ativo.”¹⁸¹ Aborda também o desabafo da monja carmelita inglesa, Irmã Margareth Rowe, sobre a submissão às regras construídas por homens. Para a irmã “a que horas nos levantamos, a que horas comemos, que roupa usamos, tudo isso decidem os homens. Certamente as monjas estão mais qualificadas para tratar desses assuntos.”¹⁸²

Esta mudança radical no ideal de mulher foi ressaltada também na reportagem “Não teremos freiras amanhã?”¹⁸³, publicada na Folha de São Paulo, em 1976. A reportagem apresenta uma alarmante constatação realizada pelo Vaticano a respeito de uma possível extinção das freiras a curto prazo. Tal prognóstico construiu-se a partir da percepção de que, em sete anos, 300 mil freiras abandonaram os conventos. A justificativa para o “êxodo” segundo as palavras de um jovem sacerdote foi a seguinte:

O maior mal é que, enquanto as mulheres leigas deram gigantescos passos nos últimos anos para valorizar o seu papel na sociedade moderna, para as freiras não se fez nada: apesar de muitas promessas, continuam a ser evangelizadoras de segunda categoria, as

¹⁸⁰ Os hábitos do novo monge. **VEJA**. São Paulo. Abril. 04/08/1971. Edição 152. p.55.

¹⁸¹ A Freira e seus encantos. **VEJA**. São Paulo. Abril. Edição 13. 4 dez. 1968. p.45.

¹⁸² *Ibid.*

¹⁸³ Não teremos freiras amanhã? **Folha de São Paulo**, São Paulo. 17 mai. 1976. 1 Caderno. p. 21.

vezes ignorantes, rejeitadas pelo meio social onde agem, relegadas a papéis secundários.¹⁸⁴

A importância dos movimentos de emancipação feminina em suas relações com a vida religiosa foi ressaltada também pelo Estado de São Paulo¹⁸⁵ em 1971, referindo-se, no entanto, às especificidades do Brasil. A reportagem “Freiras buscam novo apostolado: a mulher”¹⁸⁶ é bastante significativa na medida em que demonstra o conhecimento e posicionamento de algumas freiras perante as conquistas dos movimentos feministas. Segundo as palavras da irmã salesiana Iracema Farina, entrevistada na reportagem, “a libertação da mulher marginalizada na sociedade brasileira, especialmente nos ambientes pobres, onde o marido utiliza a esposa como se fosse escrava, é um dos principais objetivos das religiosas brasileiras.”¹⁸⁷ As mudanças referentes à libertação das mulheres não eram apenas um objetivo das religiosas em relação às mulheres, mas um movimento que engendrava transformações diretas na vida religiosa feminina. Um dos tópicos da reportagem traz como título o termo “Feministas”:

Referindo-se à conscientização e libertação das mulheres, irmã Iracema Farina, afirmou que, se no passado as religiosas eram cúmplices dos homens, educando a mulher dentro de um esquema que não lhe permitia a menos reivindicação, atualmente as religiosas são feministas. “Feministas, no sentido de que desejamos a libertação da mulher, assim como desejamos a libertação de todas as minorias dominadas ou exploradas.” E a melhor forma

¹⁸⁴ Ibid.

¹⁸⁵ O jornal “O Estado de São Paulo” foi criado em 1875. Considerado um dos maiores veículos de comunicação de São Paulo o jornal foi impedido de circular em 13 de dezembro de 1968 em função de um conteúdo editorial de caráter subversivo. O jornal foi amplamente censurado sendo que adotou a estratégia de, no lugar dos textos vetados, publicar assuntos não habituais, como poemas de Camões. Cf. AQUINO, Maria Aparecida. Op. Cit.

¹⁸⁶ Freiras buscam novo apostolado: a mulher. **O Estado de São Paulo**, São Paulo. 23 jul. 1971.

¹⁸⁷ Ibid.

de libertá-las, esclareceu, é dar-lhes educação, alfabetizá-las, ensinar-lhes a pensar sozinhas. Assim, as irmãs vão aos bairros pobres, organizam clubes femininos, dão aulas de psicologia infantil, noções de higiene e cursos preparatórios para o casamento.¹⁸⁸

Podemos perceber que os objetivos de transformação elencados pela irmã Iracema estão alinhados às propostas anunciadas nos documentos resultantes da Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em Medellín, Colômbia, em 1968. Nela, as resoluções do Concílio Vaticano II foram lidas e interpretadas a partir da realidade latino-americana, resultando em uma proposta com forte direcionamento social, vislumbrando verdadeiras transformações através de um embate institucional contra a opressão à qual estavam submetidas as minorias (ou maiorias) latino-americanas. Se, por um lado, o depoimento da irmã remete a esta luta contra a opressão, em termos de feminismo, ainda que se reivindicasse a igualdade de condições e o direito à fala e à expressão, no que se refere aos papéis de gênero, não encontramos necessariamente um indicativo de subversão de papéis. Ao narrar os campos de atuação das irmãs na formação das mulheres, as temáticas abordadas permaneciam voltadas ao mundo privado: psicologia infantil, higiene e preparação para o casamento. Conclusão similar é apontada por Gabriela Miranda Marques, ao analisar relações entre movimentos de mulheres, feminismos e Igreja Católica no Cone-Sul entre os anos de 1970 e 1980. Segundo a autora, os movimentos presentes no Brasil, na Argentina e no Chile, "mesmo tendo sido formados por mulheres, não necessariamente priorizavam a subversão dos papéis de gênero estabelecidos"¹⁸⁹ e complementa sua argumentação afirmando que muitas vezes além de não se desviarem de papéis previamente estabelecidos e moralmente reforçados pela Igreja, acabavam por utilizá-los como base argumentativa de suas reivindicações. É o caso, por exemplo, da reportagem

¹⁸⁸ Ibid.

¹⁸⁹ MARQUES, Gabriela Miranda. **Mulheres, Feminismos e Igreja Católica no Cone Sul**: algumas relações (1970-1988). Programa de Pós-Graduação em História. (Dissertação). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2011. p.72.

“Masculinização não é o caminho da mulher,”¹⁹⁰ publicada em O Estado de São Paulo, em julho de 1971, exatamente uma semana após a publicação da reportagem anteriormente citada. Nela, a entrevistada é a monja beneditina irmã Luiza Ribeiro de Oliveira que toma a palavra para afirmar que “a emancipação da mulher não deve ser atingida através do “processo de masculinização” e nem deve ser considerada completa apenas quando a mulher exerce funções idênticas a do homem, pois o papel de mãe e a dedicação ao lar “não significam inferioridade.”¹⁹¹ Além disso, a irmã declara considerar impossível, em um futuro imediato, a emancipação da mulher em termos de igualdade de direitos, na medida em que a sociedade insiste em tratá-la como objeto, acrescentando que “a verdadeira emancipação será conseguida através de um perfeito entendimento do casal e do reconhecimento da sociedade para os valores da mulher.”¹⁹² Percebemos, nesta fala, uma reafirmação de papéis sociais outrora instituídos (e condizentes com a doutrina social da Igreja), uma vez que a mulher ganharia importância na medida em que fizesse parte de um núcleo familiar (a verdadeira emancipação será conseguida através de um perfeito entendimento do casal). Além disso, ao clamar pelo reconhecimento dos valores da mulher, a irmã sugere a existência de valores específicos da mulher ou a serem desempenhados pela mulher. De uma forma ou de outra, os papéis de gênero permaneceriam invariáveis.

É importante referendar que, mesmo que as discussões sobre a emancipação das mulheres e consequentemente das freiras tenha ganhado espaço entre membros do clero e repercutido em jornais e revistas, os documentos da oficialidade católica não tratam do assunto com a mesma intensidade. Ainda que o papa João XXIII tenha considerado a emergência das mulheres no espaço público como um sinal dos tempos, o Concílio não enfatiza a questão e o mesmo ocorre em termos de América Latina, com a conferência de Medellín em 1968. Tal referência acontece apenas na conferência de Puebla em 1979, a qual dedica 11 parágrafos de seus documentos finais à problemática da mulher, defendendo sua participação na

¹⁹⁰ Masculinização não é o caminho da mulher. **O Estado de São Paulo**, São Paulo. 31 jul. 1971.

¹⁹¹ Ibid.

¹⁹² Ibid.

Igreja como discípula de Jesus Cristo a exemplo de tantas mulheres da Bíblia¹⁹³.

A respeito da preocupação com a situação das mulheres nos documentos produzidos pelas conferências episcopais latino-americanas realizadas em Medellín e em Puebla, a teóloga feminista Maria Pilar Aquino apresenta contundentes reflexões. De acordo com Aquino, ainda que os documentos produzidos sejam bastante sexistas e marcados por uma linguagem profundamente androcêntrica, ambos têm uma "influência decisiva para a vida da Igreja na América Latina e, conseqüentemente, para as mulheres cristãs."¹⁹⁴ Isto porque ainda que não se dediquem à questão da mulher e emancipação feminina, a proposta de lutar pela "libertação integral dos pobres e oprimidos"¹⁹⁵ possibilitaria uma releitura, na medida em que "a libertação das mulheres é condição necessária para que a libertação seja integral."¹⁹⁶ As referências observadas no documento de Medellín a respeito das mulheres direcionam-se não ao fato de uma opressão por serem mulheres, mas de uma opressão social. No documento encontramos a seguinte passagem: "Pensamos muito especialmente nos milhões de homens e mulheres latino-americanos, que constituem o setor camponês e operário. Eles, na sua maioria, sofrem, anseiam e se esforçam por uma mudança que humanize e dignifique o seu trabalho."¹⁹⁷ No documento, reconhece-se a opressão vivida pelas mulheres como uma opressão motivada por causas sociais, desconsiderando porém a opressão de gênero. Em termos de gênero, a escrita do documento é, conforme dito acima, profundamente sexista e androcêntrica. Isso porque ainda que possamos supor que as opções promovidas no documento de Medellín (pobres, justiça, comunidades de base) incluam as mulheres,

¹⁹³ TEPEDINO, Ana Maria. Mulher e teologia na América Latina: perspectiva histórica. BIDEgain, Ana Maria (org.). **Mulheres: autonomia e controle religioso na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1996. P. 197-220.

¹⁹⁴ AQUINO, Maria Pilar. **A Teologia, A Igreja e A Mulher na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 67.

¹⁹⁵ Ibid. p 70.

¹⁹⁶ Ibid. p.71.

¹⁹⁷ Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. **Conclusões de Medellín**. São Paulo: Paulinas, 1968. Justiça (1, b). Disponível em: <http://www.cpalsj.org/wp-content/uploads/2013/03/Medellin-II-CELAM-1968-POR.pdf>. Acesso em 15/01/2014.

"esta suposição não indica outra coisa senão a existência de uma dinâmica social e eclesial sexista refletida no texto, que, também subsume, encobre e abstrai o rosto das mulheres."¹⁹⁸ Vale notar que o texto das conclusões assume plenamente a designação "homem" como genérica e representativa de homens e mulheres.

Tal designação foi assumida também no documento de Puebla que, mesmo incluindo a mulher em movimentos sociais de transformação, o faz igualmente a partir de uma perspectiva androcêntrica. Encontramos, ao longo do documento, referências diretas à mulher como, por exemplo: "Não obstante, devem salientarse, como sinais positivos, a lenta, mas crescente inclusão da mulher em tarefas da construção da sociedade, o ressurgimento de organizações femininas que trabalham por conseguir a promoção e incorporação da mulher em todos os âmbitos."¹⁹⁹ Logo após, porém, as marcações de gênero fazem-se evidentes: "Deus chama todos os homens e cada homem à fé e, pela fé, a incorporar-se no povo de Deus mediante o batismo."²⁰⁰ Ainda que se reconheça, no documento, a dupla opressão vivida pelas mulheres em passagens como: "Os pobres (...) carecem de uma plena participação social e política. Nesta categoria se encontram principalmente nossos indígenas, camponeses, operários, (...) e especialmente, a mulher desses setores sociais, por sua condição duplamente oprimida e marginalizada"²⁰¹, os documentos de Puebla não apresentam necessariamente um avanço na questão, uma vez que continuam a restringir o espaço de atuação institucional das mulheres aos ministérios não ordenados.

A questão da ordenação esteve presente por duas vezes nas páginas da Folha de São Paulo em outubro de 1979. No dia 8, nos deparamos com a nota "Freiras pedem ao papa ordenação de mulheres."²⁰² Ela se referia à uma manifestação ocorrida nos Estados Unidos, onde cerca de 50 freiras fizeram um protesto silencioso e dirigiram uma solicitação ao papa para que atendesse ao apelo de

¹⁹⁸ AQUINO, Maria Pilar. Op. Cit. p.74.

¹⁹⁹ Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. **Conclusões de Puebla**. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 225. Item 840.

²⁰⁰ Ibid. P.228, item 852.

²⁰¹ Ibid. p. 274

²⁰² Freiras pedem ao papa ordenação de mulheres. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 08 out. 1979. 1º Caderno. p.5

ampliação dos espaços de participação das mulheres, afinal eram responsáveis por constituir metade da humanidade. Logo no dia seguinte (09 de outubro), a reportagem “Fala do papa divide a Igreja” ressalta o conservadorismo de João Paulo II, que, a respeito do apelo realizado, "enfureceu-se visivelmente e nem sequer respondeu à irmã."²⁰³

A delimitação desta participação se construía através de linhas bastante tênues e, muitas vezes, referendadas na naturalização de características atribuídas ao feminino. Características estas que secularmente foram utilizadas como justificativa para a submissão das freiras (e das mulheres de uma forma geral). A reportagem “Entre Eva e Maria”, publicada pela revista *Veja* em 20 de maio de 1970, é bastante representativa desta tensão referente a uma redefinição das possibilidades das mulheres religiosas em tarefas e atividades institucionais.²⁰⁴ A questão da emancipação da mulher é discutida a partir de uma iniciativa do papa Paulo VI, ao atribuir a Santa Tereza de Ávila e Santa Catarina de Siena o título de doutoras da Igreja, até então outorgado apenas a homens. A atribuição do título foi considerada não apenas uma homenagem à contribuição intelectual das duas santas, mas "um passo a mais na luta pela emancipação da mulher na Igreja."²⁰⁵ A grande polêmica apresentada na reportagem era se a mulher deveria/poderia ou não dispor das mesmas funções e dos mesmos direitos que um homem. Entre os argumentos elencados sob o título “A culpa de Eva”, reconhece-se que as mulheres demonstraram aptidão em "quase" todos os setores para concorrer em condições de igualdade com os homens, porém, que a grande questão é a necessidade de se desconstruir a imagem de mulher naturalizada pela e para a Igreja, a partir das noções de "auxiliadora do homem" e descendente de Eva. Nesse sentido, a Igreja, segundo constatações de Marlene Tuininga, então colaboradora da revista *Informations Catholiques Internationales*, reconhece apenas dois modelos de mulher: a mãe de família e a virgem consagrada. Ambas sempre sob a proteção masculina. O ativismo da mulher é considerado indispensável, desde que em

²⁰³ Fala do papa divide a Igreja. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 09 out. 1979. 1º Caderno. p. 9.

²⁰⁴ Entre Eva e Maria. **VEJA**. São Paulo. Abril. Ed. 89. 20/05/1970. p. 59-62.

²⁰⁵ *Ibid.* p.59.

espaços considerados apropriados para a natureza feminina.²⁰⁶ A crença em uma natureza feminina é igualmente o grande argumento daqueles que assumem posição crítica e contrária à possibilidade de igualdade entre homens e mulheres no seio da Igreja. Um dos problemas, apontados por um sacerdote italiano em entrevista à revista *L'Europeo*, remonta à imagem da Eva sedutora e traiçoeira:

Quem pode me assegurar que nunca, por nenhum motivo, a feminilidade da mulher possa distrair o espírito do homem durante a Eucaristia ou prejudicar-lhe a sinceridade na hora da confissão? O senhor poderia me dar essa garantia somente supondo a imagem de uma mulher-sacerdote totalmente assexuada e tolhida de suas características tentadoras, próprias da mulher?²⁰⁷

É curioso perceber que os argumentos para impedir a participação das mulheres na celebração da Eucaristia são exatamente os mesmos usados no século XII para justificar a necessidade da clausura. A preocupação, na verdade, seria a de poupar aos homens a provação e evitar uma possível (e aparentemente justificável) queda perante a tentação-mulher. O outro argumento para limitar a participação das mulheres, sintetizado por Frei Antônio, então religioso da paróquia de Porto Alegre e depoente na reportagem, é de que "Cristo não escolheu nenhuma mulher para ser seu apóstolo. Isso está escrito no evangelho e acabou-se a discussão."²⁰⁸ Tal argumento é reforçado pelo cônego Amaury Castanho, na época diretor do Centro de Informações Ecclesia, em São Paulo, para quem o sacerdócio não é uma tradição criada pela Igreja, como o celibato e "diante disso, conclui ser mais fácil a Igreja permitir o casamento dos padres do que abrir as portas ao sacerdócio feminino."²⁰⁹

De fato, no início do século XX era impossibilitada às mulheres até mesmo a participação em coros da Igreja. Proibição

²⁰⁶ Ibid. p.60.

²⁰⁷ Ibid. p. 60.

²⁰⁸ Ibid. p. 60

²⁰⁹ Ibid. p. 60

esta que se estendeu até 1940, quando Pio XII permitiu que as mulheres cantassem, desde que fora do presbitério e da mesa de comunhão. O Código de Direito Canônico, em vigor desde 1983, explicita no cânon 230 que o ofício de acólito, o ministério litúrgico, pode apenas ser exercido por homens.²¹⁰ Ainda no princípio da década de 1980, o Papa João Paulo II chegou a vetar a participação das mulheres até mesmo das funções de ajudantes das missas. Tal decisão foi revogada em 1994 e, também no mesmo ano, exatamente em 22 de maio, o mesmo Papa ratificou a impossibilidade do sacerdócio feminino, recorrendo, como respaldo argumentativo, a declarações de Paulo VI, em 1975 (ano internacional da mulher), e à Bíblia. A não ordenação feminina foi negada em caráter definitivo, tendo como razões:

o exemplo - registrado na Sagrada Escritura - de Cristo, que escolheu os seus Apóstolos só de entre os homens; a prática constante da Igreja, que imitou Cristo ao escolher só homens; e o seu magistério vivo, o qual coerentemente estabeleceu que a exclusão das mulheres do sacerdócio está em harmonia com o plano de Deus para a sua Igreja.²¹¹

O debate era realmente acirrado tanto para pequenas comunidades que assistiam quanto para instâncias hierarquicamente superiores, que tinham poder de definição sobre a intensidade das mudanças. A reportagem “Freiras também querem reformas”, publicada na Folha de São Paulo em 06 de julho de 1968, apresenta situação bastante conflituosa a respeito da implementação das mudanças em uma comunidade de freiras nos EUA. O artigo descreve o inconformismo de um cardeal perante as atitudes de cerca de 500 freiras de uma ordem considerada progressista, que apelaram ao papa sobre a possibilidade de mudanças em seu cotidiano. De acordo com a reportagem:

²¹⁰ Código de Direito Canônico. Disponível em www.vatican.va.

²¹¹ Declaração de Paulo VI, citado por João Paulo II na carta apostólica *Ordinatio Sacerdotalis*, de 22 de maio de 1994. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hfj_pii_apl_22051994_ordinatio-sacerdotalis_po.html. Acesso em 15/06/2012.

O fato é que a atitude das monjas é realmente insólita. Vestem-se como querem, e levantam-se quando querem, também para fazer suas orações. (...) Elas querem muito mais do que isso. Pretendem entrar de verdade no torvelinho da vida real (...). Alguns observadores crêem que as freiras rebeldes estejam levando demasiadamente longe seus desejos de reforma, ao usar trajes normais, faltar a algumas missas, diminuindo as suas orações, discutindo a autoridade diocesana e trocando as suas tarefas docentes e hospitalares por outras alheias aos seus propósitos fundamentais já seculares, além de serem inimigas do madrugador e terem suas luzes acesas até horas tardias.²¹²

Existiam, porém, opiniões que ponderavam a participação das freiras e defendiam uma vida religiosa mais atuante, perante a necessidade de renovação. Em 06 de setembro de 1967, a Folha de São Paulo noticiou a visita do Cardeal Suennes a São Paulo, e sua participação como palestrante em uma conferência sobre o tema "A religiosa na vida atual", promovida pelo Instituto de Formação Religiosa de São Paulo, através da Confederação de Religiosas do Brasil. Durante a conferência, D. Suennes declarou que "as religiosas devem chegar à emancipação atingida pelas mulheres na vida profana, e sua atuação no mundo moderno, embora o objetivo seja alcançado como na direção de um carro, usando freio e acelerador, onde necessário e possível."²¹³ Percebemos, na descrição da fala do Cardeal, a defesa da emancipação dentro de certos limites. Ao mesmo tempo em que afirma que já no Concílio Vaticano II defendia a participação das mulheres e religiosas nas próprias discussões do conciliares, uma vez que "as mulheres eram responsáveis por metade da população do mundo", sinaliza que as freiras devem adotar uma

²¹² Freiras também querem reformas. Ilustrada. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 06 jul. 1968. p.1

²¹³ D. Suennes diz às freiras como renovar. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 06 set. 1967. Primeiro Caderno. p. 12.

atitude ativa, devendo fazer valer também sua opinião própria perante o superior, "que continua tendo, porém, a última palavra."²¹⁴

Além do debate entre religiosos que se posicionam contra ou a favor de uma maior participação das freiras através da noção de renovação, a Folha de São Paulo publicou algumas notas e reportagens bastante ilustrativas sobre o momento pelo qual passava a vida religiosa feminina. Algumas delas despertam-nos a curiosidade pelo simples fato de terem ganhado espaço nas páginas do jornal. Em 15 de janeiro de 1965, por exemplo, em uma reportagem sobre um encontro promovido pela CNBB para discutir questões referentes à situação da Igreja no nordeste, encontramos uma breve passagem narrando que, durante os intervalos, os participantes "(...) fazem exercícios de higiene mental, os bispos com cruz de madeira ao peito, os padres empunhando seus terços, e as freiras, de saia e blusa, dançando ao compasso de sambas de breque, ao som do violão entre dunas, coqueiros e mangueiras, na praia de Ponta Negra."²¹⁵ A referência bastante sutil às transformações que afetaram especialmente a vida religiosa feminina é mais uma vez pautada pelo traje e pelo comportamento. Enquanto os religiosos homens (bispos e padres) foram descritos em seus momentos de intervalo empunhando insígnias características de sua função (o crucifixo e o terço), as freiras foram referenciadas pelas roupas que trajavam (saías e blusas) e por aquilo que faziam (dançando sambas de breque). A austeridade dos padres e bispos pode ser lida em contraposição à intransigência das irmãs, dançando ao som do violão entre dunas, coqueiros e mangueiras.

Ao acompanharmos os debates, percebemos que a publicação destas curiosas reportagens é bastante coerente com os discursos que circulavam sobre a vida religiosa feminina. Notas sobre a presença de freiras em treinos e estádios²¹⁶, sobre uma freira que obteve permissão para ser bailarina²¹⁷, sobre freiras vistas fumando em

²¹⁴ Ibid.

²¹⁵ Bispos debatem posição da Igreja no Nordeste. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 15 jan. 1965. Primeiro Caderno. p. 7

²¹⁶ Nota Alegre. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 03 jun. 1966. Primeiro Caderno. p. 24

²¹⁷ Freira Bailarina. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 18 jun. 1968. Ilustrada. p. 2

público (inovação estupefante, segundo a reportagem)²¹⁸, freiras presentes em desfiles de moda²¹⁹, freiras jogadoras²²⁰ e cantoras²²¹, pululavam nas páginas de jornais, insistindo em lembrar que os tempos e as freiras estavam mudando.

1.6 Uma Virada Social: Em busca de novos rumos.

Conforme pontuamos anteriormente, o século XX foi intensamente marcado por mudanças na vida religiosa feminina. Além dos hábitos (vestes e costumes) e das discussões sobre possibilidades de emancipação, outro assunto que não pode ser desconsiderado diz respeito às frentes de atuação social e profissionalização das religiosas a partir da segunda metade da década de 1960. Essa questão pode ser amplamente vislumbrada ao folhearmos as páginas dos jornais e revista consultados, pois também causavam curiosidade e apreensão. Antes disso, porém, é necessário considerarmos que em outros contextos as religiosas já assumiam diferenciadas frentes de trabalho. Temos congregações femininas, inclusive no Brasil, que já no século XIX dedicavam-se ao cuidado dos doentes e a atividades caritativas. Mesmo durante a obrigatoriedade da clausura, a partir do século XII, existiram grupos que burlavam o cerceamento do claustro e se dedicavam especialmente ao cuidado dos menos abastados, como o caso das beguinas e clarissas.

O caso das beguinas é bastante particular uma vez que, apesar de agregar mulheres que optavam por uma vida religiosa e mendicante, dedicadas ao cuidado de outrem, elas não tinham reconhecimento institucional. Eram leigas que buscavam viver de acordo com padrões de uma vida verdadeiramente devota. Isso significa que a vida religiosa que seguiam não era pautada por nenhuma regra, não estavam submetidas à clausura e não faziam

²¹⁸ Paulo VI volta a condenar o aborto. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 05 jan. 1970. Primeiro Caderno. p. 2

²¹⁹ Presença de freiras em desfile de modas religiosas em Roma. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 14 set. 1965. Ilustrada. p.1

²²⁰ O Vôlei das Freiras. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 21 jul. 1967. Primeiro Caderno. p. 1

²²¹ As freiras do jipe conquistam sucesso. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 03 mai. 1968. Ilustrada. p.1.

votos públicos de pobreza, castidade e obediência frente a uma autoridade eclesiástica. Eram socialmente ativas, desempenhando pequenos trabalhos manuais, assistenciais, assumindo tarefas pastorais, como pregação e aconselhamento e, além disso, recebendo o reconhecimento da população como mulheres religiosas.²²² Mesmo que não tenham pertencido a uma ordem ou congregação oficialmente reconhecida, o caso das beguinhas interessa-nos na medida em que exerciam grande influência espiritual em seu contexto, por meio de suas atividades, mesmo que desvinculadas de um referente masculino de autoridade.

Conforme pontuamos anteriormente, o ingresso na vida religiosa feminina, especialmente a partir do século XII, requeria uma determinada estabilidade econômica familiar, uma vez que a entrada nas casas e conventos era vinculada ao pagamento de um dote. Este fator tornava o grupo das beguinhas uma das possibilidades únicas para aquelas que desejavam ingressar na vida religiosa, mas eram desprovidas de recursos financeiros. A condição de beguina dependia exclusivamente de uma escolha pessoal. A possibilidade de escolha, aliás, pode ser considerada uma importante peculiaridade se nos reportarmos à condição geral das mulheres na Idade Média, comumente submetidas à vontade do pai, do marido ou, quando na vida religiosa, do clero constituído maçicamente por homens. Segundo André Vauchez, o estilo de vida adotado pelas beguinhas foi, durante muito tempo, considerado uma forma legítima de reencontrar Cristo, uma vez que aliavam uma vida de intensa oração à ação caritativa.²²³

O exercício da escolha caracteriza também a *legenda* das franciscanas, personificada por Clara e sua irmã Inês. Encontramos na *Legenda de Santa Clara* a descrição do momento em que, pronta a abandonar a vida no século e ingressar na vida religiosa, resiste à intervenção violenta de seus parentes e mantém firme sua opção.

²²² REZENDE, Maria Valeria Vasconcelos. **A vida rompendo muros: Carisma e Instituição – as pequenas comunidades religiosas femininas inseridas no meio popular no nordeste.** 1999. (Dissertação). Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Universidade Federal da Paraíba. p. 22 e seguintes.

²²³ VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade na Idade Média Ocidental.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1995. p. 121.

Usando da força e da violência, conselhos dissuadores e promessas vãs, tentaram demovê-la de situação tão humilhante e tão em desacordo com a sua condição e sem precedentes nas redondezas. Mas Clara, agarrando-se as toalhas no altar e descobrindo a cabeça tonsurada, reafirmou a sua vontade de não mais se deixar arrancar ao serviço de Cristo.²²⁴

As clarissas, ainda na primeira metade do século XIII, viviam uma combinação entre a forma de vida eremítica e o contato com o mundo. Segundo Valeria Fernandes da Silva, é possível afirmar a existência concomitante tanto de clarissas que mendigavam pelo seu sustento, quanto daquelas que mantinham estrita clausura.²²⁵ O grande diferencial das clarissas em relação às outras ordens femininas, e que marca o caráter relativamente transgressor desta ordem para a época, é que mesmo partilhando do voto de pobreza, enquanto nas outras ordens tradicionais, o voto de pobreza era vivenciado em conventos relativamente abastados, no caso das clarissas o voto de pobreza significava a convivência com os pobres através de um modo de vida apostólico.²²⁶ Este modo de vida apostólico, com certas modificações e adaptações pode ser observado

²²⁴Celano, Tomás de. *Legenda de Santa Clara*. 1255 (data incerta). p. 12. Disponível em www.editorialfranciscana.org/files/_4_Legenda_de_Santa_Clara_4aef87c36d1aa.pdf. Acesso em 30/06/2012/ A respeito da autoria, a *Legenda* traz em sua introdução o seguinte esclarecimento: “Durante muito tempo São Boaventura foi considerado o autor da *Legenda*. Mas hoje é normal considerar-se Tomás de Celano como seu autor. Nada mais natural que o Papa Alexandre IV tivesse incumbido da biografia de Santa Clara o conhecido biógrafo de São Francisco. Aliás, segundo a maior parte dos estudiosos, uma leitura comparada detecta imensas semelhanças entre as lendas dos dois santos.” Interessa-nos neste momento, mais que a autoria da *Legenda*, o fato de que ela constitui as origens das Franciscanas pela chave da escolha e não sujeição de Santa Clara a vontade de seus parentes.

²²⁵SILVA, Valeria Fernandes da. **A Construção da Verdadeira Religiosa no século XIII: o caso de Clara de Assis**. 2008. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós Graduação em História da UNB. Brasília. p.139.

²²⁶Ibid. p. 148.

também nos trabalhos de congregações que se estabeleceram ou desenvolveram no Brasil, conforme abordado anteriormente.

Diante deste quadro, podemos afirmar que quando o Concílio Vaticano II outorgou a necessidade de maior aproximação entre religiosos e leigos através da ideia do *aggiornamento*, o trabalho das religiosas nas instituições acima citadas era encarado com bastante naturalidade. No entanto, grande polêmica foi criada a partir do momento em que muitas, acreditando que o trabalho desempenhado até então não era suficiente para as necessidades de um mundo em plena modernização e com um gigantesco abismo social, começaram a buscar novos espaços sociais e uma relação mais próxima e profissional dentro das áreas em que atuavam.

A aproximação entre religiosos, religiosas e leigos, se daria, conforme as propostas do Concílio Vaticano II, através da prática do *aggiornamento* e da inserção social. Podendo ser compreendido como “colocar-se em dia” ou “atualizar-se”, *aggiornamento* foi o termo usado para sintetizar as propostas do Papa João XXIII a respeito daquelas que deveriam ser as principais tarefas do Concílio. Para o Papa, fazia-se necessário “uma atualização da Igreja, uma inserção no mundo moderno, onde o cristianismo deveria se fazer presente e atuante.”²²⁷ O caráter transformador atribuído a esta assertiva pode, no entanto, ser relativizado na medida em que mesmo antes da realização do anúncio conciliar já encontramos congregações, como o caso das catequistas franciscanas, em Santa Catarina, que desempenhavam atuação comunitária semelhante ao que vinha sendo proposto pelo Concílio²²⁸. Luiz Roberto Benedetti ajuda-nos a pensar neste sentido quando afirma que o “Vaticano II é significativo, primeiramente, por se inserir no interior de um processo como ponto de chegada que consagra idéias e práticas que fermentava no interior da Igreja católica.”²²⁹ Os posicionamentos adotados institucionalmente pela Igreja a partir de 1960 foram interpretados por Danièle Hervieu-Léger como estratégia

²²⁷ SOUZA, Ney de. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In GONÇALVES, Paulo Sérgio L. E BOMBONATTO, Vera Ivanise. **Concílio Vaticano II: análises e perspectivas**. São Paulo: Paulinas, 2004. p.24.

²²⁸ GASCHO, Maria de Lurdes. op. cit.

²²⁹ BENEDETTI, Luiz Roberto. **Templo, praça, coração**. A articulação do campo religioso católico. São Paulo: Humanitas/ FFLCH/ USP, 2000. p. 59.

institucional frente a características da chamada modernidade, as quais vinham de encontro aos preceitos da Igreja.²³⁰ Independente do grau de originalidade das resoluções do CVII, podemos afirmar que elas previam renovação através da possibilidade de um diálogo com a contemporaneidade e da atuação social, através de trabalhos comunitários de inserção.²³¹ Ao buscar uma definição apropriada para o Concílio Vaticano II, Aloísio Lorscheider, então arcebispo de Aparecida, SP, declarou-o como um concílio pastoral-eclesiológico, um momento de reflexão sobre a Igreja e suas formas de atuação, respaldado teoricamente pelas noções de inserção, aggiornamento e diálogo²³², os quais passam a ser referência inclusive aos processos de formação de religiosos e religiosas.

No Brasil a difusão dessas ideias se dava, especialmente, através de órgãos como a CLAR (Conferência Latino-Americana dos Religiosos), a CNBB (Conferência Nacional de Bispos do Brasil) e a CRB (Conferência dos Religiosos do Brasil), Órgãos estes responsáveis pelos aspectos que regiam oficialmente a vivência institucional da religião no país. Em 1969 foram aprovados pela IV Assembléia Geral da CLAR, em Santiago, Chile, uma série de documentos referentes à formação religiosa e seu direcionamento às necessidades da América Latina. Esses documentos versavam sobre enfoques específicos às questões políticas, econômicas e sociais da América Latina e qual o papel ativo que os religiosos poderiam assumir perante esta situação. Tais documentos foram publicados no Brasil pela CRB e distribuídos como manuais a serem utilizados durante os cursos de formação em diferentes congregações e

²³⁰ HERVIER-LEGIER apud MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização**. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 453 e seguintes.

²³¹ A dissertação de mestrado de Maria Valéria Vasconcelos Rezende e o trabalho de Maria José F. Rosado Nunes apresentam-nos elementos e uma discussão sistematizada para a compreensão deste processo de transformações nos direcionamentos da vida religiosa feminina, o qual, conforme afirmamos acima, antecede a realização do Concílio Vaticano II. Cf. NUNES, Maria José F. Rosado. *op. cit.* e REZENDE, Maria Valéria Vasconcelos. *op. cit.* (especialmente o capítulo 3).

²³² Cf. LORSCHIEDER, Aloísio. Linhas mestras do Concílio Ecumênico Vaticano II. In BEOZZO, José (et alli) **Vaticano II: 40 anos depois**. São Paulo: Paulus, 2005.

institutos religiosos. Dentre as justificativas para a elaboração e publicação dos textos encontramos a seguinte: "Ouve-se muito dizer que a vida religiosa na América Latina (...) perderá sua significação e chegará a desaparecer se não se renovar profundamente - como pede o Concílio Vaticano II - encarnando no mundo real uma vida autenticamente evangélica."²³³

A procura por uma vida autenticamente evangélica foi um forte elemento de motivação para a formação de pequenas comunidades inseridas. Conforme aponta Maria Valéria Rezende, houve um verdadeiro esforço da hierarquia católica em acompanhar os desafios que se impunham ao país, tanto em termos políticos quanto sociais.²³⁴ Maria José F. Rosado Nunes auxilia-nos também a compreender esse momento, imediatamente posterior à realização do CVII, como uma fase de renovação adaptativa, caracterizando-o especialmente pela reestruturação dos conventos e readaptação ao mundo moderno. Segundo a autora:

É também este um momento de forte negação das estruturas da vida Religiosa Tradicional. As iniciativas das mudanças partem, em geral, dos quadros de governo das Congregações. Promovem-se modificações organizacionais internas, re-estruturando-se a vida nos conventos: mantêm-se a residência das Irmãs no próprio local de trabalho (colégios, hospitais, etc.), porém liberalizam-se normas, alargam-se os espaços de decisões comuns, ampliam-se as possibilidades de iniciativas pessoais. Também a experiência das “pequenas comunidades” se inicia.²³⁵

As pequenas comunidades referenciadas pela autora apresentaram como alteração fundamental o fato de separarem o local da moradia do espaço de trabalho. Além disso, muitas vezes,

²³³ CRB. Formação para a vida religiosa renovada na América Latina. Publicações da Conferência dos Religiosos do Brasil, 1970. p. 09. Cf. ainda Pobreza e vida religiosa na América Latina. Publicações da Conferência dos Religiosos do Brasil, 1970.

²³⁴ REZENDE, Maria Valéria Vasconcelos. *op. cit.*

²³⁵ NUNES, Maria José F. Rosado. *op. cit.* p.91.

buscavam emprego em ambientes que não pertenciam à própria congregação e, dessa forma, não seguiam mais de forma estrita as regras e horários disciplinadores de outrora. Uma significativa experiência dessas comunidades inseridas foi divulgada em 1964 pela Folha de São Paulo na reportagem “Freiras substituem padre e fazem povo viver no RGN”.²³⁶ A reportagem descreve a experiência de um grupo de quatro religiosas do Instituto das Irmãs de Jesus Crucificado que haviam assumido as tarefas de organização da paróquia de Nísia Floresta, RN, em função da ausência de um vigário. O trabalho, iniciado em 1963, abrangia também atividades de recreação, esportes e assistência social e mostrava-se, segundo a reportagem, identificado com “a igreja em estado de Concílio”. A comunidade, localizada na região do agreste potiguar, que mostrava sinais de absoluta miséria, “começou a transformar-se com a chegada das religiosas que se integraram na comunidade, conheceram-lhe os problemas e – com a ajuda de todos – lutam por solvê-los.” O trabalho realizado em Nísia Floresta ganha relativa notoriedade nos jornais por ser a primeira paróquia entregue ao cuidado de freiras (ainda que o padre desloque-se semanalmente para a realização da missa, comunhão e confissão). Uma das irmãs envolvidas com o trabalho, em depoimento para a Folha, afirma que “o povo de Nísia Floresta precisa ser politizado para que compreenda seus problemas e se una para resolvê-los.” Perante esta fala, seria cabível afirmar que, muitas vezes, a experiência de vida em inserção, ao colocar as religiosas em relação direta com grupos populares, incitava atitudes embativas em relação às estruturas políticas e sociais do país.²³⁷ Além das religiosas inseridas em comunidades carentes e precariamente desenvolvidas, Nunes referencia também a existência, na época, das “comunidades de apartamentos”. Nelas, um grupo de 3 a 5 irmãs instalavam-se em pequenas casas ou apartamentos de classe média, buscando uma maior aproximação ao modo de vida dos leigos e a possibilidade de inserção no mundo do trabalho. Foram, segundo a autora, pouco duradouras e precariamente documentadas.

Além das possibilidades de aproximação à realidade dos leigos e leigas, esta busca por novos espaços gerou certas

²³⁶ Freiras substituem padre e fazem povo viver no RGN. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 22 jul. 1964. Ilustrada. p.23.

²³⁷ Tais ações serão abordadas no capítulo 3 e 4 desta tese.

preocupações e contrariedades, uma vez que tornava religiosos e religiosas suscetíveis a uma sociedade em constante processo de modernização, onde até mesmo aqueles que se dedicavam à vida religiosa estavam sujeitos às artimanhas de sedução que este poderia exercer.

Em 1982 foi editado pela Conferência dos Religiosos do Brasil – CRB - uma compilação de artigos referentes à formação religiosa e um deles, escrito pela Ir. Maria Carmelita fazia referência aos resultados de se assumir as transformações trazidas pela modernidade na vida religiosa. O artigo problematizava a ingenuidade de grande parte dos religiosos, os quais não percebiam que por detrás deste surto modernizante estavam a exploração, a injustiça social e a "capitulação diante o discreto charme da burguesia."²³⁸ Este despreparo, segundo Irmã Carmelita, possibilitou que alguns grupos se identificassem com os ideais burgueses provocando uma relativa perda de identidade religiosa, desintegração grupal e abandono dos projetos religiosos. Tais preocupações são compreensíveis se considerarmos que neste período ocorrera um movimento de profissionalização dos religiosos que se dedicavam a outras atividades, além das consagradas. Apesar de parecer estranho que a profissionalização se configure como um problema, afinal há muito tempo as religiosas se dedicavam ao cuidado dos órfãos, doentes, idosos e da educação de meninos e meninas, sendo que várias congregações foram fundadas com este fim, pensar a profissionalização colocava esta prática em outras instâncias.

Mesmo que a dedicação e cuidado com outrem tenham marcado o desenvolvimento da vida religiosa feminina, estes sempre tiveram por objetivo primeiro a salvação da alma. As irmãs passavam (e assim ainda é) por um processo de formação religiosa no qual aprendiam que sua função e seu papel na sociedade se fundamentavam na disseminação das verdades do catolicismo. Mesmo quando trabalhavam em diferentes áreas, estavam restritas ao campo religioso, uma vez que, mesmo atuando sobre o corpo, seu capital simbólico era constituído pelos bens de salvação (da alma). A profissionalização implicava alterações, afinal agora não seriam apenas religiosas atuando em diferentes áreas através do apostolado;

²³⁸ CRB. O Processo Evolutivo da Vida Religiosa. Relatório de Atividades 1980-1983.

seriam religiosas e enfermeiras, médicas ou professoras. Passariam, portanto, por dois processos de formação, seriam instituídas socialmente de duas formas diferentes, fariam dois juramentos, portariam diferentes capitais simbólicos (relativos agora à alma e ao corpo) e, especialmente, estariam participando de dois campos culturais: o religioso e o da saúde, ou educação, por exemplo.

Os campos, na sociologia de Pierre Bourdieu, são caracterizados, de forma geral por uma luta de classificação, de consagração, de legitimação, de delimitação de fronteiras e pela consciência de si e da sua história como imanentes ao funcionamento do próprio campo.²³⁹ A produção da crença no campo, essencial para a manutenção do mesmo, depende da economia (da fabricação e consumo) de bens simbólicos e, no caso do campo religioso, do monopólio dos bens de salvação. Esse monopólio só é eficaz, no entanto, se for admitido como inerente ao próprio campo. O campo funciona a partir dos preceitos que regem a economia, através do “comércio” de capitais específicos de cada campo. O capital a ser negociado são aquelas características atribuídas aos representantes do campo, aos portadores do capital, àqueles que são nomeados e autorizados a falar em nome do campo por possuírem tais características²⁴⁰, como os sacerdotes, padres e, de algum modo, as freiras.

O reconhecimento da posse de tais bens, no que se refere especificamente às freiras, depende da passagem das mesmas por um processo de formação.²⁴¹ Este processo é composto por fases distintas durante as quais se aprende a ser uma religiosa. Incorporam-se hábitos e costumes. Adquire-se, parafraseando Miriam Pillar

²³⁹ CHARTIER, Roger. O mundo econômico ao contrário. In ENCREVÉ, Pierre; LAGRAVE, Rose-Marie. **Trabalhar com Bourdieu**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

²⁴⁰ BOURDIEU, Pierre. **Economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2004. P. 27-78

²⁴¹ Ao explicar a gênese do campo religioso, Bourdieu recorre a Max Weber e ressalta distinções entre o lugar do sacerdote, o qual passaria por um processo de formação para falar em nome de uma instituição, e o profeta, que teria a posse dos bens mesmo sem o reconhecimento desse processo e que não estaria ligado à instituição alguma.

Grossi, "o jeito de freira."²⁴² Os votos perpétuos (castidade, obediência e pobreza) marcam a cerimônia que consagra, finalmente, à mulher, o estado de religiosa. É o "rito de instituição" que atribui à religiosa o reconhecimento da posse dos bens de salvação.²⁴³ A irmã religiosa está vinculada à instituição eclesiástica através dos seus votos, é reconhecida pelos leigos como religiosa em um processo de distinção. A vida consagrada e os *habitus* (compreendido como a naturalização das características e incorporação de regras sociais), específicos à mesma, de uma forma geral, vão diferenciar religiosos e leigos.

O campo religioso goza de certa autonomia e tem características e dinâmicas de funcionamento peculiares. É, assim como qualquer campo cultural, um universo de crença que, no entanto, também se refere à crença. É caracterizado pela posse dos bens relativos ao cuidado com a alma. É um espaço de lutas pela definição de fronteiras do que é ser religioso e das diferentes maneiras de se desempenhar o papel de religioso. A questão da profissionalização sugere então uma redefinição dessas fronteiras. Os relatórios da CRB, referentes ao triênio 1980-1983, fazem diversas referências às especificidades desta busca pela profissionalização, transparecendo preocupações ao afirmar que:

com as transformações culturais e sociais os religiosos (as) passaram a procurar novas formas de serviço na sociedade, extrapolando o âmbito das próprias instituições. A secularização implicou, com o deixar locais de residência "sacrais", o buscar também postos de serviço "não-sacrais", isto é, fora do contexto da "casa religiosa".²⁴⁴

O fato de trabalharem muitas vezes em instituições privadas, de caráter laico, aproximava as irmãs dos "perigos da secularização, fenômeno que incidia de modo mais direto e profundo na vida dessas

²⁴² GROSSI, Miriam Pillar. Jeito de Freira: estudo antropológico sobre a vocação religiosa feminina. **Cadernos de Pesquisa**. Fundação Carlos Chagas, n. 73, maio de 1990.

²⁴³ BOURDIEU, Pierre. Op. Cit.

²⁴⁴ Relatório de atividades 1980-1983 – CRB.

religiosas e representava um perigo de assimilação da mentalidade burguesa, devido ao tipo de atividade exercida e ao ambiente de trabalho."²⁴⁵ Principalmente após o Concílio Vaticano II e as definições acerca da necessidade de inserção social, muitas irmãs foram viver em comunidades carentes e, não podendo a congregação sustentar tais comunidades, acabavam por usar suas profissões como forma de subsistência. Dedicavam períodos do dia, noite ou fins de semana para o trabalho pastoral e a maior parte do tempo no trabalho profissional, donde proveria seu sustento e daqueles que estavam ao seu encargo. Este processo foi também noticiado por jornais e revistas que, conforme citado no início deste item, viam a busca por novos espaços e atribuições com curiosidade e desconfiança.

Em 14 de setembro de 1967 a Folha de São Paulo noticia que, com o passar dos anos, será bastante comum ver freiras balconistas ou operárias, em vestes civis, exercendo sua missão religiosa inseridas no mundo em que vivem. Na reportagem "Freiras trocam clausura por vida operária"²⁴⁶, o movimento por novos rumos é acentuado como uma decisão de conjunto, ratificada por uma assembléia de madres superiores que consideraram de fundamental importância a implantação de comunidades de irmãs em bairros operários. O trabalho remunerado era, no entanto, uma questão que causava divergências. Nunes apresenta-nos diferentes perspectivas dessa questão, a partir do depoimento de irmãs, sendo que algumas acreditavam que as religiosas deveriam trabalhar apenas para a Igreja e receber os proventos devidos. Outras defendiam a necessidade de um trabalho profissional remunerado além dos serviços prestados à comunidade em função, entre outros fatores, das dificuldades financeiras atravessadas pela Igreja. "Todas convergem, no entanto, na consideração de que a situação é desigual na Igreja, para os padres e para as freiras, também quanto a essa questão financeira e na recusa de que os "homens da Igreja" decidam sobre a situação das "mulheres da Igreja" quanto a esse aspecto."²⁴⁷

²⁴⁵ Ibid.

²⁴⁶ Freiras trocam clausura por vida operária. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 14 set. 1967. Primeiro Caderno. p. 7

²⁴⁷ NUNES, Maria José F. Rosado. Op. Cit. p. 234.

A saída do claustro foi trabalhada também na reportagem “Os conventos silenciosos preparam grandes mudanças.”²⁴⁸ A reportagem de duas páginas e abundantemente ilustrada, publicada na Folha Feminina de 06 de outubro de 1974, é bastante enfática no que se refere às transformações pelas quais passava a vida religiosa feminina. Já no início, apresenta números que dizem respeito à realidade de São Paulo, mas parecem refletir a situação em que se encontrava a vida religiosa naquele momento. Segundo tais números, São Paulo contava, em 1974, com 9451 freiras, sendo que dessas, 485 dedicavam-se à vida contemplativa e 8966 à vida ativa. De acordo com a reportagem, a situação corrente era resultante de um período de grandes mudanças, ocasionadas pelas determinações do Concílio Vaticano II e, por consequência, por uma crise de vocações que a vida religiosa feminina enfrentava. Esta crise foi deflagrada, de acordo com a reportagem, pela “liberação do hábito e autorização para as mulheres viverem no mundo externo.”²⁴⁹ Tal afirmativa justificava-se pela assertiva de que se o hábito não faz o monge, ajudava a fazer a freira, já que a reclusão facilitava a fixação de vocações não muito firmes e, uma vez colocadas novamente no mundo que haviam abandonado ainda meninas, poderiam decidir se voltavam ou não aos muros do convento. Observamos assim que a prerrogativa medieval de que uma forte vocação não era fundamental para o ingresso em uma casa religiosa continuava em pauta. A reportagem estabeleceu também uma interessante comparação entre a libertação do corpo das irmãs e a limitação imposta pelo uso do hábito:

Os hábitos (que já tinham sido bem simplificados em relação as vestes medievais antes em uso) foram substituídos por taierzinhos de tergal azul marinho, ou preto, ou cinza. Taierzinhos que depois cederam lugar – em muitos casos – para vestidos menos sóbrios, ainda que sempre modestos e castos, mas cada vez mais tendentes a libertar o corpo da mulher antes limitado pelo hábito.²⁵⁰

²⁴⁸ Os conventos silenciosos preparam grandes mudanças. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 06 out. 1974. Folha Feminina. p.1-2.

²⁴⁹ *Ibid.* p.1.

²⁵⁰ *Ibid.*

Percebe-se claramente aqui a comparação do hábito com uma sorte de prisão, a qual garantiria o resguardo do corpo daquela que se dedicava à vida religiosa. Uma vez que os hábitos foram gradualmente abandonados ou mesmo modificados, a proteção não mais seria garantida assim como as restrições de atividades nem sempre obedecidas. Segundo a reportagem, o voto de obediência foi algumas vezes contestado e as freiras ganharam a possibilidade de estudar ou mesmo exercer atividades profissionais mais condizentes com seus desejos pessoais. As questões relativas à vida religiosa feminina transcendem, definitivamente, as paredes do claustro. A segunda parte da reportagem, intitulada “Na Europa, começa a revolução”²⁵¹, descreve mudanças na situação considerada alarmante da vida religiosa feminina na Itália e na França. Alarmante, pois era inadequada às necessidades das próprias irmãs. Perante essa inadequação, que condenava as mulheres a uma vida de obediência e passividade, emergiu, especialmente após o Concílio Vaticano II, a necessidade e possibilidade de uma redefinição do que significa ser freira. Dessa forma, afirma-se que:

A religiosa tradicional enfermeira está desaparecendo e, em seu lugar, está aparecendo uma freira de roupas comuns: operária, funcionária, colaboradora doméstica, psicoterapeuta, esteticista, massagista, técnica em puericultura, terapeuta em geral e, também, psicanalista. A monja que somente sabia dar injeções já quase não existe.²⁵²

O exemplo da revolução europeia é citado também na reportagem “A freira e seus encantos”²⁵³, da revista *Veja*. Nesta, além do questionamento sobre a vida religiosa feminina, sobre as possibilidades de uma irmã ser operária, balconista, bancária ou carteiraira, a exemplo da França, vemos fotos de freiras sorridentes, trajando saia e blusa, manipulando maquinários em uma fábrica e

²⁵¹ Na Europa, a revolução começa. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 06 out. 1974. Folha Feminina. p.2.

²⁵² Ibid.

²⁵³ Revista *Veja*. Op.cit.45

servindo em um restaurante. As legendas das fotos são bastante sugestivas: "Operária: a nova imagem da freira e A freira garçonete: a fé não escolhe serviço. O importante é ser pobre.

Figura 8: Fotos ilustrativas da reportagem "A freira e seus encantos"



Fonte: Revista Veja (1968b. p. 46)

É interessante observar a importância que se atribuía ao adjetivo novo ou novidade, vinculado à imagem da freira. Essa imagem nova não se referia apenas aos elementos visuais, mas às características que, a partir de então, passavam a compor os sentidos da vida religiosa feminina. A nova imagem da freira poderia ser vista através de vestes civis, da ausência do véu e também reconhecida pelas novas funções que assumia. O elemento revolucionário situava-se no fato de que as tarefas que buscavam exercer não mais correspondiam às de natureza considerada feminina ou de irmã. As mudanças do hábito, os movimentos de emancipação feminina e a busca por profissionalização podem ser compreendidos como elementos de um mesmo processo, o qual dizia respeito a uma profunda redefinição da vida religiosa feminina.

No capítulo seguinte analisaremos em que medida tais transformações acabaram imiscuindo-se em movimentos políticos e/ou sociais, ganhando, dessa maneira, contornos embatativos e, algumas vezes, resistentes.

Capítulo 2

O Social, o Político, o Religioso: Enfrentamentos.

*Onde termina a justiça social e começa a subversão?*²⁵⁴

A vida religiosa feminina já foi, inúmeras vezes, retratada no cinema e na literatura. Geralmente tendo por cenários muros e claustros envoltos em sinos, cantos incorpóreos, trabalhos, orações, vícios e virtudes, é comumente apresentada através de um romantismo novecentista, no qual o lirismo e a idealização dividem espaço com narrativas de sofrimento e abnegação. A história de Gabrielle Van der Mal interessa-nos, porém, por outro motivo. Nasceu em uma família belga abastada. Jovem, apesar da resistência familiar, manifestou o desejo de entrar para um convento e, como freira, trabalhar na assistência à população carente no Congo. Após a profissão dos votos religiosos – obediência, pobreza e castidade – viveu anos de conflito e inadequação com as rígidas regras da vida religiosa, e de decepção, ocasionada pelo seu brilhantismo no exercício da enfermagem, ofuscado sempre pelas restrições e exigências institucionais da vida conventual. Após alguns anos, Gabrielle, respondendo pela alcunha de Irmã Luke, decidiu abandonar o hábito. Sua decisão foi motivada pela incapacidade de obedecer às demandas congregacionais e de permanecer neutra em relação à invasão alemã que, durante a Segunda Guerra Mundial, resultou na morte de seu amado pai, então médico nas frentes da resistência. A trama, que se desenrola desde os anos de 1930 até o final da Segunda Guerra, foi estrelada por Audrey Hepburn e levada às telas pelo diretor Fred Zinnemann em 1959, sob o título de *The nun's story*, traduzido para o português como “Uma cruz a beira do abismo”. Apesar de ser uma obra ficcional, refere-se, de forma romantizada a situações que poderiam certamente ser vivenciadas por jovens que se dedicassem à vida religiosa naquele contexto.

O ano de 1959, além de estar marcado pela estréia do longa metragem de Zinnemann, foi bastante significativo para a Igreja Católica devido à convocação do Concílio Vaticano II, o qual pôs em

²⁵⁴ VILELA, Dom Avelar Brandão. Cf. SERBIN, Kenneth. **Diálogos na Sombra: Bispos e Militares, Tortura e Justiça Social na Ditadura**. São Paulo: Cia das Letras, 2002, p. 239.

cena fragilidades institucionais e necessidades de mudanças para a vida consagrada. Os conflitos encenados pela personagem de Hepburn - a oposição entre o desejo de trabalhar para os que necessitavam e as obrigatoriedades institucionais, que nem sempre coincidiam com este desejo - são bastante representativos da situação vivenciada por padres e freiras em um contexto no qual a regra e a tradição pareciam, para muitos, inadequadas em relação às demandas de um tempo, conforme procuramos mostrar no capítulo 1.

As mudanças nas vestimentas, as discussões sobre emancipação feminina, a inserção em pequenas comunidades e o desenvolvimento de um trabalho profissionalizado são alguns dos elementos que caracterizam as mudanças ocorridas na vida religiosa feminina ativa, especialmente a partir da segunda metade do século XX. É importante pontuar que tais modificações não foram assumidas por todas as religiosas brasileiras, uma vez que as ordens contemplativas continuaram a existir, ainda que em número reduzido, e algumas congregações insistiram na manutenção do hábito religioso tradicional e na observância das antigas regras da vida consagrada. Nosso olhar está, porém, direcionado para aquelas que assumiram uma nova forma de vida religiosa e buscaram implementar socialmente as diretrizes sugeridas pelos documentos de Medellín e Puebla. Estaremos especialmente interessados a partir de agora nas implicações políticas e sociais desta opção, sendo que a análise desta relação determina o norte do capítulo que inicia. Após uma digressão sobre as relações estabelecidas entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro na época proposta, afinal as religiosas, independentes das transformações anteriormente citadas, continuavam vinculadas à instituição, observaremos em que medida o envolvimento social das freiras acabou ganhando conotação política. Tal análise é de suma importância na medida em que a partir desta atuação é que conseguiremos observar o envolvimento de religiosas em movimentos de oposição e/ou resistência à ditadura instaurada no Brasil a partir de 1964. Estaremos, neste capítulo, observando particularmente a atuação de irmãs em movimentos coletivos, como passeatas e manifestações para, no capítulo seguinte, dedicarmos-nos ao estudo de casos mais personalizados, porém, igualmente significativos.

2.1 Igreja e Estado: breves considerações a partir da imprensa.

Em 23 de janeiro de 1979 a Folha de São Paulo publicou uma grande reportagem, em mais três páginas, sobre as violências sofridas pela Igreja ao longo dos anos de ditadura militar. A publicação “Documento denuncia agressões contra a Igreja”²⁵⁵, possibilitada pelo processo de abertura política e de atenuação da censura aos meios de comunicação, referenciava e publicava o documento “Repressão na Igreja no Brasil: reflexo de uma situação de opressão”, produzido pelo CEDI – Centro Ecumênico de Documentação e Informação – a pedido de Dom Paulo Evaristo Arns. O documento anuncia posicionamentos da Igreja perante a situação político-social vivida na América Latina e especifica tais relações a respeito do Brasil. O material é bastante significativo na medida em que trás a tona as relações conflituosas vividas entre a Igreja e o Estado durante o regime militar (o documento refere-se especificamente ao período 1968-1978). Inicialmente, buscava-se apresentar um levantamento de dados sobre a situação dos direitos humanos na América Latina, no entanto, devido a complexidade da tarefa, acabaram restringindo-se à situação brasileira, especialmente perante a precariedade de material sistematizado sobre a Igreja no período²⁵⁶. A dificuldade de acesso aos materiais produzidos entre 1970 e 1975 é outra justificativa para a tarefa, já que a instauração da censura proibiu terminantemente a publicação de referências às perseguições e prisões à Igreja e membros do clero - observação esta que se confirma visivelmente nas fontes pesquisadas. Segundo o texto do documento, a gravidade das violações aos direitos humanos, diagnosticada em reunião pela CNBB, engendrou uma necessidade de maior compreensão destes direitos. Entre as violações para com a sociedade, de uma forma geral, cita-se a constatação de uma situação de opressão, de injustiça na posse e uso da terra, de incentivo à proletarianização do homem rural, de existência de desapropriações injustas, marginalização, dizimação das populações indígenas, de posse dos meios de produção nas mãos do Estado, e de injustiça mantida pelo uso da violência institucionalizada. Diante de tais

²⁵⁵ Documento denuncia agressões conta a Igreja. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 23 jan. 1970.1^o Caderno. p.04.

²⁵⁶ Ibid.

constatações, os Direitos Humanos deveriam ser buscados, através de uma "práxis concreta e comprometida."²⁵⁷ Descortinava-se assim, segundo o documento, a necessidade de luta por direitos sociais e coletivos.

Além da constatação de uma situação de miséria e opressão, perante a qual a Igreja via-se impelida "a buscar formas de salvar certas vidas, diminuir o sofrimento, criar canais de proteção, oferecer assistência e recursos, enfim usar todos os meios possíveis para diminuir o sofrimento e a dor"²⁵⁸, o documento apresenta um amplo registro - marcado pela incompletude, conforme anunciam - de agressões sofridas pela Igreja. Na descrição dos fatos, encontramos ataques tanto à Igreja quanto a membros específicos do clero. Dentre os fatos elencados citamos alguns: "Igreja acusada de agitação insurrecional por ocasião das missas de 7º dia do estudante Eduardo Souto, assassinado em 1968"; "Dom Fragozo acusado de polemista da miséria, fazendo pastoreio da desgraça"; "padres e freiras incutindo em adolescentes, através dos colégios, valores que pretendiam acabar com a família"; "posicionamentos da igreja servindo aos objetivos do comunismo"; "bispo que denuncia a grilagem através da CPI da terra é acusado de comunista"; "padres que se voltavam a causa da terra eram chamados de comunistas". O documento cita ainda invasões em residências religiosas de padres e freiras, apresenta quadros quantificando a prisão dos religiosos no período (seis freiras, em um total de 122 religiosos), relata inúmeros casos de ameaças de morte (como a ocasião em que um bispo e uma freira foram ameaçados por oferecerem ajuda aos posseiros na diocese onde atuavam), sequestros, censura aos meios de comunicação oficiais da Igreja, banimento de Frei Tito de Alencar e Madre Maurina Borges da Silveira. Ao final, justifica as ações e o engajamento da Igreja como intrínsecos de sua missão institucional, na medida em que "o porquê da repressão na Igreja tem suas raízes nas metas pastorais"²⁵⁹ (referindo-se ao Concílio Vaticano II e a Conferência Episcopal de Medellín).

A leitura e reflexão deste documento e dos significados de sua publicação em 1979 nos impõe várias questões. A mais recorrente, para os objetivos deste trabalho, seria certamente a respeito da

²⁵⁷ Ibid. p.04.

²⁵⁸ Ibid. p.04.

²⁵⁹ Ibid. p. 08.

quantificação de prisões de religiosos e religiosas no período analisado. O fato de apenas aparecerem seis religiosas presas entre os cento e vinte dois religiosos detidos significaria que as religiosas pouco ou nada se manifestaram contrárias ao regime militar e/ou aos métodos por ele adotados a partir de 1964? Seriam esses dados suficientes para analisarmos o envolvimento de irmãs em movimentos de contestação e/ou resistência ao regime militar no Brasil? Nosso objetivo neste texto é demonstrar justamente o contrário, ou seja, que apesar da escassa quantificação e das praticamente inexistentes referências à participação das irmãs em movimentos de embate e resistência, essa participação existiu e pode ser observada através das fontes analisadas. Antes, porém, de desenvolvermos os argumentos que nos permitem tal afirmação, voltemos às relações estabelecidas entre a Igreja Católica e o Estado durante os anos de ditadura civil-militar. Tais relações nos auxiliarão a compreender algumas atitudes e possibilidades de ação das freiras neste contexto específico.

O documento construído pelo CEDI apresenta claramente situações de conflito e o posicionamento embativo da Igreja, não apenas em relação ao regime militar, mas à situação social vivenciada no país durante a vigência do mesmo. É interessante notar que encontramos no documento várias passagens cujo vocabulário remete a uma percepção marxista da sociedade. Termos como a denúncia da "proletarização do homem rural"²⁶⁰, da exploração da "mão de obra"²⁶¹, da expansão do "capitalismo como responsável por uma situação de opressão e da posse dos meios de produção"²⁶² nas mãos de grupos poderosos e do Estado, permeiam o documento e chamam nossa atenção uma vez que algumas das acusações direcionadas anos antes à Igreja ou a religiosos, dizia respeito a uma "criminosa" vinculação ao marxismo. Kenneth Serbin, ao analisar as relações entre bispos e militares durante os anos de ditadura no Brasil, cita uma passagem onde o General Paula Couto, crítico do ativismo social da Igreja, qualifica o marxismo como uma "ideologia indesejável que era facilmente inoculada insensivelmente nos

²⁶⁰ Ibid. p. 04.

²⁶¹ Ibid. p. 04.

²⁶² Ibid. p. 04.

desatentos e desprevenidos."²⁶³ As relações entre cristianismo e marxismo foram amplamente trabalhadas por Michel Lowy ao tratar das aproximações entre religião e política na América Latina, mais especificamente no que se refere ao desenvolvimento do que denomina cristianismo de libertação²⁶⁴. Segundo o autor, apesar de o marxismo ter sido, durante mais de meio século, considerado inimigo da fé cristã, percebe-se, no início dos anos 1960, uma convergência entre marxismo e cristianismo para parte do clero católico e de leigos militantes. A emergência da Teologia da Libertação poderia ser considerada, nesse sentido, bastante significativa desta convergência.²⁶⁵ Na tentativa de compreendê-la, Lowy parte para uma análise das afinidades eletivas²⁶⁶ partilhadas pelo catolicismo e pelo marxismo. Segundo o autor, a crença em "valores transindividuais, a compreensão de que os pobres são vítimas de injustiça, o universalismo, o valor atribuído à comunidade e a

²⁶³ SERBIN, Kenneth. **Diálogos na Sombra: Bispos e Militares, Tortura e Justiça Social na Ditadura**. São Paulo: Cia das Letras, 2002, p. 250.

²⁶⁴ "Cristianismo de libertação" é a designação cunhada por Michel Lowy como tentativa de ampliar o entendimento e alcance do movimento social conhecido como "teologia da libertação" ou "Igreja dos pobres." Segundo o autor, este movimento caracterizado pelo envolvimento social de setores da Igreja e por uma nova compreensão teológica do papel da Igreja perante a sociedade, antecede o surgimento institucional da teologia da libertação e é composto não apenas por teólogos. A designação "cristianismo de libertação" busca, dessa forma, incluir cultura religiosa e rede social, fé e prática. Cf. LOWY, Michel. **A guerra dos deuses: Religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000. p.56 e seguintes.

²⁶⁵ Cf. LOWY, Michel. op. cit.

²⁶⁶ No livro "Guerra dos deuses", Michel Lowy ancora parte de suas análises na sociologia de Max Weber. Usa em especial o conceito de afinidades eletivas para explicar as aproximações entre o cristianismo e o marxismo. Lowy explica da seguinte maneira sua compreensão do termo: "O argumento principal de *A ética protestante e o espírito do capitalismo* não é tanto (como se diz com frequência) que a religião é o fator causal determinante do desenvolvimento econômico, mas sim que existe, entre certas formas religiosas e o estilo de vida capitalista, um relacionamento de afinidade eletiva (*wahlverwandtschaft*). Weber não define o que ele quer dizer com esse termo, mas podemos deduzir por seus escritos que ele se refere a um relacionamento de atração mútua e de mútuo reforço, que em certos casos, leva a uma espécie de simbiose cultural." Cf. LOWY, Michel. Op. Cit. p.35.

esperança em um reino futuro de justiça, liberdade, paz e fraternidade entre toda a humanidade"²⁶⁷ foram elementos que possibilitaram a inusitada aproximação. Somam-se a estes, a situação de polarização social, conflitos políticos e sucessão de golpes militares na América Latina. Isso não significa, porém, que podemos caracterizar as ações da Igreja no Brasil de forma homogênea. Tanto em termos políticos quanto sociais, a relação estabelecida entre Igreja e Estado, durante os anos de ditadura militar, deve ser compreendida em termos de complexidade. Ainda que alguns documentos expedidos pela CNBB tenham caráter embativo, especialmente no que diz respeito à luta em nome dos direitos humanos, tal posicionamento não pode ser atribuído a todos os membros do clero e integrantes de ordens e congregações religiosas.²⁶⁸

As divergências em relação ao posicionamento político-social que a Igreja do Brasil deveria assumir foram amplamente divulgadas pela revista *Veja* em fins dos anos sessenta. A reportagem "O diálogo com a Igreja Católica"²⁶⁹, publicada em 18 de dezembro de 1968, é bastante representativa destas divergências. O diálogo anunciado na manchete se referia efetivamente a um encontro marcado, exatamente uma semana após o início do AI5, entre membros do clero mineiro e militares. O objetivo anunciado era "definir as novas regras para a coexistência entre alguns homens das Forças Armadas e da Igreja, que ultimamente dialogavam em termos perigosamente secos e áspers."²⁷⁰ Tal necessidade surgira, segundo o texto da reportagem, de perceptíveis mudanças no comportamento dos homens que dirigiam a Igreja do Brasil. Após afirmar que "muita coisa mudou nos quase cinco anos passados desde o início da Revolução (nascida na marcha da família com Deus pela liberdade), em fins de março de 1964, até sexta feira, 13 de dezembro de 1968, data do seu renascimento"²⁷¹, a reportagem apresenta o exemplo de

²⁶⁷ LOWY, Michel. Op. Cit. p.116-117.

²⁶⁸ Importante esclarecer que os religiosos e religiosas são, na verdade, regidos pela CRB - Confêrencia dos Religiosos do Brasil -, da qual falaremos adiante.

²⁶⁹ O diálogo com a Igreja. **VEJA**. São Paulo. Abril. 18 dez. 1968. Ed.15. p.21.

²⁷⁰ Ibid.

²⁷¹ Ibid.

bispos que em 1964 haviam apoiado a “revolução”, porém após cinco anos, participavam de protestos e manifestações. O exemplo de Dom Jaime de Barros Câmara, então arcebispo do Rio de Janeiro, é citado em função da declaração de que "ao próprio Cristo (e como isto nos consola e nos estimula), ao próprio Senhor Jesus acoimaram de subversivo e foi exatamente esta a prova principal do processo junto ao procurador romano."²⁷² Apesar de a reportagem e os depoimentos apresentados referirem-se ao protesto de padres mineiros sobre a prisão de assuncionistas franceses e de um diácono brasileiro, as motivações para a discórdia são apontadas como uma questão não esporádica. Isto porque, de acordo com o Ministro Albuquerque Lima a "Igreja está se prestando a isso (subversão) porque está dividida. Padres e freiras andam pelas ruas sem batina, sem hábito, como playboyzinhos legítimos."²⁷³

É necessário lembrar, neste momento, que efetivamente podemos perceber uma mudança institucional nas relações estabelecidas entre Igreja e Estado na década de 1960. A referência a Dom Jaime de Barros Câmara é bastante relevante na medida em que ele pode ser considerado um importante articulador religioso favorável ao golpe em 1964.²⁷⁴ As colocações citadas por Veja a seu respeito são representativas do posicionamento institucional da Igreja Católica Brasileira – através da CNBB – em relação ao regime, uma vez que o apoio concedido em 1964 foi substituído por críticas públicas e questionamentos, especialmente em relação à luta pelos direitos humanos contra a prática da tortura e contra a miséria.

O apoio dos primeiros anos pode ser melhor compreendido ao analisarmos a situação político-social que atravessava o país naquele contexto. Ao mesmo tempo em que o Brasil era assolado por fortes crises econômicas resultantes de uma política desenvolvimentista em declínio (alta inflação, déficit na balança de pagamentos, diminuição de poder aquisitivo da classe trabalhadora, dívida de 2 bilhões e 600 mil dólares²⁷⁵), a ascensão do petebista João Goulart ao governo do

²⁷² Ibid.

²⁷³ Ibid.

²⁷⁴ KASPARY, Alceu. O Golpe de 1964 e a Arquidiocese de Florianópolis. In SOUZA, Rogério L. de; OTTO, Clarícia (orgs). **Faces do Catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008.

²⁷⁵ SKIDMORE, Thomas. **Brasil**: de Getúlio a Castelo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

país não era bem vista por udenistas, militares e grupos conservadores. Sua posse deu-se, portanto, de forma bastante conturbada através de uma emenda constitucional que instituiu o parlamentarismo no país e, dessa forma, limitou as possibilidades de ação de Goulart. Em 1963, quando através de um plebiscito o presidencialismo é finalmente retomado, Goulart assume a responsabilidade de encontrar soluções para os dilemas sociais brasileiros. As medidas adotadas e anunciadas geraram conflitos com interesses multinacionais, interesses das oligarquias rurais, industriais e provocaram atritos com a estrutura do poder militar, além de gerar grande inquietação e desconfiança nos setores conservadores da Igreja Católica.²⁷⁶

Perante tal situação, organizou-se uma oposição a João Goulart buscando deslegitimar seu governo. Uma das principais ferramentas neste sentido foi a acusação de que Goulart aproximava-se do ideário comunista. Esta acusação impunha a necessidade de uma luta anticomunista, corroborada pelos setores conservadores da Igreja Católica, e angariava a simpatia de parcela da população, legitimando assim uma intervenção militar. A “Marcha da Família com Deus pela Liberdade”, citada pela revista *Veja* como embrionária da “revolução”²⁷⁷, tornou-se simbólica na medida em que representava a vontade popular diante o “perigo comunista”. A CNBB, representando a oficialidade institucional da Igreja no Brasil, optou por apoiar o golpe na medida em que ele possibilitaria impedir a temida ameaça comunista e, conseqüentemente, a desordem social que, acreditava-se, aconteceria.

Dizer que a Igreja Católica apoiou institucionalmente o golpe em 1964 não significa, porém, que tal apoio foi consensual e partilhado por todo o seu corpo de congregados e congregadas. O discurso proferido por meio da oficialidade, muito além de instituir uma ordem, buscava ocultar as dissidências e heterogeneidades

²⁷⁶ CF. KASPARY, Alceu. *Op. Cit.* p. 224. Entre as medidas adotadas Kaspary elenca as seguintes: lei de restrição da remessa de lucros das companhias multinacionais para o estrangeiro, defesa do monopólio estatal da importação do petróleo e nacionalização das refinarias estrangeiras, proposta de reforma agrária, reajuste salarial, política de contenção de preços, mudança tributária com base na renda, reforma eleitoral, reforma urbana e reforma educacional.

²⁷⁷ O diálogo com a Igreja. *VEJA*. *Op. Cit*

existentes na instituição. Segundo Frei Betto, já em 1964 existiam setores da Igreja, especialmente ligados à Ação Católica, que se identificavam com a esquerda, na oposição ao regime recém-instituído.²⁷⁸ Tal oposição ganhou gradativamente ares de oficialidade, especialmente após o ingresso de Dom Paulo Evaristo Arns como arcebispo de São Paulo em 1970, e dos primos Ivo e Aloísio Lorscheider nos quadros dirigentes da CNBB, na mesma época. O principal elemento de motivação desta oposição era a luta em nome dos direitos humanos, especialmente após a certificação de que o regime fazia uso da tortura como instrumento de coerção. Tal certificação ocorreu especialmente após a prisão dos dominicanos, de madre Maurina Borges da Silveira e o assassinato do padre Henrique Pereira Neto, em Recife, todos no ano de 1969.

No que se refere às relações entre Igreja e Estado durante os anos de ditadura militar uma outra ponderação se faz necessária. Mesmo que a Igreja Católica tenha se posicionado publicamente em oposição ao regime militar no que se refere ao uso das torturas e em defesa dos direitos humanos, este posicionamento oficial, uma vez mais, não significa homogeneidade entre os membros do clero. Além disso, é necessário ponderar que a oposição ao uso da tortura e as manifestações em nome da democracia não representaram uma ruptura abrupta entre as duas instituições. Sobre este aspecto, o trabalho de Kenneth Serbin é bastante esclarecedor pois, ao tratar das relações entre bispos e militares durante a ditadura militar, apresenta evidências da existência de uma comissão, a Bipartite, formada por membros do clero e representantes do governo preocupados em, apesar das divergências, manterem um diálogo – bastante fervoroso – sobre impasses e assuntos considerados de interesse de ambos os lados.²⁷⁹ Prisões, torturas, censuras, perseguições, o envolvimento ou não de religiosos com grupos que eram considerados subversivos e os direitos humanos, eram alguns dos temas que nortearam tais encontros, ocorridos entre 1970 e 1974 e que nos mostram, apesar dos embates e divergências, uma vívida tentativa e interesse – especialmente por parte da Igreja - em manter boas relações com o governo. A existência desta comissão, a heterogeneidade observada dentro da Igreja e as mudanças de posicionamento em relação ao

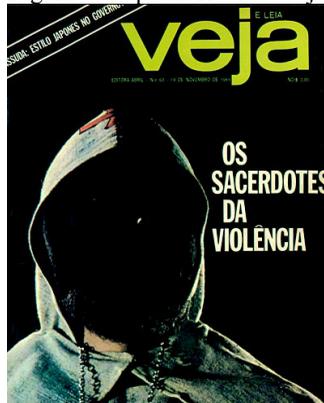
²⁷⁸ BETTO, Frei. **Batismo de Sangue**. São Paulo: Círculo do Livro, 1982.

²⁷⁹ SERBIN, Kenneth. Op. Cit.

regime militar reforçam a ideia de que não podemos pensar as ações implementadas pela Igreja Católica neste contexto, sem considerar implicações políticas, morais, religiosas e institucionais.

As conflituosas relações entre Igreja e Estado foram abordadas uma vez mais em novembro de 1969, na ampla cobertura dedicada à prisão de Frei Betto e dos dominicanos. Já a partir da capa, a revista *Veja* deixa óbvio a abordagem dedicada ao tema:

Figura 9: Capa da Revista *Veja*



Fonte: Revista *Veja* (1969a.)

A matéria inicia com a apresentação de Frei Betto no Dops²⁸⁰. Vale pontuar que desde o primeiro parágrafo, ele é apresentado como terrorista e o preso político mais importante capturado, desde a morte de Mariguella. O motivo alegado para a prisão era a ligação de Frei Betto com a subversão violenta, mais especificamente, como responsável pelo “esquema de fronteiras”, organizando e facilitando a fuga de perseguidos pela polícia política. Nas páginas seguintes, alternam-se diferentes opiniões a respeito das prisões e de uma possível infiltração subversiva na Igreja. Alguns bispos afirmam que, antes de emitir julgamento a respeito dos padres e seminaristas presos, é necessário uma verdadeira apuração dos fatos. Outros são mais incisivos em seus posicionamentos, como o então arcebispo de Diamantina, Dom Geraldo Proença Sigaud, ao afirmar que "os

²⁸⁰ Sobre a prisão de Frei Betto e a relação dos dominicanos com Carlos Mariguella ver: BETTO, Frei. Op. Cit.

moços que agora estão presos aplicaram à vida o que lhes foi ensinado: a tese de que o comunismo é o evangelho, o comunismo é a solução para os problemas brasileiros. Aplicaram à vida política e social a teologia da violência."²⁸¹

As divergências na forma de se pensar a questão são creditadas, na reportagem, aos religiosos progressistas, em nome da observância da pluralidade. Esta pluralidade dizia respeito a certa autonomia de pensamento nas ordens religiosas por não estarem submetidas aos bispos locais, tal qual o clero. A tese da pluralidade é exemplificada pela existência de diferentes grupos atuando dentro da Igreja: os conservadores e os progressistas. Os primeiros aparecem caracterizados pela prudência e os segundos por "várias cores que vão desde o branco de um pacifismo inconsequente até o vermelho da violência."²⁸²

Entre os progressistas, a reportagem cita o caso daqueles engajados em lutas sociais, cuja pretensão seria levar o Evangelho aos trabalhadores mas, aponta Veja, "essa identificação deixa escapar um cheiro de subversão."²⁸³ Como exemplo cita o caso do padre francês Pierre Vauthier, acusado de auxiliar a organização de uma greve. O fim da reportagem é anunciado com o retorno ao caso de Frei Betto e sua "clara" vinculação ao terrorismo, perceptível pelo anúncio de luta contra o imperialismo, contra a ditadura e contra o latifúndio. Tais elementos explicitariam a sua vinculação, assim como a de seus companheiros, aos ideais do marxismo. Cabe assinalar que a diagramação desta última página apresenta elementos bastante significativos. É encerrada com uma grande imagem de bispos reunidos, trajando tradicionais hábitos e, segundo a legenda, trabalhando sob o signo da cautela. Tal imagem parece complementar a epígrafe atribuída a Nelson Rodrigues que abre a página: "Era evidente que os padres de passeata e as freiras de mini-saia eram cristão sem Deus, sem missa e sem orações, que estavam dentro da Igreja para melhor destruí-la."²⁸⁴

As relações entre Igreja e Estado foram novamente abordadas por Veja na segunda metade da década de 1970. A edição 434, de

²⁸¹ O Senhor é o seu pastor? **VEJA**. São Paulo. Abril. 19 nov. 1969. Ed.63. p. 40.

²⁸² Ibid. p.42.

²⁸³ Ibid. p.44.

²⁸⁴ Ibid. p.46.

dezembro de 1976, propõe uma longa exposição sobre os campos onde esta relação tornava-se bastante problemática, sugerindo que os conflitos deviam-se à indefinição dos limites de atuação em cada instituição, ou melhor, setores de cada instituição, conforme a reportagem.²⁸⁵ Na sequência, cita uma série de "incidentes" - muitos dos quais fazendo menção à questão agrária - envolvendo religiosos. Nestes, religiosos foram detidos e interrogados com o objetivo de se descobrir ou confirmar atos e propensões subversivas e/ou comunistas. As áreas mais sensíveis, segundo a reportagem, eram o campo de luta pelos direitos humanos - encabeçado pela Comissão Justiça e Paz -, a questão da posse de terra e atuação junto aos posseiros - cujo exemplo citado é o da prelaquia de São Félix do Araguaia e de Dom Pedro Casaldáliga - e os movimentos pastorais junto aos índios, especialmente na região do Mato Grosso.

Em outubro de 1977, a revista traz nova reportagem sobre a temática, direcionada, porém, a atuação de Dom Paulo Evaristo Arns.²⁸⁶ Inicia com a descrição detalhada de um conflito protagonizado por agentes do DEOPS de São Paulo e por Dom Paulo, acerca da legitimidade da prisão e acusação de subversão de um grupo de estudantes da PUC. Dom Paulo afirmava, perante as declarações do secretário de segurança, que a ação dos estudantes era impelida pelo próprio governo, único responsável pelos jovens que buscam a clandestinidade. Nas páginas seguintes, Veja apresenta ações de Dom Paulo, demonstrando-o como uma figura determinada em relação às causas nas quais acredita, em especial no que diz respeito à luta pelos direitos humanos. O teor político e muitas vezes controverso de suas ações é ressaltado ainda que não mais nos termos acusatórios, bastante evidentes nas reportagens da década de 1960.

A edição de nº 553 de abril de 1979, traz nova referência às relações que, neste momento, segundo a reportagem "Em ritmo de abertura", caminhavam muito mais em direção ao diálogo que ao conflito. A edição nos é particularmente interessante na medida em que referencia as relações Igreja-Estado em dois momentos distintos. Além da reportagem citada, que trata das eleições para os cargos de direção da CNBB e do estreitamento de relações da entidade com

²⁸⁵ Uma questão de limites. **VEJA**. São Paulo. Abril. 29 dez. 1976. Ed. 434. p.28.

²⁸⁶ Pela Justiça e Paz. São Paulo. **VEJA**. Abril. 05 out. 1977 Ed. 474. p. 28.

o governo de Figueiredo²⁸⁷, as páginas amarelas apresentam "Investigação no clero". Nela encontramos trechos de um extenso documento, produzido em 1974, a pedido do presidente Geisel, "preocupado com a multiplicação das denúncias que apontavam uma crescente radicalização esquerdista na Igreja Católica."²⁸⁸ Os trechos apresentados versavam, em sua maioria, sobre as aproximações entre parte do clero e ideias subversivas, comunistas e/ou marxistas. A confecção do documento de 357 laudas ficou ao encargo do então ministro da justiça Armando Falcão e amparou-se em diferentes serviços de informação entre os quais destacamos o CISA – Centro de Informação e Segurança da Aeronáutica e o CIE – Centro de Informações do Exército. Para a obtenção das informações e documentos que compõem o relatório, os centros de informações utilizaram diversas estratégias, entre as quais a análise de manifestações católicas, desde homilias até encíclicas papais e trabalho de campo, o que significava tanto a infiltração em cursos religiosos quanto a interceptação de correspondências, entre outras. Veja apresenta o documento como revelador da desconfiança do governo em relação à Igreja naquele momento e afirma que, por mais que o documento apresentasse algumas verdades, ele não poderia ser a justificativa para ações em função de suas conclusões e dos métodos adotados na obtenção das informações. De fato, as conclusões e análises apresentadas no documento não são em nada objetivas e refletem certa suspeição generalizada em relação às atitudes do clero brasileiro, especialmente após o Concílio Vaticano II. Entre as conclusões do documento publicadas por Veja, encontramos a de que o clero brasileiro constitui-se "no mais atuante dos inimigos que atentam contra a segurança nacional, promovendo, através de processos nitidamente subversivos, a substituição da estrutura político-social-econômica brasileira por uma nova ordem, em tudo semelhante à filosofia marxista."²⁸⁹ O documento apresenta também as conclusões de um analista da CISA, segundo o qual, a ação do clero comunista incidia especialmente na "conscientização

²⁸⁷ Em ritmo de abertura. **VEJA**. São Paulo. Abril. 11 abr. 1979. Ed. 553. p.58.

²⁸⁸ Investigação no Clero. **VEJA**. São Paulo. Abril. 11 abr. 1979. Ed. 553. p. 02.

²⁸⁹ Ibid.

das classes menos favorecidas de seus direitos."²⁹⁰ O documento não define especificamente o que é a subversão, porém relaciona uma série de atitudes consideradas suspeitas, entre as quais referencia a "discussão de problemas sócio-econômicos em grupos de assuntos: seca, fome, mortalidade infantil, miséria social, que despertam o ódio às autoridades e ao governo; panfletagem, etc."²⁹¹ Os trechos do documento publicado por Veja apresentam a ação do clero brasileiro em termos de uma verdadeira tragédia shakespeariana: "Não sabemos se há algo de podre no reino da Dinamarca, mas sentimos que há muita podridão na Igreja Católica no Brasil."²⁹² Nem mesmo o Papa saiu ileso das análises pois, ao avaliar trechos da encíclica *Populorum Progressio*, o redator do documento reproduz textualmente as observação de um padre chamado Joaquim Saez y Arriaga: "o documento montiniano é decididamente socialista."²⁹³

A leitura das reportagens acima apresentadas possibilita-nos perceber que as instáveis relações entre Igreja e Estado foram marcadas por um lado, pela reprovação do uso de aparelhos coercivos, tais como a censura e especialmente a tortura, e por outro, pela desconfiança e constatação do envolvimento da Igreja com a subversão. Ainda que as questões de cunho social também estejam no centro dos impasses, é interessante notar que o termo acusatório de subversão, comunismo ou referências ao marxismo, aparecem diversas vezes nas reportagens citadas. A utilização deles em relação a situações diferenciadas sugere certa dificuldade em se compreender claramente ao que se referia. Em entrevista ao jornal EX, um importante veículo de mídia alternativa que circulou entre os anos de 1973 e 1975, Dom Paulo Evaristo Arns faz considerações a este respeito, quando questionado sobre a ampla utilização do termo "subversivo" como acusação:

É, isso é certo. Mas eu acho que subversivo é aquele que inverte a ordem, ainda mais se for na clandestinidade. E, interrogar, contra os direitos humanos, na clandestinidade é

²⁹⁰ Ibid. p.5

²⁹¹ Ibid. p.6.

²⁹² Ibid. p.8.

²⁹³ Ibid. p.8. Obs: "Montiniano" refere-se a autoria da encíclica, haja vista que o nome civil do papa Paulo VI era Giovanni Montinni.

subversão, não é? Isto é subversão pela própria definição. Interrogou na clandestinidade é subversão. Agora, de denunciar tais coisas para as pessoas, se isso é subversão, não sei não? Dizer as pessoas competentes, a autoridades, não sei se isso é subversão. Então devem ser muito fracos, pra se deixarem virar, subverter. Agora, interrogar na clandestinidade, isto por definição é *subvertere*, do latim, virar por baixo. Mas isto acho que você nem vai conseguir dizer, mas era bom que alguém o dissesse de vez em quando, porque na nossa legislação nunca se definiu o que é subversão. (...) Nós pedimos uma vez que fosse definido – os bispos todos em reunião pediram ao então Ministro da Justiça, que era aliás, como se chamava ele? Buzaid. Pedimos que ele dissesse o que é subversão política. Nunca foi definido. É certo quem colabora para que se esclareçam as coisas, não deve ser considerado subversivo. E isso a Igreja tem que fazer.²⁹⁴

As relações entre o clero e a subversão foram alvo de raivosos comentários na coluna de Tavares de Miranda em 14 de junho de 1968. Segundo o colunista social: "Estudantes, padres, freiras e amanhã em geral o nosso bom e pacato povo... Tudo está indo no roldão da anarquia e da subversão declarada". E prossegue:

Essa palavrinha subversiva chamada diálogo está na boca de todo demagogo que anda por aí. Precisamos logo e já mesmo substituir esse negócio de diálogo (e tem outras coisitas mais como “conscientização”, “aggiornamento”, etc, etc, etc) por outros fatos e coisas bem positivos: ordem, disciplina, autoridade, para que a casa possa ir bem.²⁹⁵

²⁹⁴ A eternidade começa hoje. **Jornal EX**. São Paulo. Set. 1975. Ed. Extra n.1.

²⁹⁵ Tavares de Miranda. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 14 jun. 1968. Edição da Tarde. p. 14.

Perante tão abrangente uso (afinal, se considerarmos as publicações referenciadas, as acusações de subversão, socialismo e marxismo poderiam ser motivadas tanto pela ligação direta a grupos de resistência armada, quanto pelo engajamento à doutrina social da Igreja Católica promovida a partir do Concílio Vaticano II) acreditamos não ser despropositada a tentativa de melhor compreender o que era efetivamente ser subversivo/a. Afinal, a acusação de subversão era a forma mais elementar de criminalização daqueles e daquelas que, durante os anos de regime militar no Brasil, resistiam.

2.2 Freiras "subversivas" em espaços escolares

Em maio de 1964 uma polêmica foi divulgada pelo Correio da Manhã. Sob a manchete “BH: Comando quer afastar freiras” encontramos a seguinte situação:

Belo Horizonte (Sucursal) – Em sua recente estada em Uberaba, o gen. Carlos Guedes, comandante da ID-4, sugeriu ao arcebispo o afastamento de algumas freiras do Diretório acadêmico da Escola de Filosofia, sob a alegação de que praticavam “atividades subversivas” e tinham “tendências esquerdistas”. Disse o general que “se não houver intervenção no Diretório, este não terá direito a voto no DCE”. A informação foi divulgada na imprensa local, por um jornalista ligado ao comando da revolução.²⁹⁶

Observamos, nesta pequena nota publicada na capa da edição, a utilização dos termos “atividades subversivas” e “tendências esquerdistas” como elementos incontestavelmente reprováveis. Não há, todavia, como Dom Paulo Evaristo Arns constataria 11 anos depois na entrevista concedida ao jornal EX, uma explicação clara de quais atividades subversivas estariam sendo desempenhadas. Sabemos apenas que elas eram graves o suficiente para justificar o

²⁹⁶ BH: Comando quer afastar freiras. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 09 mai. 1964. p.01.

afastamento das freiras dos cargos ocupados no diretório acadêmico. A gravidade era tamanha que o caso voltou a tona na edição do dia 14 de maio de 1965, na matéria “Terrorismo em Minas e Guedes não quer a eleição.”²⁹⁷ O terrorismo referenciado, no caso, estava sendo imposto pelo poder militar em Minas Gerais. A reportagem descreve textualmente uma série de abusos, como prisões, torturas, perseguições e transcreve trechos de uma entrevista com o general Carlos Guedes, segundo o qual, a realização de eleições em 1965 seria “nociva à normalidade política e aos objetivos da revolução.”²⁹⁸ Entre as perseguições e prisões, referencia membros da Ação Católica e os posicionamentos de D. Alexandre, de Uberaba, que buscava, entre outras coisas, “impedir a intervenção na Faculdade de Filosofia, cujo diretório é composto de freiras acusadas de subversão pelo Comando Revolucionário.”²⁹⁹

Percebemos uma mudança bastante sutil nesta reportagem, na forma de se aludir às freiras. Enquanto na primeira as atividades praticadas eram vistas como subversivas, na segunda, o adjetivo recai diretamente sobre as “freiras acusadas de subversão”. O amplo uso do termo e o peso atribuído a ele leva-nos a uma questão: O que significava, efetivamente, ser subversivo em tempos de ditadura?

Antes de lançarmo-nos à abrangência do conceito vale lembrar as preleções de Koselleck no que se refere ao uso e sentidos atribuídos aos conceitos, especialmente aos conceitos binários. Para Koselleck, “o conceito serve não apenas para indicar unidades de ação, mas também para caracterizá-las e criá-las. Não apenas indica, mas constitui grupos políticos ou sociais.”³⁰⁰ Ao longo do regime militar, observamos que o uso, muitas vezes indiscriminado, do termo “subversivo” implicava em uma delimitação de fronteiras na medida em que o subversivo, independente de suas ações, intenções, crenças e filiações, correspondia àquele que alocava-se fora de um modelo político, moral, comportamental ou cultural desejado. Ao buscar compreender a edificação do conceito de subversão como

²⁹⁷ Terrorismo em Minas e Guedes não quer eleição. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 14 mai. 1964. p.12.

²⁹⁸ Ibid.

²⁹⁹ Ibid.

³⁰⁰ KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Editora da PUC-RJ, 2006. P.192.

justificativa para, entre outras, uma intervenção militar no país, Júlia Letícia Camargo Barbosa remonta ao Brasil dos séculos XVI e XVII.³⁰¹ A autora propõe tamanha digressão na tentativa de observar, em diferentes momentos, a constituição de determinados grupos como mazelas a serem combatidas.

Nesse sentido, em relação aos objetivos aqui propostos, o século XIX apresenta singular interesse na medida em que a criação da polícia, de instituições jurídicas e legislações penais "representou o empenho do Estado em racionalizar o controle e a ordenação da sociedade em moldes centralizadores."³⁰² Além disso, é preciso salientar que, com a proclamação da República e a manifestação de desejos civilizatórios aos moldes europeus, a preocupação com a ordem pública e a consequente estigmatização das "classes subalternas" tendiam a crescer. A necessidade elitista de higienização e disciplinamento do espaço urbano fez com que a pobreza significasse sujeira, degradação, imoralidade e, segundo Maria Helena Souza Pato, subversão³⁰³. Negros e mestiços, libertos por uma abolição desleixada e omissa, e imigrantes, que cada vez mais aglomeravam-se no espaço urbano, buscavam seu sustento através de trabalhos insuficientemente remunerados. Impossibilitados do acúmulo de bens, que segundo Sidnei Chalhoub, era uma forte característica do "bom cidadão", não escapavam à pobreza que, por consequência, segundo os parâmetros elitistas do século XIX e início do XX, tornava-os propensos aos vícios e, obviamente, perigosos.³⁰⁴ A disseminação da suspeição em relação às classes pobres acaba por reorganizar forçosamente as relações de trabalho, fazendo com que o controle e a manutenção da ordem

³⁰¹ BARBOSA, Júlia L. C. **Conhecendo o inimigo**: criminalidade política e subversão. O Dops mineiro na ditadura militar (1964-1973). 2012. Dissertação (mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História - UFSJ. São João Del Rei.

³⁰² Ibid. p.36.

³⁰³ PATTO, Maria Helena Souza. Estado, Ciência e Política na primeira República: a desqualificação dos pobres. **Estudos Avançados**. São Paulo, V 13, n 55, abril de 1999. p.175. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010340141999000100017&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 08 fev. 2014.

³⁰⁴ CHALHOUB, Sidnei. **Cidade Febril**: cortiços e epidemias na corte imperial. São Paulo. Companhia das letras, 1996. p. 20 e seguintes.

ficassem ao encargo do poder público, através de instrumentos específicos, como a polícia e a carteira de identidade.³⁰⁵

As condições sócio-econômicas e o clima de agitação política, que caracterizava a primeira metade do século XX, ajudam a compreender o processo de organização dos trabalhadores e as lutas do movimento operário por direitos sociais aliados aos direitos políticos, muitas vezes inspirados por ideais anarquistas e libertários, com os quais alguns imigrantes europeus estavam bastante familiarizados.³⁰⁶ A criação do PCB (Partido Comunista Brasileiro) em 1922, inspirado por ideias socialistas e pela Revolução Russa de 1917, é também bastante significativa na medida em que representa a organização de uma oposição política baseada em princípios não elitistas. A subversão, a partir deste contexto, passa a ser vinculada diretamente ao comunismo e às oposições esquerdistas. Como exemplo, citamos a assinatura da lei que regula a repressão ao anarquismo. O texto da lei assinada por Epiácio Pessoa em 17 de janeiro de 1921 é bastante curioso. Entre os diferentes atos criminalizados pela lei citamos:

Art. 1º. Provocar diretamente, por escrito ou por qualquer outro meio de publicidade, ou verbalmente em reuniões realizadas nas ruas, teatros, sedes de associações ou quaisquer lugares públicos ou franqueados ao público, a prática de crimes tais como dano, depredação, incêndio, homicídio, com o fim de subverter a atual organização social:

Art. 2º. Fazer (...) o elogio dos autores desses crimes, com o intuito manifesto de instigar a prática de novos crimes da mesma natureza:

Art. 4º. Fazer explodir em edifícios públicos ou particulares, nas vias públicas ou franqueadas ao público, bombas de dinamite ou de outros explosivos iguais, ou semelhantes em seus efeitos aos da dinamite.

³⁰⁵ Ibid.

³⁰⁶ FERREIRA, Jorge. e DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Org.) **O Brasil republicano**. O tempo do liberalismo excludente. Da proclamação da República à Revolução de 1930. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2003

Art. 12º. O Governo poderá ordenar o fechamento, por tempo determinado, de associações, sindicatos e sociedades civis quando incorram em atos nocivos ao bem público.³⁰⁷

Percebemos, pela leitura da lei, que já em 1921 os sindicatos e associações civis eram enquadrados como possíveis subversores da organização social, seja provocando danos ou explosões com dinamite. Assim como acontece com o termo “subversão” durante a ditadura iniciada em 1964, a lei acima não define o que seria o “anarquismo”, atrelando a ele quaisquer atos de insubordinação violenta e ofensiva (sejam eles realizados através de bombas ou elogios) à ordem social.

As relações entre a noção de subversão e comunismo foram especialmente aludidas durante os anos da Era Vargas, justificando inclusive o estabelecimento de um governo autoritário entre 1937 e 1945. De acordo com Eliana Dutra, “é fato que a revolução, comunista, é o grande mobilizador dos desejos, das aspirações, das energias e também dos temores e dos rancores que envolvem as vivências da sociedade brasileira na passagem para a segunda metade dos anos 30.”³⁰⁸ A tentativa de organização, pela Ação Nacional Libertadora, de um comício em homenagem às revoluções tenentistas em 1935 e a publicação do manifesto de Luis Carlos Prestes, aliadas às já existentes Lei de Segurança Nacional e avanço de uma ameaça fascista personificada pela Ação Integralista Brasileira, foram suficientes para a disseminação de um clima de apreensão no país. Como consequência ao manifesto, o fechamento da ANL teve como justificativa a acusação de que a entidade desenvolvia “atividades subversivas da ordem política e social.”³⁰⁹

³⁰⁷ BRASIL. Decreto no. 4269, de 17 de janeiro de 1921. Regula a repressão ao anarquismo. Coleção de leis do Brasil. Disponível em: <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaTextoIntegral.action?id=29074&norma=>

44625. Acesso em 08/02/ 2014.

³⁰⁸ DUTRA, Eliana de Freitas. **O Ardil Totalitário**: imaginário político no Brasil dos anos 30. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Belo Horizonte: Editora UGMG, 1997. p. 35.

³⁰⁹ BRASIL. Decreto no. 229, de 11 de julho de 1935. Coleção de leis do Brasil. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930->

Em novembro de 1935, os levantes organizados por uma ANL ilegal, que pretendiam destituir Vargas através do uso das armas, forneceu pretexto para o acirramento do regime e aprovação de medidas repressoras não apenas contra os declaradamente comunistas, mas todos os opositores do governo. Vale observar as palavras de Vargas a esse respeito, em discurso realizado no dia 1º de janeiro de 1936:

Forças do mal e do ódio campearam sobre a nacionalidade, ensombrando o espírito amorável da nossa terra e da nossa gente. Os acontecimentos lutosos dos últimos dias de novembro permitiram, felizmente, reconhecê-las antes que fosse demasiado tarde para reagirmos em defesa da ordem social e do patrimônio moral da nação. Alicerçado no conceito materialista da vida, o comunismo constitui-se o inimigo mais perigoso da civilização cristã (...)

A punição dos culpados e responsáveis pelos acontecimentos de novembro impõe-se como ato de estrita justiça e de reparação, como exercício legítimo do direito de defesa da sociedade em face da atividade criminosa e organicamente antissocial dos seus inimigos declarados e reconhecidos. Impõe-se, ainda mais, pelo dever que o Estado tem de salvaguardar a nacionalidade atacada, e atacada pela decomposição bolchevista. (...)

Compreende-se, assim, que não basta punir os que pretenderem, usando de violência e de traição, abater o regime. Torna-se indispensável também fazer obra preventiva e de saneamento, desintoxicando o ambiente (...).³¹⁰

1939/decreto-229-11-julho-1935-518037-publicacao_origin_al-1-pe.html. Acesso em 08/02/ 2014.

³¹⁰VARGAS, Getúlio. Discurso à Nação Brasileira. Rio de Janeiro, 1 de janeiro de 1936. In D'ARAUJO, Maria Celina (org). **Getúlio Vargas**. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2011. Disponível em http://bd.camara.gov.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/7264/getulio_vargas.pdf?sequence=2. Acesso em 11/02/2014.

Percebemos, nas palavras de Vargas, o comunismo não apenas como inimigo a ser combatido, mas como um vírus a ser extirpado pelo Estado, que neste momento assume publicamente o papel de protetor da sociedade. Importante observar que, conforme Rodrigo Patto Sá Motta, a subversão comunista não se referia apenas a comportamentos políticos, mas a atitudes imorais, anti-cristãs e socialmente degenerativas. E mais: Eram considerados comunistas "os anarquistas, socialistas moderados, trabalhistas, nacionalistas radicais, populistas de esquerda, a esquerda católica e, em determinadas conjunturas, até mesmo os liberais avançados."³¹¹ Esta aplicação generalizada do termo, segundo Motta, era frequentemente praticada por anticomunistas conservadores e reacionários, cujo objetivo era, na maioria das vezes, desacreditar qualquer processo abrupto de mudança social.³¹² O mesmo uso indiscriminado e generalizante do termo comunismo como síntese do inimigo a ser combatido foi observado por Carla Simone Rodeghero ao tratar do período de 1945 a 1964 no Rio Grande do Sul. Nas palavras da autora:

É preciso atentar para o fato de que, na categoria *comunista*, eram enquadrados sujeitos como filiados ao Partido Comunista Brasileiro, com ênfase ao seu líder Luis Carlos Prestes, o socialista Francisco Julião, e todas as pessoas envolvidas no movimento das Ligas Camponesas; os petebistas Leonel Brizola e João Goulart, outros políticos do mesmo partido, além de sindicalistas, deputados divorcistas, etc. Ainda que, entre essas pessoas, existissem, muitas vezes, discordâncias e hostilidades, eram todas identificadas como fazendo parte de um mesmo grupo – o dos comunistas.³¹³

³¹¹ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. A “indústria” do anticomunismo. **Anos 90**. Porto Alegre. N.15. 2001/2002. p.74.

³¹² *Ibid.*

³¹³ RODEGHERO, Carla Simone. **O Diabo é Vermelho**: imaginário anticomunista e Igreja católica no Rio grande do Sul (1945-1964). Passo Fundo: Ediupf, 1998. p.32.

Dito isto, podemos perceber que, em 1964, a acusação aplicada às freiras de um colégio, de apresentarem “tendências esquerdistas” e praticarem “atividades subversivas” poderia ser interpretada de diferentes maneiras. A respeito das freiras do diretório acadêmico da Faculdade de Filosofia de Uberaba, o *Correio da Manhã* publica uma terceira nota em 15 de maio de 1964, onde descreve algumas das medidas tomadas pelo Comando revolucionário:

Informa-nos o noticiário – que não pretendemos comentar – dos fatos seguintes ocorridos em um dia só, em Belo Horizonte: chegou, de Brasília, o padre Lage, preso, em condições físicas que inspiram a suspeita de espancamento e torturas; duas colaboradoras da Ação Católica foram presas e internadas na Penitenciária de Mulheres (sabe-se o que significa isso em matéria de promiscuidade); moças da Escola de Serviço Social da Universidade Católica também foram presas e continuam incomunicáveis; só molestadas foram as freiras que integram o diretório acadêmico desta universidade pontifícia.³¹⁴

Interessante notar que, logo abaixo desta nota, o jornal deixa-nos com a seguinte indagação: "Em Belo Horizonte realizar-se-á, no próximo domingo, mais uma Marcha da Família com Deus pela Liberdade. Mas contra ou a favor da Igreja?"³¹⁵ A indagação é realizada na coluna “Até quando?”, assinada por Carlos Heitor Cony em 19 de maio de 1964. Segundo o jornalista, “em Belo Horizonte, apesar da meridiana afirmação do Marechal Castelo Branco de que o Comando Revolucionário era ele – e somente ele – os militares continuam interrogando padres e freiras. Onde estamos?”³¹⁶ Apesar de bastante explícito em suas publicações e de posicionar-se contrário aos abusos cometidos pelo comando revolucionário, o *Correio da Manhã* não esclarece exatamente quais foram as atitudes,

³¹⁴ Leões. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 15 mai. 1964. p.06.

³¹⁵ *Ibid.*

³¹⁶ *Até quando? Correio da Manhã*. Rio de Janeiro. 19 mai. 1964. p. 09.

por parte das freiras, que engendraram as acusações. Somos levados a crer, porém, que os acontecimentos descritos no jornal se referem à intervenção militar ocorrida na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Santo Tomás de Aquino - FISTA, que, na época, era mantida e dirigida por freiras dominicanas na cidade de Uberaba, MG. A intervenção a qual nos referimos foi amplamente descrita por Eustáquio Donizeti de Paula em sua dissertação sobre a instituição.³¹⁷

O autor faz inúmeras referências ao episódio em que, logo após a institucionalização do Golpe, a faculdade dirigida pelas irmãs sofreu com a presença de interventores e com a perseguição a membros do corpo docente (inclusive religiosos e religiosas) e estudantes (especialmente ligados à JUC e à Ação Católica). Tal intervenção foi justificada pela desconfiança acerca das inclinações ideológicas presentes na instituição, as quais, chamadas por vezes de comunistas, se referiam aos princípios e inspirações que norteavam o trabalho educativo. Esta preocupação é evidenciada quando, durante um encontro entre o Governador de Minas Gerais, Gen. Guedes, a esposa do General, Dona Odete Guedes, e o Arcebispo da Arquidiocese de Uberaba, Dom Alexandre Gonçalves do Amaral, dona Odete indaga sem meandros qual era a linha ideológica seguida pelas freiras dominicanas.

Direcionada majoritariamente à formação de professores, a FISTA adotava um posicionamento eminentemente humanista, com forte apelo social e abertura ao chamado pensamento crítico. A educação, para parte do corpo docente, era considerada um ato político de conscientização e, portanto, ganhava a alcunha de subversiva. Por esse motivo, professores religiosos e leigos e as irmãs dominicanas ligadas à instituição foram considerados focos de resistência ao regime militar. Tanto que, conforme Marcio Moreira Alves, "quando, no dia 10 de abril de 1964, a Polícia Militar de Uberaba prendeu um redator do Correio Católico, a cidade passou a

³¹⁷ PAULA, Eustáquio Donizeti de. **Regime Militar, Resistência e Formação de Professores na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Santo Tomás de Aquino em Uberaba/ MG (1964-1980)**. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação) Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Uberaba.

fervilhar com boatos de próximas prisões de padres e freiras."³¹⁸ Dom Alexandre Gonçalves do Amaral confirma tal informação quando afirma que "o certo é que havia uma lista de prisões com o nome de cinco padres e quatro freiras."³¹⁹

Segundo o depoimento de antigos professores, mesmo durante os anos de ditadura militar, as irmãs dominicanas apoiavam o trabalho desempenhado pelo corpo docente e "não faziam patrulhamento ideológico"³²⁰, sendo que algumas delas foram citadas pelo evidente engajamento político e pelo apoio ao desenvolvimento de um pensamento crítico, politizado e consciente.³²¹ O depoimento de uma irmã, antiga professora na instituição, chama-nos a atenção na medida em que afirma que "na FISTA ocorriam menos passeatas e mais trabalho pedagógico autêntico e atuante, apontando erros inerentes e lutando contra o regime militar". Segundo ela, algumas irmãs sofreram "muita pressão do regime e tiveram que responder a Inquérito Policial Militar."³²²

Fora o depoimento desta irmã, as atitudes desempenhadas na instituição, a princípio, não desempenhavam uma crítica direta contra a organização política do regime brasileiro, assim como não propagavam elogios ao comunismo explicitamente. No entanto, as "atitudes subversivas" e as "tendências esquerdidas" foram observadas a partir da concepção pedagógica da instituição, a qual buscava uma formação acadêmica inspirada no compromisso com o contexto social e político. O Humanismo cristão adotado previa defender "o agir do ser humano integrado à sociedade, como pessoa que deverá ser respeitada a partir de seus valores, de sua subjetividade e de sua capacidade de transformar as estruturas injustas."³²³ A partir de 1964, tal proposta poderia então ser qualificada como subversiva.

Outras instituições educativas contaram igualmente com a presença de freiras acusadas de comunismo, esquerdismo e subversão. O caso das Missionárias de Jesus Crucificado, em

³¹⁸ ALVES, Marcio Moreira. **O Cristo do Povo**. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968. p. 267.

³¹⁹ Ibid. p.268.

³²⁰ PAULA, Estácio Donizeti de. Op. Cit. p. 124.

³²¹ Ibid. p. 93 e seguintes.

³²² Ibid. p.167.

³²³ Ibid. p. 107.

Maceió, é bastante significativo na medida em que seu envolvimento não se restringiu às questões pedagógicas.

A Congregação das Missionárias de Jesus Crucificado foi fundada em 1927, em Campinas (SP). Desde os primeiros anos, a congregação desempenhava atividades diferentes das outras congregações existentes, uma vez que já em fins dos anos de 1920 o uso do hábito religioso não era obrigatório e realizavam atividades apostólicas noturnas (o que era extremamente incomum). Em 1955 foram convidadas por Dom Adelmo Machado a assumir a direção da Escola de Serviço Social Padre Anchieta, em Maceió. Naquele momento, as irmãs já contavam certa experiência neste ramo, uma vez que das 24 escolas de serviço social existentes no Brasil, as missionárias administravam oito.

Quando da eclosão do regime militar em 1964, a Escola de Serviço Social Padre Anchieta assumiu uma atitude de oposição, tanto por parte da direção e corpo docente quanto dos estudantes (em sua maioria). A instituição era considerada um centro de diálogo, reuniões e discussões, sendo que, em 1968 sediou um seminário em defesa da legalidade da UNE. Além deste, a escola sediou e promoveu cursos cujos temas versavam sobre socialismo, capitalismo e marxismo. Segundo Maria Jeane dos Santos Alves, a presença de Madre Zelly Perdigão Lopes na direção da escola é de fundamental importância para a definição de posicionamentos contrários ao regime, na medida em que a irmã era considerada pertencente a uma ala progressista dentro da Igreja. Em relação aos objetivos que determinou para o período em que seria responsável pela instituição, incluiu, entre as medidas necessárias para a promoção da escola e do serviço social, discussões pelas reformas de base.³²⁴ Após algumas reformulações curriculares, a escola se apresentava como um espaço pluralista e democrático. Tal alcunha colocou-a sob as lentes do regime militar, como espaço possivelmente subversivo. Segundo o depoimento de um antigo professor da instituição, após a realização do seminário pela legalização da UNE, várias pessoas foram levadas à delegacia e

³²⁴ ALVES, Maria Jeane dos Santos. **Mulheres contra o Arbítrio: As Missionárias de Jesus Crucificado e a Escola de Serviço Social Padre Anchieta em Maceió em Tempos de AI5.** 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Católica de Pernambuco. Maceió.

fichadas como subversivas em função da reunião.³²⁵ Além de abrir espaço para a realização de seminários e reuniões passíveis de represália, Madre Zely abrigava, nas dependências da Escola, alunos perseguidos pela polícia e orientava-os sobre o que deveriam ou não dizer, quando estes eram convocados a depor. Em maio de 2012, Madre Zely recebeu da Assembléia Legislativa do Estado de Alagoas a Comenda Tavares Bastos, em homenagem aos trabalhos sociais realizados. Durante a cerimônia de entrega, Radjalma Cavalcante, professor da Escola Padre Anchieta durante os anos de ditadura militar, "ressaltou a forte contribuição da religiosa em defesa do movimento estudantil e em favor dos perseguidos políticos pela ditadura militar."³²⁶ O padre Manoel Henrique Santana também participou da sessão e teceu comentários sobre a irmã: "A Escola de Serviço Social viveu dias difíceis com o regime militar, sofrendo a repressão contra seus estudantes, que foram presos e torturados e não aconteceu o pior, graças à ação enérgica e corajosa de Irmã Zely (sic), que guardou os seus, escondendo-os e facilitou suas fugas."³²⁷

A referência à existência de religiosas comunistas, cujo trabalho era desenvolvido em instituições escolares, pode ser observada também na Folha de São Paulo que, em 9 de abril de 1964, publicou uma pequena nota intitulada "Incidente leva Dops ao colégio *Des Oiseaux*."³²⁸ Apesar da péssima qualidade de leitura, podemos perceber que o incidente se refere a uma acusação, realizada por alunas do colégio, segundo as quais as freiras francesas praticavam comunismo no interior da instituição. Ainda que, infelizmente, seja impossível identificar exatamente qual era a acusação, o Diário da Noite apresenta-nos, em 01 de maio de 1964,

³²⁵ Idem. Ibidem. p.76.

³²⁶ Madre Zely recebe a Comenda Tavares Bastos. **AQUIACONTECE**. Maceió. 14/05/2012. Disponível em <http://aquiacontece.com.br/noticia/2012/05/14/assembleia-madre-zely-recebe-a-comenda-tavares-bastos>. Acesso em 12/02/2014.

³²⁷ SANTANA, Manoel Henrique. Irmã Zely. **O Pescador**: Jornal de divulgação da Paróquia São Pedro Apóstolo. N. 46. Maceió, junho de 2012. Disponível em <http://www.gw3mn.com.br/site/index.php/o-pescador-n-46>. Acesso em 12/02/2014.

³²⁸ "Incidente leva Dops ao colégio "Des Oiseaux". **Folha de São Paulo**. São Paulo. 09 abr. 1964. Classificados. p.18.

nova nota sobre “As Irmãs Vermelhas.”³²⁹ O texto, assinado por Assis Chateaubriand, não apenas sugere, mas denuncia o envolvimento de freiras de colégios estrangeiros com o comunismo, conforme podemos observar nas passagens abaixo:

(...) Nos colégios estrangeiros se importam irmãs comunistas que vêm da Europa com a missão de educar, “a la russe”, as nossas meninas. Dois pais contaram-me estes fatos revoltantes: Reunem-se grupos de moças para serem doutrinadas por professoras que as superiores convidam para soviétizá-las. (...) As irmãs levaram a efeito uma propaganda maciça contra a marcha das filhas de Deus, na praça da Sé. A sua filha contou a audaciosa sabotagem, do corpo docente do colégio, contra o movimento de defesa nacional diante da lenineanização do Brasil.(...) Isto teria antes de 1º de abril, uma explicação. É que o Estado federal, sendo marxista, os orientadores do catolicismo aqui entendiam uma linha perigosa eles pregarem em sentido oposto. (...) Por que haverá de ser que as irmãs “vermelhas” continuam a dar na costa de São Vicente e intoxicar conscientemente nossos filhos?³³⁰

Além de comunistas, as irmãs, segundo Chateaubriand, educavam *à la russe*, soviétizavam, lenineanizavam e pregavam o marxismo que, aliás, era característico do Estado federal. A referência ao comunismo soviético como algo a ser fortemente evitado, uma vez que tóxico, não poderia ser mais evidente. Nada evidente, porém, eram as práticas que, eventualmente, estavam ocorrendo no colégio em questão. O único ato de subversão citado, no caso, é uma possível crítica ou desencorajamento à participação na Marcha da Família com Deus pela Liberdade. Para Chateaubriand, tal atitude parecia ser suficientemente forte para alertar ânimos e

³²⁹ As Irmãs Vermelhas. **Diário da Noite**. 01 mai. 1964. 1º Caderno. p.03.

³³⁰ Ibid.

causar ímpetos de revolta. As acusações à atuação de religiosas em instituições educativas, porém, não param por aí.

As irmãs do colégio *Des Oiseaux*, de São Paulo, voltam aos jornais em fevereiro de 1968, em coluna publicada no jornal O Estado de São Paulo. O texto “Dores da Santa Igreja”, assinado por Mario Mazagão, busca explicitar as aproximações entre membros do clero e o comunismo soviético citando como exemplo a reação do superior de um convento não identificado, que teria se mostrado insensível perante as ameaças de destruição de Israel por parte de 75 milhões de árabes com auxílio soviético, mas teria vibrado quando os “russos, que tinham fomentado extensivamente a guerra, executaram uma das mais escandalosas reviravoltas da história diplomática, e entraram a bradar, na ONU, pela necessidade de se ordenar a cessação imediata do fogo.”³³¹ O texto inicia com a seguinte referência às freiras:

A desorientação que contamina pequena parte do clero católico, levando-a para o ingrato terreno da agitação social, produziu consequências laterais curiosas. Entre elas está a influência sobre as freiras, que não mostram ênfatamento em matéria econômica, mas, em algumas comunidades, exibem desvios e rebeldias, como se a inquietação dos padres as aguilhoasse. (...) Religiosas que regem em São Paulo, há muitos anos, colégio de meninas, outrora afamado, tornam-se agora “modernizantes”, e até conservam no corpo docente leigo, elementos marxistas. Recentemente, escolheram, para representação pelas alunas, peça teatral de um ator que se tornou conhecido pela vileza da linguagem e pela luta que sustenta com a censura. (...) Mais difícil de explicar é a preferência das freiras pelo comediógrafo. Certo é que, em homenagem às meninas que a iriam representar, ele procurou evitar na peça, os costumeiros palavrões, substituindo-os por sutil propaganda esquerdista, com trechos de

³³¹ Dores da Santa Igreja. **O Estado de São Paulo**. São Paulo. 04 fev. 1968. Não paginado.

encíclicas, isolados e mal traduzidos, que se projetaram em tela durante o espetáculo.³³²

Interessante notar que o autor, ainda que considere a atitude das irmãs suspeita e tendenciosa, parece duvidar que as mesmas partam autonomamente das freiras. Logo no início do parágrafo, o autor sugere que as ações das religiosas são uma “consequência lateral curiosa” da desorientação que “contamina” o clero e que ocorrem motivadas pela inquietação dos padres. Mais adiante, após ressaltar o caso da escolha de um texto a ser representado e suas implicações esquerdistas, afirma que “o principal atrativo para as religiosas não estava nisso. Estava no tema, a reabilitação de Judas Iscariotes, tese do especial agrado das distintas teólogas.”³³³ A referência a Judas Iscariotes soa-nos como sutil ironia, uma vez que trata daquele que teria entregue Cristo aos romanos, do traidor que usa a familiaridade e confiança para os fins que lhe convém e que, apesar disso, arrependera-se de seus pecados.

Menos condescendente em relação à culpa das irmãs é Salomão Jorge, no texto “As Esposas do Demônio...”, publicado em O Estado de São Paulo em novembro de 1968. Os posicionamentos do autor acerca da possibilidade da educação sexual nas escolas católicas podem ser facilmente percebidos nos trechos abaixo reproduzidos:

(...) É justamente o segredo desta intimidade conjugal, respeitada pelos próprios idolatras – que alguns colégios de freiras estão violando, numa afronta ao nosso pundonor. É o trabalho lento e subterrâneo de corrosão da família, cuja base mais sólida está na consciência moral de seus membros. E que os “progressistas” desejam, na sua confusão, é uma nova sociedade em que a vida da família não dependa da reciprocidade dos direitos e deveres, como condição fundamental, em que os pais não tenham autoridade sobre os filhos, os filhos timbrem em desobedecer os pais, numa sociedade sem respeito e sem pudor...

³³² Ibid.

³³³ Ibid.

(...) Mas afinal que ensinam às crianças alguns colégios de freiras? As mães *bas-bleu* insistem que é urgente acabar com o tabu do sexo... As crianças de quatro anos devem aprender, vendo figurinhas, como vieram ao mundo... (...) Há colégios religiosos em que as mães, que ainda anteontem se confessavam tremendo quando viam um mosquito nu no banheiro, mostram, bondosamente, a meninas de seis anos, com figuras e bonecos plásticos, como é que fazem o papai e a mamãe... (...) A verdade desoladora é que as freiras, esposas do Exu, essas novas beatas do sexo, com o novo processo de ensinar as crianças, estão assassinando na alma infantil uma das derradeiras belezas do mundo: a inocência (...)

Ainda que as vociferações de Salomão Jorge pareçam referir-se a questões exclusivamente de ordem moral, devemos alertar que a defesa da moralidade, do pudor e dos bons costumes adquiria neste contexto uma conotação bastante política. Rodrigo Patto Sá Motta lembra-nos que uma das frentes de combate do anticomunismo era justamente a luta contra quaisquer formas de imoralidade. Neste sentido, "combater o relaxamento moral era dever dos partidários da manutenção da ordem, pois estariam lutando contra o próprio comunismo."³³⁴ As relações entre a educação sexual e o projeto comunista ficam mais explícitas em outubro de 1968, nas falas do General Alfonso de Albuquerque Lima, publicadas pelo *Jornal do Brasil* na reportagem "Albuquerque acusa freiras e padres de desagregarem a família falando de sexo."³³⁵ Vale ressaltar que o furor de Salomão Jorge é respaldado pelas acusações do gen. Albuquerque, realizadas em uma palestra proferida na Faculdade de Higiene e Saúde Pública de São Paulo. Segundo ele,

[o fato de] padres e freiras de colégios do Rio [incutirem] na cabeça de jovens de 12 e 13 anos [determinados problemas para] acabar

³³⁴ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Op. Cit. p. 79.

³³⁵ Albuquerque acusa freiras e padres de desagregarem a família falando de sexo. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro. 16 out. 1968.

com família é [agravado na medida] em que essa tentativa – afirmou ele – obedece a um plano comunista mundial para acabar em primeiro lugar com as Forças Armadas, depois com a Igreja, que é um forte elo moral já dividido pelos comunistas, e, finalmente, com a moral e a família. (...) [é preciso que] saibam que isto é um processo comunista para acabar com o Brasil e as nações subdesenvolvidas principalmente. Porque, acabando com as Forças Armadas, a Igreja e a Família, o que restará? E, assim, eles poderão dominar o Brasil até sem vir aqui.³³⁶

As imoralidades praticadas em colégios do Rio de Janeiro voltam aos jornais em março de 1969, em coluna assinada pelo conservador católico Gustavo Corção. Em “Ainda o Colégio Sion”, Corção retoma as polêmicas em torno do ensino promovido por “um grupo de freiras ditas modernas ou atualizadas, que tomou conta da direção e orientação da casa, enquanto as irmãs de alto valor moral e religioso foram afastadas do contato com as alunas (...)”³³⁷ O colunista reproduz uma carta endereçada a Madre Superior da Congregação mantenedora do colégio, ressaltando que, entre as improbidades realizadas no colégio encontram-se “1º - deficiência e desvio no ensino religioso; 2º - declínio na vida religiosa; 3º – subversão da natural hierarquia essencial a qualquer sociedade e 4º - tratamento obsessivo de matéria sexual.”³³⁸ Entre as inúmeras reclamações elencadas, destacamos a atitude da professora Carmen, que solicitou às alunas do 2º ano ginásial a leitura de “Menino de Engenho”, de José Lins do Rego, considerado pelos pais excessivamente insistente a respeito “de experiências sexuais precoces e pervertidas.”³³⁹ Corção encerra sua inconformada coluna com a afirmação de que “isto não é apenas o fim da picada, como se diz, é o fim do cristianismo. Além disso, a moral da superiora é subversiva e falsa.”³⁴⁰

³³⁶ Ibid.

³³⁷ Ainda o Colégio Sion. **O Estado de São Paulo**. São Paulo. 13 mar.1969.

³³⁸ Ibid.

³³⁹ Ibid.

³⁴⁰ Ibid.

As relações entre comunismo e questões de moralidade, ordem e costumes antecedem o golpe militar de 1964. Carla Simone Rodeghero apresenta-nos uma relação de práticas, comportamentos e mudanças que, entre 1945 e 1964 foram consideradas suspeitas pelo seu caráter subversor. Em 1949, por exemplo, o comunismo foi comparado ao carnaval, na medida em que o primeiro "investe contra Deus e contra a alma de maneira violenta e o segundo é a ostentação descarada da decadência dos costumes, é o arrasamento das virtudes pessoais e familiares."³⁴¹ Os concursos de beleza eram também alvo, em especial do anticomunismo católico, a partir do momento em que, assim como os ideais comunistas, exaltavam a leviandade e o materialismo.³⁴² O divórcio era também considerado, nesse sentido, uma ferramenta comunista uma vez que os divorcistas, "conscientes ou não, procuram desmoralizar e desmantelar a família."³⁴³

É interessante notar que os elementos acima citados, assim como algumas das acusações dirigidas às freiras já após 1964, muito mais do que um comunismo efetivamente engajado, referiam-se às mudanças sócio-culturais que eclodiam na segunda metade do século XX. Rodeghero mostra-nos que tais mudanças podem ser percebidas na definição de novos comportamentos e novos papéis sociais que tiveram importantes implicações nas relações estabelecidas entre os sexos e as gerações. Para a autora, certos valores que até a metade do século XX eram aceitos e partilhados começaram gradativamente a serem questionados. A inserção da mulher no mundo do trabalho, do estudo e da política, os posicionamentos divorcistas, as reivindicações por formas mais livres de expressão da sexualidade, os conflitos geracionais motivados pela emergência de uma nova cultura juvenil caracterizada pelo "rock" e "blue jeans" eram elementos característicos destes novos padrões culturais, que faziam-se presentes no cotidiano brasileiro, difundidos especialmente por meio da tv, do rádio e dos bancos universitários.³⁴⁴

Ainda assim, é preciso ponderar que, independente do teor de engajamento político, a acusação de proximidades com o comunismo e de subversão teve seu peso acentuado especialmente após 13 de dezembro de 1968, com a institucionalização do AI5. Acreditamos,

³⁴¹ RODEGHERO, Carla Simone. Op. Cit. p. 57.

³⁴² Ibid. p. 60-62.

³⁴³ Ibid. p. 63.

³⁴⁴ Ibid. p.54-55.

dessa forma, que a manutenção de posicionamentos que poderiam gerar suspeitas, e conseqüentemente problemas, não pode ser desconsiderada quando pensamos em movimentos de resistência e/ou oposição à ditadura militar. O caso da irmã Maria da Conceição Palmeira, da Congregação Sagrado Coração de Maria, mostra-nos que, por vezes, as acusações poderiam transcender as páginas dos jornais.

A irmã Maria da Conceição era professora no Colégio Sagrado Coração de Maria, no Rio de Janeiro e voltava para casa às 22h30 do dia 21 de novembro de 1977 quando foi sequestrada. A seguir apresentamos a narrativa dos fatos segundo declaração escrita pela irmã Maria de Lourdes Motta Pessoa, diretora do colégio, e enviada ao SNI em 24 de novembro de 1977.

1. Maria da Conceição Palmeira vinha para casa, da escola, quando, ao passar pela rua Siqueira Campos, lado esquerdo de quem vem da praia, quase esquina da rua Tonelero, foi interpelada por um homem que segurou suas mãos por trás. Não conseguia ver a fisionomia desse homem, o qual lhe disse que “não era bem você que eu queria mas você serve.”
2. Em estado de choque como ainda se encontra, refere ter estado posteriormente em um quarto azul claro, amarrada pelas pernas em uma espécie de cadeira ginecológica, despida, presente um homem, todo vestido de branco, com máscaras e luvas.
3. O homem lhe fez perguntas sobre Antonieta Fardin, também freira, a ela referindo-se como “vermelha” e querendo saber das suas aulas.
4. Insatisfeito com as respostas de Conceição que dizia ser Antonieta uma verdadeira cristã, o homem tentou dar-lhe uma bebida que Conceição recusou.
5. Posteriormente o homem despiu-se. De mais nada lembra-se Conceição dessa etapa.
6. Acordou deitada no banco de trás de um carro grande. O veículo parou e o homem

que o dirigia perguntou-lhe “o que eu faço com você?” Conceição conseguiu abrir a porta e fugir para o mato.

7. Pegou 3 ônibus para chegar em sua casa, não se lembrando de onde veio. Chegou pela manhã.

8. Faz referência sempre a apenas um homem.

9. Enquanto esteve desaparecida, as freiras que com ela moram, receberam vários telefonemas, todos com voz de mulher, mencionando sempre ter Conceição com eles e quererem Antonieta, a “vermelha”. Em um desses telefonemas foi mencionado que haviam deflorado Conceição.

10. Conceição chegou em estado de choque, queixando-se de dores musculares.

11. Examinada pelos médicos Dr. João Alberto Escosteguy Carneiro, Dr. Deraldo Possollo Goulart e Dr. Ronaldo Galdino cujos diagnósticos vão em anexo.

12. Ainda não foi possível saber se Conceição foi realmente deflorada. Todavia, pode ser afirmado que ela tem ferimentos vaginais.³⁴⁵

A leitura do processo traz informações variadas sobre os acontecimentos, assim como a postura inusitada da polícia que, em alguns momentos, mostra-se mais interessada em descobrir se as irmãs tinham efetivamente ligações com grupos comunistas do que em apurar os responsáveis pelo sequestro, conforme podemos observar em uma peça do processo, na qual o Delegado de Polícia Política e Social solicita à divisão de Arquivo do Dops "o que consta sobre Antonieta Fardim."³⁴⁶

O fato subversor que teria gerado a desconfiança da polícia e enfurecido os autores do sequestro, supostamente ligados a um grupo de extrema direita (de acordo com os depoimentos de membros do

³⁴⁵ Investigação Policial. Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo: Departamento Geral de Investigações Especiais. BR APERJ DGIE. Folhas 16 e 17.

³⁴⁶ Ibid. Folhas 56 e 60.

governo, veiculados em dezembro de 1977, na Folha de São Paulo), foi uma sugestão de leitura e trabalho, encaminhada pela professora irmã Antonieta Fardim. Segundo depoimento prestado na Delegacia de Polícia Política e Social do Rio de Janeiro, em 28 de novembro de 1977 pela irmã, a sugestão de leitura do livro “A Bem Aventurança da Perseguição”, de Ivo Lesbaupin, visava orientar os alunos da primeira série do segundo grau sobre as origens do cristianismo. A proposta gerou o descontentamento de pais e alunos por dois motivos específicos: O autor da obra e as questões sugeridas no trabalho. Frei Ivo Lesbaupin é dominicano e, segundo informações confidenciais difundidas pelo Dops/RJ, "subversivo filiado ao grupo terrorista ALN, que servia de motorista particular de Frei Oswaldo Augusto quando este tinha encontros com Carlos Marighella."³⁴⁷ As informações, apesar de confidenciais, não eram secretas. Prova disso é que o pai de alunos do colégio, em depoimento prestado durante as investigações, afirmou que "fez ver à diretora que o livro “Bem Aventurança da Perseguição” era de autoria de um elemento condenado por subversão e que o teor do trabalho, em ambos os casos, parecia ligado a uma forma de conscientizar os alunos."³⁴⁸ Segundo a diretora, após a realização de uma consulta e a confirmação de que o livro não estava censurado, a leitura e a atividade foram mantidas, apesar dos descontentamentos. Em relação ao trabalho de interpretação do livro, transcrevemos abaixo algumas das questões que, supomos, causaram desconforto:

3- O que determinava a legislação opressora?
Quais eram as penas a que se podia ser condenado?

4 – Fale resumidamente sobre as torturas.

7 – Que significa apostasia? Quem eram os menos corajosos?

Parte III

2 – Justifique esta frase: “Felizes sereis quando vos perseguirem”

6 – De algumas razões que justifiquem que a perseguição é um desafio.³⁴⁹

³⁴⁷ Ibid. Folha 55.

³⁴⁸ Ibid. Folha 77.

³⁴⁹ Ibid. Folha 72.

O sequestro e as torturas (físicas e/ou psicológicas) sofridas pela irmã Maria da Conceição não foram as únicas manifestações de desagrado em relação a algumas atitudes e atividades ministradas no colégio. Em maio de 1978, o chanceler do arcebispado do Rio de Janeiro encaminha ao Secretário de Segurança, um documento atestando sua preocupação em relação a fatos desagradáveis que voltavam a acontecer no Colégio Sagrado Coração de Maria. Tais fatos referiam-se às ameaças dirigidas agora à diretora irmã Maria de Lourdes Mota Pessoa. A arquidiocese, através do documento, solicita providências para garantir a tranquilidade das religiosas e a segurança da freira em questão. As ameaças, recebidas por meio de cartas anônimas foram anexadas à investigação. Em uma delas encontramos o seguinte:

Rah... ah... Rah... então, vai nos contar onde está a VERMELHINHA?... esta é a SUA VEZ... (...) Agora vai ser VOCÊ, já que não conseguimos a VERMELHINHA... e com VOCÊ, SENHORA DIRETORA faremos aquela festa... seu físico é bom... uma BUNDA QUE FAZ GOSTO... Pena que a VIRGINDADE não existe mais... Rah...rah...rah... SUA VEZ CHEGOU...³⁵⁰

A Folha de São Paulo, em dezembro de 1977, acompanhou através de diversas reportagens e notas o princípio das investigações e tentativas de reconhecimento dos culpados. O fato de a irmã Maria da Conceição não ter visto seu agressor (afinal ele usava máscara), lembrando apenas que se tratava de um homem de pele clara, impossibilitava qualquer tentativa de reconhecimento. Além disso, os exames de corpo delito indicaram resultados negativos no quesito conjunção carnal, apesar de que, segundo os legistas, nada poderia ser afirmado uma vez que a irmã possuía o hímen complacente.

A primeira nota publicada na Folha de São Paulo sobre o assunto já anunciava que a autoria do sequestro pertencia a um grupo direitista.³⁵¹ O sequestro, que apesar de ter ocorrido em fins de

³⁵⁰ Ibid. Folha 34. Grifos no original.

³⁵¹ Sequestro foi ato de grupo direitista. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 08 dez. 1977. p.08.

novembro, foi divulgado aos jornais apenas a partir do dia 07 de dezembro através de telefonemas anônimos, estava sendo investigado pelo Dops que apontava como responsável pelo crime o mesmo grupo de extrema direita que sequestrou Dom Adriano Hipólito, bispo de Nova Iguaçu, no ano anterior. É curioso, porém, que em dezembro os jornais já anunciavam o grupo responsável pelo sequestro, mas tal certeza não é expressa na investigação que se desenrolou ao longo do ano de 1978. A respeito do sequestro da irmã, Dom Adriano afirmou que existe uma grande impunidade no que se refere aos casos de sequestros e crimes políticos e, como exemplo, citou que até então não havia recebido nenhuma informação a respeito do arquivamento do inquérito que investigava seu próprio sequestro, ocorrido um ano antes. Dom Eugênio Sales, quando questionado sobre as condições em que se encontrava a freira sequestrada, respondeu que falar e divulgar o estado atual das diligências em torno do sequestro da irmã Maria iria prejudicar os trabalhos. E acrescentou, contrariado: "Escreva ai (...) a irmã Maria está passando bem. Ponto Final."³⁵²

A partir do que foi acima exposto, sobre a atuação das freiras em instituições de ensino durante os anos de ditadura e a forma como estes atos foram muitas vezes interpretados como subversivos, comunistas ou esquerdistas, somos impelidos a refletir sobre os sentidos das suas atitudes e escolhas em contextos específicos. Mesmo que não tenhamos aqui apresentado freiras subindo em púlpitos e bradando contra o regime militar (até porque freiras subindo em púlpitos e tomando a palavra seria um acontecimento inusitado em qualquer regime político) suas ações podem ser lidas pelo viés da resistência. Seja através de ousadias pedagógicas, acobertando foragidos, encaminhando depoimentos ou abrindo espaço para a realização de seminários e reuniões, as irmãs estavam fazendo um uso político do espaço à elas delegado. Os colégios, murados, privados e confiáveis tornavam-se, dessa forma, o espaço do possível, das mudanças consideradas dignas e legítimas. Tais atitudes, mesmo quando incitadas por um ideário cristão, tornavam-se combativas na medida em que, de alguma forma, contrariavam a ordem estabelecida. Ocorrências em Maceió, Uberaba, Rio de

³⁵² "Não há bispo ou freira vermelhos" afirma d. Eugênio. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 10 dez. 1977. p. 07.

Janeiro e São Paulo mostram-nos que certamente não se tratam de casos isolados e levam-nos a repensar o caráter muitas vezes apolítico atribuído à participação de freiras durante os anos de ditadura militar.

É bastante usual utilizar o termo “resistência” à ditadura militar no Brasil, objetivando tratar exclusivamente dos movimentos armados. No entanto, conforme afirma Marcelo Ridenti, tal perspectiva refere-se a uma visão mistificada da luta armada, considerando-a, por vezes, a única possibilidade verdadeira de resistir.³⁵³ A noção de resistência que adotamos aqui é mais abrangente e complexa. Partilhamos, em primeiro lugar, do que foi indicado por Michel Foucault, segundo o qual toda relação de poder traz consigo uma ação de resistência.³⁵⁴ Partindo também da premissa foucaultiana, Cristina Scheibe Wolff sugere pensar a resistência como "qualquer tipo de ação individual ou coletiva realizada contra um governo, uma instituição, uma lei, uma ação repressiva."³⁵⁵ Desta maneira, Wolff utiliza a resistência como categoria de análise, a qual permite pensar tanto as ações da guerrilha, quanto os movimentos de direitos humanos, de organizações de familiares de presos e desaparecidos e de outros tipos de movimentos e partidos de oposição no contexto das ditaduras. Esta percepção carrega, obviamente, seus riscos, na medida em que estes movimentos, muitas vezes, adotavam práticas e buscavam objetivos diferentes. No caso das freiras, estamos aqui especialmente preocupados em perceber a existência de práticas, de ações isoladas (nas suas mais distintas formas) e a repercussão social das mesmas. Algumas dessas, ainda que não se dirijam diretamente e abertamente ao regime militar, contrapunham estruturas e condições por ele impostas. No caso dos colégios e instituições educativas,

³⁵³ RIDENTI, Marcelo. Resistência e mistificação da resistência armada contra a ditadura: armadilhas para pesquisadores. In: REIS, Daniel Aarão, RIDENTI, Marcelo e MOTTA Rodrigo Patto Sá (orgs.). **O golpe e a ditadura militar: quarenta anos depois (1964-2004)**. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

³⁵⁴ CF. FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988. p. 91.

³⁵⁵ WOLFF, Cristina Scheibe. Resistência e gênero nos arquivos das ditaduras militares do Cone Sul. **Revista Tempo e Argumento**. Florianópolis, v.5, n.9, jan./jun. 2013. P.451-471.

como pudemos observar, o engajamento a uma pedagogia de conscientização político-social e alinhada às transformações culturais do período foi por vezes interpretada como subversão, motivando reações repressivas como, por exemplo, o sequestro e tortura da irmã Maria da Conceição.

A forma de pensar a resistência adotada neste trabalho é também tributária dos inúmeros projetos dedicados à reflexão sobre o tema, durante o período da ocupação nazista, especialmente na França. Em "Sans armes face à Hitler", Jacques Semelin, antes mesmo de considerar as evidentes especificidades contextuais, ressalta a necessidade de se romper com uma noção estereotipada de resistência, que usualmente destaca e heroiciza determinados atos e atores. No lugar desse entendimento restrito, sugere acentuar a importância de uma resistência do cotidiano e do papel daqueles que, muitas vezes, permaneciam no anonimato.³⁵⁶ Na tentativa de uma definição geral para a noção, Semelin afirma que "résister, c'est d'abord trouver la force de dire "non", sans avoir toujours une idée très claire de ce à quoi on aspire."³⁵⁷ Sendo assim, a importância do ato de resistir acaba, muitas vezes, sobrepujando até mesmo os objetivos finais atribuídos ao ato. Para Semelin, esta resistência que nasce de uma ruptura individual é reconhecida como tal a partir do momento em que irrompe coletivamente. É por esse motivo que, conforme indicamos anteriormente, estaremos aqui privilegiando a análise das práticas, atitudes e o alcance social das mesmas. Neste sentido, os jornais são fontes notáveis, já que que possibilitam perceber o espaço, a atenção e, dessa forma, a repercussão de determinados acontecimentos. Outros documentos, aliados a alguns depoimentos, auxiliam-nos a encontrar atitudes que, mesmo não obtendo grande repercussão midiática no Brasil, foram igualmente significativos.

Ao pensar a resistência como um conceito amplo e complexo, Semelin estabelece distinções entre a resistência armada e a resistência civil que, segundo o autor, apesar de diferentes, são complementares. Enquanto a resistência armada busca a libertação do país ocupado por um governo autoritário, a resistência civil, para Semelin, é aquela que faz sobreviver. Aquela que visa salvar quem

³⁵⁶ SEMELIN, Jacques. **Sans armes face à Hitler**. Paris: Les Arènes, 2013.

³⁵⁷ Ibid. p.14. "Resistir, é primeiro encontrar a força de dizer "não", sem ter sempre uma ideia clara daquilo ao qual aspiramos."

pode ser salvo (ou a si mesmo), sem esperar necessariamente por uma reversão das forças militares. No caso da França ocupada pelo regime nazista, trata-se de ajudar os perseguidos e de fazer sobreviver os valores e modos de vida ameaçados. O objetivo da resistência civil não era tanto o de vencer o ocupante, mas de existir apesar dele.³⁵⁸ Devemos ponderar as evidentes e elementares diferenças entre a ocupação nazista e a ditadura militar como, por exemplo, no caso francês, o fato de se tratar de um inimigo externo que se apodera, com a colaboração de determinados grupos, do governo do país. A brutalidade do regime nazista e a condição de uma guerra externa e declarada não podem, evidentemente, ser desconsiderados. Por outro lado, aproximações são possíveis na medida em que tanto a França durante a ocupação quanto o Brasil nos anos de ditadura militar, estavam submetidos ao governo de regimes autoritários que baseavam a manutenção de seu poder em um aparato extremamente repressor.³⁵⁹ Acreditamos na possibilidade de aproximações com a conceituação sugerida por Semelin na medida em que, assim como ocorria na França ocupada, o abrigo aos perseguidos e a luta por determinados valores e modos de vida, diferentes daqueles outorgados pelo regime instituído, também podem ser observados durante os anos regime militar no Brasil. Sabemos que o conceito de resistência civil foi cunhado a partir das especificidades vividas pelos países ocupados, e portanto cremos não ser adequado adotá-lo *ipsis litteris*. No entanto, observar os elementos, práticas e atitudes isoladas que compunham esta resistência civil auxilia-nos a ampliar a nossa percepção a respeito de determinadas ações e a entendê-las como igualmente resistentes no Brasil.

As preleções de Semelin parecem-nos ainda mais adequadas quando ele sugere a resistência como um fenômeno complexo, cuja apreensão é possibilitada a partir da observação de seus objetivos militares, políticos e morais/espirituais. Os objetivos militares são compreendidos como aqueles que, através da luta armada, buscavam a derrota do governo considerado opressor. Ao pensar através de um

³⁵⁸ Ibid p.23.

³⁵⁹ Cf. ROLLEMBERG, Denise, QUADRAT, S. V. (Org.). **A construção social dos regimes autoritários**. Legitimidade, consenso e consentimento no Século XX. Volume II. Europa. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

viés político, busca-se, por sua vez, compreender de que formas os movimentos resistentes questionavam a legalidade e a legitimidade do governo instaurado. A terceira abordagem da resistência, que nos interessa particularmente neste momento, diz respeito à compreensão de como os homens e mulheres, em nome de suas crenças e ideais, resistiam. Para tanto, deve-se atentar às expressões intelectuais e religiosas da resistência (buscando a identificação de valores morais e de elementos de fé) e às diversas manifestações de solidariedade em relação às pessoas perseguidas pelo regime. De acordo com o autor, pensar a resistência implica em observar estes três elementos como complementares e articulados. São eles que possibilitam, enfim, uma visão dinâmica e plural das resistências. Além disso, independente da finalidade do movimento resistente, seja ela militar, política ou moral/religiosa, seu desenvolvimento depende em muito de uma certa cumplicidade de seu ambiente social, especialmente em um contexto de suspeições generalizadas, onde as delações eram incentivadas e frequentes. Sempre atentos às especificidades do contexto ao qual Semelin se refere, tais proposições nos auxiliam a pensar, por exemplo, o quão importante foi o posicionamento oficial do clero brasileiro na luta pelos direitos humanos. Tal atitude, diferentemente do que aconteceu na Argentina, por exemplo, legitimava, em certa medida, outras atitudes e iniciativas que aqui consideramos resistentes.

2.3 “Era Evidente que os Padres de Passeata e as Freiras de Mini Saia Eram Cristãos Sem Deus, Sem Missa e Sem Orações”³⁶⁰

Conforme sugere a frase acima, Nelson Rodrigues não imaginava que as transformações na vida religiosa feminina, a partir dos anos de 1960, iriam muito além da adoção de trajes civis. A participação e o posicionamento das religiosas em oposição à ditadura militar ou a acontecimentos específicos, ocorridos em consequência do acirramento do regime, podem ser observadas também do lado de fora dos muros de instituições escolares. Na segunda metade da década de 1960, observamos o envolvimento ativo de freiras em diferentes momentos e movimentos que tomaram

³⁶⁰ Frase atribuída a Nelson Rodrigues na Revista Veja, 19/11/1969. Ed.63. p.46. É importante frisar, porém, que a revista não cita referências para podermos comprovar a autoria de Nelson Rodrigues.

as ruas de cidades do país. Se, para Semelin, a resistência se funda sobre uma escolha, uma decisão e uma vontade: a de resistir através de atos e partilhar a recusa³⁶¹, é esta postura resistente que observamos no apoio aos estudantes, na inconformação perante a pobreza, na contestação à prisão e expulsão de religiosos e, principalmente, na denúncia do abusivo uso de violência pelas forças policiais. Estes foram alguns dos motivos que levaram as freiras às ruas na década de 1960. É importante lembrar que a Lei de Segurança Nacional de 1967, em seu artigo 38, prevê a possibilidade de enquadramento da realização de "comício, reunião pública, desfile ou passeata"³⁶² como propaganda subversiva. Até mesmo a manifestação de solidariedade a estes atos era condenável, com pena que variava de 6 meses a 2 anos de prisão. Na LSN de 1969 a referência às passeatas, comícios e desfiles como propagandas subversivas são previstas no artigo 45 e o tempo de reclusão aumenta para entre 1 e 3 anos.³⁶³ É importante lembrar que, como Paulo Evaristo Arns ressaltaria em 1975 ao jornal EX, a LSN não define o que seja efetivamente subversão. Ela descreve os atos que podem ser criminalizados quando realizados com objetivo subversor. A indefinição, no entanto, fazia com que o reconhecimento do objetivo fosse um exercício interpretativo e subjetivo, o que tornava deveras difícil a possibilidade de defesa ou negação de determinadas acusações. Como exemplo citamos o artigo 34 da LSN de 1969: "Ofender moralmente quem exerça autoridade, por motivos de facciosismo ou inconformismo político-social. Pena: reclusão de 2 a 4 anos."³⁶⁴ Ora, de acordo com este artigo, qualquer crítica direcionada ao regime, a partir do momento em que fosse

³⁶¹ SEMELIN, Jacques. Op. Cit. p.17.

³⁶² Brasil. Decreto-lei nº 314, de 13 de março de 1967. Define os crimes contra a segurança nacional, a ordem política e social e dá outras providências. Portal da Câmara dos Deputados. Disponível em <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1960-1969/decreto-lei-314-13-marco-1967-366980-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em 14/02/2014.

³⁶³ Brasil. Decreto-lei nº 898, de 29 de setembro de 1969. Define os crimes contra a segurança nacional, a ordem política e social, estabelece seu processo e julgamento e dá outras providências. Senado Federal. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1965-1988/De10898.htmimprensa.htm. Acesso em 14/02/2014.

³⁶⁴ Brasil. Decreto-lei nº 314, de 13 de março de 1967. Op. Cit.

interpretada como ofensa moral, poderia ser passível de punição, já que motivos político-sociais poderiam se manifestar de inúmeras formas.

A primeira referência que encontramos sobre a participação de freiras em passeatas contestatórias, após a institucionalização do regime militar no Brasil, refere-se ao ano de 1966, em um movimento encabeçado por donas de casa contra o aumento do custo de vida. Em 16 de abril de 1966, a Folha de São Paulo publicou a matéria “Igreja não proíbe nem apóia a marcha”³⁶⁵, na qual encontramos um pequeno debate acerca da oficialização ou não da participação de religiosas na referida passeata. Em primeiro lugar, a leitura da notícia permite-nos perceber a grande preocupação de Dom Jaime de Barros Câmara em despolitizar o movimento e, além disso, eximir a Igreja enquanto instituição de qualquer envolvimento com a marcha, caso esta acabasse por ter uma conotação política. A FSP transcreve a palestra do cardeal, realizada no programa radiofônico “A voz do pastor” um dia antes, na qual ele explica suas razões. Segundo Dom Jaime, quando questionado sobre a possibilidade de participação das religiosas no movimento, sua resposta foi a da não proibição e da não oficialização. Isto porque proibir seria mostrar-se insensível às dificuldades atravessadas pelas donas de casa no que se refere ao custo de vida para a manutenção de suas famílias de uma forma digna. Dom Jaime se mostra simpatizante à causa, uma vez que admite que o problema também o atinge no sustento de seus seminaristas. Por outro lado, afirma que a não oficialização, e mesmo o não aconselhamento da participação de freiras na marcha, se deve a necessidade de preservar a Igreja, na medida em que as reivindicações, ainda que dignas, não tem, segundo o cardeal, nenhuma ligação com a autoridade eclesiástica. Tal argumento nos parece estranho quando o próprio cardeal assume passar por problemas, assim como reconhece a carência dos asilos, hospitais, internatos e outras instituições de caridade mantidas pelas freiras. Além disso, afirma que a justiça social, dentro da qual se inserem as reivindicações, são altamente recomendadas pelos documentos pontifícios do Concílio Vaticano II. Ressalta que caso o número de freiras não fosse representativo, o fracasso da marcha

³⁶⁵ Igreja não proíbe nem apóia a marcha. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 16 abr. 1966. 1º Caderno. p.07.

seria atribuído à Igreja. Neste sentido, o cardeal sustenta que a responsabilidade pelo rumo dos acontecimentos deve caber às pessoas que o organizaram.

É curioso perceber que, quando fala a respeito da legitimidade do movimento, o cardeal parece bastante cauteloso com suas palavras:

Imagino os sofrimentos das mães que vêem os filhinhos a chorar de fome, subnutridos, raquíticos, precisando de remédios, cujos preços lhe são impeditivos como os da alimentação, das vestes, transportes e tudo o mais. Entendi pois que não devo impedir as religiosas a participarem da respeitosa e justificada representação às autoridades competentes, únicas em condição de resolverem o problema, naturalmente com a sincera cooperação das classes produtoras, comércio e indústria. Inclusive dos reclamantes nem sempre inocentes. Numa palavra, de todos nós.

Os cuidadosos argumentos de Dom Jaime remetem-nos às reflexões de Cristina Scheibe Wolff a respeito da utilização da categoria de gênero em movimentos de resistência. Para a autora, as organizações armadas ressaltavam elementos comumente atribuídos ao masculino (força, ação, orgulho e honra) como indispensáveis para a luta e o enfrentamento de desafios físicos e morais impostos pela batalha em nome de um ideal. Já no caso de movimentos cujo objetivo era a publicização de denúncias, os atributos de gênero eram utilizados de forma bastante diferente. As denúncias do uso de torturas, dos desaparecimentos e das injustiças, especialmente no que concerne às prisões, apelavam por vezes às emoções, aos sentimentos e sensibilidades.³⁶⁶ Elementos estes atribuídos sócio-culturalmente ao feminino. Observe que ao justificar a realização de um movimento *respeitoso e justificado*, Dom Jaime apela aos sofrimentos de uma mãe perante o choro de seu filho, e não ao fato de ser um direito constitucional, justo e digno. Prefere o argumento da sensibilização perante a possibilidade do embate.

³⁶⁶ WOLFF, Cristina. Op. Cit. p.462.

Toda estratégia sensibilizadora de Dom Jaime parece não ter convencido o superintendente da SUNAB - Superintendencia Nacional de Abastecimento, que condenou veementemente a realização da marcha. Para o Sr. Guilherme Borghoff, contra a alta do custo de vida "a melhor forma é resistir e pechinchar". Afirma também que a iniciativa é lamentável e "nada constrói e que, mais eficiente que uma passeata de protesto público contra as diretrizes governamentais seria o diálogo com o governo, ou antes, a colaboração através da escolha de mercearias que ostentam preços mais baixos que as demais.³⁶⁷ Percebemos assim que, apesar dos cuidados de Dom Jaime, para o superintendente Borghoff a conotação política da marcha estava evidente.

O Correio da Manhã também dá atenção à marcha, noticiando em 19 de abril de 1966, reuniões para debater detalhes de sua organização. A notícia é construída a partir de uma entrevista realizada com a Sra. Maria Siqueira, da comissão coordenadora da Campanha Contra a Carestia. Segundo a Sra. Maria, a marcha deverá contar com a participação de uma "delegação de senhoras paulistas, que também são vítimas das seguidas majorações promovidas pelos órgãos governamentais." Afirma também que o fato de o cardeal Dom Jaime ter consentido a participação das freiras demonstra "o caráter apartidário e sem tendências ideológicas do movimento."³⁶⁸ Apesar da inequívoca constatação de apartidarismo, segundo a Sra. Maria, o Correio da Manhã noticia, três dias depois, que, apesar de solidárias, as mulheres mineiras não se atrevem a fazer uma manifestação de rua por "temerem a repressão policial e não dispostas a apanhar de cacete, como aconteceu com os estudantes."³⁶⁹ A realização da Marcha com Deus contra a Carestia, contando com a participação das freiras, referendadas em todas as notas que falam sobre o assunto, é um exemplo de movimento onde motivações políticas, sociais e morais estão profundamente imbricadas.

³⁶⁷ Igreja não proibe nem apóia a marcha. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 16 abr. 1966. 1º Caderno. p.07

³⁶⁸ Donas de casa em reunião para ver a marcha. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 19 abr. 1966. p.09.

³⁶⁹ Temor a violência não deixa mineiras fazerem marcha. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 22 abr. 1966. p.05.

Ainda no ano de 1966, a atitude de freiras volta a ilustrar as páginas dos jornais, associadas, desta vez, à realização de um congresso da UNE em Minas Gerais. Em 20/07/1966 a reportagem “Igreja em Minas apóia congresso feito pela UNE” traz a decisão das monjas beneditinas do Mosteiro Nossa Senhora das Graças, de colocarem o convento à disposição para alojar universitárias de outros estados que, eventualmente viessem ao 28^o Congresso Nacional dos Estudantes.³⁷⁰ A decisão das freiras, que viviam em regime de clausura completa, foi antecedida pela dos padres dominicanos que ofereceram igualmente abrigo aos congressistas. É importante notar que a realização do congresso havia sido proibida e que, segundo o delegado David Hazan, “vão ser enquadradas criminalmente todas as pessoas que estiverem colaborando com o congresso proibido, citando neste caso os setores da Igreja, que estão oferecendo acomodações para os congressistas.”³⁷¹ Nove dias depois, o Correio da Manhã noticiou a instalação do congresso e o cerco feito por patrulhas militares nos conventos dos padres dominicanos e das freiras beneditinas.³⁷²

O envolvimento das freiras com os estudantes não foi cerceado pelas ameaças de enquadramento na Lei de Segurança Nacional. Em 1967, o Congresso da UNE voltava a causar polêmicas. Em 27 de julho deste ano, o Diário de Notícias anunciava “Expectativas em torno do Congresso da UNE.”³⁷³ Entre as expectativas está o aumento da vigilância em conventos de padres e freiras, em vista do que ocorreu em Belo Horizonte no ano anterior. O Correio da Manhã também noticiou o aumento da vigilância nos conventos e acrescentou a existência de “ordens para prender, sem distinção, qualquer pessoa que entrar nesses locais na data prevista para a realização do Congresso, mesmo que sejam padres ou freiras.”³⁷⁴ Na quarta feira, 02 de agosto de 1967, o Correio da Manhã noticiou a prisão de padres e freiras que teriam protegido os

³⁷⁰ Igreja em Minas apóia congresso feito pela UNE. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 20 jul. 1966. 1^o Caderno. p.10.

³⁷¹ Ibid.

³⁷² UNE faz congresso em Minas com a operação trote. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 29 jul.1966. p.14.

³⁷³ Expectativas em torno do congresso da UNE **Diário de Notícias**. 27 jul.1967. p.11.

³⁷⁴ UNE. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 28 jul. 1967. p.01.

estudantes durante a realização do 29º Congresso da UNE, realizado em Vinhedo, no interior de São Paulo, em local, segundo Ridenti, cedido por setores progressistas da igreja.³⁷⁵ A reportagem “Dez padres presos por ajudarem UNE” anunciou a prisão de 10 padres e a detenção de mais quatro padres e duas freiras para interrogatório. O número de presos variava de acordo com a reportagem, mas foi o suficiente para gerar piadas bastante sarcásticas como observadas, por exemplo, no jornal Última Hora de 03 de agosto de 1967:

Polícia prendeu nove padres e algumas freiras. Aquilo já nem é mais Dops: É um Concílio Ecumênico.

Polícia prendeu nove sacerdotes! Será que não dava para prender um bandido mascarado? Um só?

Nove horas da manhã, tinha cinco mil pessoas estufando o corredor da polícia. É que a turma viu passar os padres, foi atrás: pensavam que era procissão.³⁷⁶

No mesmo dia 03 de agosto, vários jornais noticiaram que o Dops iria liberar os padres presos. A respeito da realização do 29º Congresso, todos os depoimentos foram bastante parecidos em afirmar que jamais poderiam calcular que todos os rapazes e moças que passaram por ali fossem participar de uma reunião subversiva. As freiras entrevistadas, ambas estrangeiras (e, na verdade missionárias leigas como veio-se a descobrir depois) afirmaram que nada no comportamento dos jovens levaram a desconfiar do teor embativo do encontro. De qualquer forma, o fato de serem estrangeiras dificultaria o reconhecimento de inclinações políticas. Alguns dos padres detidos, também estrangeiros, afirmaram pensar "tratar-se de um congresso estudantil normal."³⁷⁷ O desconhecimento por parte dos religiosos é, porém, duvidoso. Devemos lembrar que semanas antes da realização do congresso, várias notícias foram

³⁷⁵ RIDENTI, Marcelo. **O Fantasma da Revolução Brasileira**. São Paulo: Editora da Unesp, 1993. p.129.

³⁷⁶ Ora, bolas. **Última Hora**. Rio de Janeiro. 03 ago.1967.

³⁷⁷ Dops vai soltar padres e estudantes. **Diário da Noite**. 03 ago. 1967.

veiculadas a respeito da mobilização do Dops para descobrir a sede do encontro, outras tantas reportagens ressaltavam que conventos de padres e freiras estavam sobre vigilância em função da grande reunião estudantil e, finalmente, a realização do congresso havia sido efetivamente proibida. Além disso, no ano seguinte, padres e freiras voltariam a apoiar, de forma ainda mais veemente, o movimento estudantil, especialmente através da Passeata dos Cem Mil, como veremos adiante. Ainda assim, segundo algumas manchetes veiculadas na mesmo dia, observamos que os beneditinos, inocentes segundo os jornais, haviam sido enganados pelos estudantes.³⁷⁸ Independente da polêmica participação, interessa-nos o depoimento de Frei André, superior dos Dominicanos em Belo Horizonte, segundo o qual "a prisão de padres e freiras em São Paulo é mais uma demonstração de força e violência do governo. Tudo isto se enquadra perfeitamente dentro da linha de conduta até agora adotada pelos chefes militares."³⁷⁹ Observamos que já em 1967 as relações entre o governo e setores da Igreja eram bastante marcadas pela animosidade.

Na mesma semana, exatamente no dia 02 de agosto, ocorrera outra invasão policial a um convento e prisão. O convento dominicano, em São Paulo, foi invadido por 11 agentes da polícia federal procurando por Frei Chico, prior dos dominicanos. A prisão de Frei Chico, que liderava um movimento em proposição de uma greve de 24 horas pela paz mundial, causou grande comoção. Além de uma reação massiva dos seminaristas dominicanos, que se apresentaram para a prisão em apoio a Frei Chico, o *Jornal do Brasil*, em 06 de agosto de 1967, publicou a nota "Padres e Freiras do Rio dão apoio a Frei Chico." Trata-se de um telegrama enviado e assinado por 11 padres, 10 freiras e mais cinco religiosas protestando contra sua prisão e afirmando estarem unidos pela causa da justiça e da liberdade.³⁸⁰ Vale lembrar que, segundo a LSN de 1967, manifestações de solidariedade a atos considerados subversivos eram

³⁷⁸ Beneditinos: fomos enganados. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 03 ago.1967. p.14.

³⁷⁹ Superior dominicano não estranha invasão. **Última Hora**. Rio de Janeiro. 03/08/1967.

³⁸⁰ Padres e Freiras do Rio dão apoio a Frei Chico. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 06 ago. 1967. p. 24.

também passíveis de prisão. Justiça e liberdade tornavam-se, a cada dia, palavras perigosas.

As referências à prisão dos padres e das freiras (independente do fato de, no caso específico do XXIX Congresso da UNE, serem missionárias leigas) e as manifestações de apoio ao Frei Chico ao longo de agosto de 1967 ressaltavam cada vez mais o clima de tensão que crescia gradativamente entre Igreja e Estado. Nas palavras do secretário geral da CNBB, D. José Gonçalves da Costa, "se a polícia realmente invadiu domicílios e conventos, como foi noticiado, isto constitui um ato imperdoável, que não pode ser repetido."³⁸¹

Em relação à participação de freiras em passeatas e/ou movimentos que de alguma maneira apresentavam oposição às condições impostas pelo regime militar, 1968 foi um ano ímpar. Esta singularidade, no entanto, não pode ser atribuída unicamente à presença das freiras. De acordo com Ridenti e Antunes:

O ano de 1968 teve início no Brasil com a eclosão de várias manifestações de estudantes. Eles reivindicavam ensino público e gratuito para todos, uma reforma que democratizasse o ensino superior e melhorasse sua qualidade, com maior participação estudantil nas decisões, mais verbas para pesquisa – voltada para resolver os problemas econômicos e sociais do Brasil. Os estudantes também contestavam a ditadura implantada com o golpe de 1964 e o cerceamento às liberdades democráticas.³⁸²

Manifestações estudantis vinham sendo reprimidas pela polícia desde 1966, em função de seu caráter contestador. O dia 28 de março, porém, marca acontecimento peculiar. O restaurante Calabouço, localizado no centro do Rio de Janeiro, foi palco de um conflito que resultou na morte do estudante Edson Luís de Lima Souto. A alegação para a invasão do restaurante pela polícia militar foi a possível preparação de uma passeata que atacaria a embaixada

³⁸¹ Ibid.

³⁸² ANTUNES, Ricardo, RIDENTI, Marcelo. Operários e Estudantes contra a Ditadura: 1968 no Brasil. **Mediações**. V.12, n.2. p.78-89, jul/dez. 2007.

dos Estados Unidos. O uso de armas de fogo por parte dos policiais feriu vários jovens que encontravam-se no local e, entre estes, Edson Luís.³⁸³

A notícia da morte do jovem que ainda não havia completado 18 anos percorreu o país causando grande comoção. Segundo Gorender, sessenta mil pessoas acompanharam o caixão mortuário do jovem, na tarde do dia seguinte.³⁸⁴ Em 04 de abril, após a realização da missa de sétimo dia em homenagem ao estudante, várias pessoas que deixavam a Igreja foram cercadas e atacadas pela cavalaria da polícia militar. Muitos foram presos e feridos. O Correio da Manhã deu ampla publicidade à realização de missas em homenagem ao estudante e às truculências por parte da polícia durante a realização destas. A reportagem “Polícia volta a bater em Minas” utilizou textualmente o termo “massacre” para se referir à investida policial contra aqueles que fizeram-se presentes na missa de sétimo dia realizada na Igreja de São José, em Belo Horizonte.³⁸⁵ A mesma violência caracterizou as descrições sobre a missa realizada na Candelária, no Rio de Janeiro, em reportagens como “Cavalaria ataca povo com espada após a missa”³⁸⁶ e “Polícia espancou moças e fotógrafo.”³⁸⁷

As reações à violência foram intensas e quase que imediatas. Em 06 de abril de 1968, o Correio da Manhã publicou a nota “Padres condenam as violências e vão aos cárceres ver presos.”³⁸⁸ Apesar da manchete referir-se apenas aos padres, o texto apresenta também o posicionamento de 16 freiras que, assim como os padres, assinaram um manifesto exigindo que “a violência seja substituída pelo diálogo, a arbitrariedade pela justiça e a imposição pela liderança.”³⁸⁹ Além

³⁸³ GORENDER, Jacob. **Combate nas trevas**. São Paulo: Editora Ática, 1998. p. 160.

³⁸⁴ Ibid.

³⁸⁵ Polícia volta a bater em Minas. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 05 abr. 1968. 1º Caderno. p.05.

³⁸⁶ Cavalaria ataca povo com espada após a missa. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 05 abr. 1968. 1º Caderno. p.03.

³⁸⁷ Polícia espancou moças e fotógrafo. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 05 abr. 1968. 1º Caderno. p.07.

³⁸⁸ Padres condenam as violências e vão aos cárceres ver presos. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 06 abr. 1968. p. 01.

³⁸⁹ Ibid.

disso, as freiras também compunham a comissão de religiosos e estudantes que reivindicavam o direito de prestar assistência aos que foram encarcerados durante o conflito após a missa, conforme publicado pela Folha de São Paulo, em 08 de abril de 1968.³⁹⁰

Em junho, novas manifestações começam a eclodir. No dia 25, cerca de "500 professores, padres, freiras e mães foram ao pátio do MEC para condenar a violência contra os estudantes."³⁹¹ A concentração do dia 25 foi noticiada também pelo Diário de Notícias que, em uma grande reportagem distribuída em várias páginas da edição, anunciava, desde a capa, a contrariedade dos manifestantes a respeito da repressão e prisão de estudantes. A repercussão do movimento era, de acordo com o jornal, um prenúncio dos apoios que seriam concedidos no dia seguinte.³⁹² A capa, abundantemente ilustrada, trazia, sob o título "Jovens vão marchar com Deus" a imagem seguinte:

Figura 10: Foto ilustrativa da reportagem "Jovens vão marchar com Deus."



Fonte: Diário de Notícias (1968a. Capa)

³⁹⁰ Situação estudantil é calma; bispo apela a Costa e Silva. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 08 abr. 1968. 1º Caderno. p.04.

³⁹¹ Capa. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 26 jun. 1968. p.01.

³⁹² Passeata hoje é livre e tem apoio da Igreja. **Diário de Notícias**. 26 jun.1968. p. 02, 03, 04, 05, 06, 07 e 13.

O ápice do movimento seria atingido no dia seguinte, com a realização daquela que ficou conhecida como a Passeata dos Cem Mil. Antes mesmo da passeata, os jornais já divulgavam as polêmicas em torno do que poderia ocorrer. A possibilidade de repressão policial e a participação oficial do clero foram fortemente ressaltadas. Especialmente no dia que antecedeu a realização da passeata, jornais como a Folha de São Paulo e o Jornal do Brasil, anunciaram a participação ativa de freiras, ao lado de padres, mães e professores, em reuniões de preparação e apoio às manifestações.³⁹³ Segundo a nota publicada em O Estado de São Paulo, a Madre Superiora do Colégio de Sion, irmã Maria Alda, e numerosas outras freiras já haviam confirmado presença no movimento que, nas palavras do padre Vicente Adamo, tinha "características evangélicas e ao mesmo tempo reafirma seus pontos de vista de justiça e respeito pela dignidade humana."³⁹⁴

No dia 26 foi realizada a "Marcha da Família com Deus, pela Liberdade e Contra a Opressão."³⁹⁵ No dia seguinte, o Correio da Manhã ressaltou a participação do clero na reportagem "Igreja nas ruas apóia a juventude."³⁹⁶ Nesta, o jornal descreveu detalhes sobre a presença de padres e freiras. De acordo com o jornal, "ainda na concentração padres e freiras não se distinguiram do resto dos manifestantes, aplaudindo com entusiasmo os discursos e as reivindicações e proclamando, a toda hora, um respeito muito grande pelas lideranças jovens." Já durante a passeata, "logo depois dos padres vinha o protesto das freiras, vicentinas, ursolinas, irmãs de caridade e marianas." Referenciando a reconhecida experiência em coros religiosos, ainda segundo o jornal "padres e freiras dividiam seus slogans para descansar a voz. As frases mais repetidas durante o trajeto foram: os alunos têm razão, a Igreja é do povo, a Igreja quer justiça, Brasil dos brasileiros, Chega de omissão: participação,

³⁹³ Clero e professores saem hoje e estudantes amanhã. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 25 jun. 1968. p.01. e Polícia da Guanabara prepara a repressão. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 25 jun. 1968, Edição da tarde. p.12.

³⁹⁴ Clero sai hoje no rio com estudantes. **O Estado de São Paulo**. São Paulo. 26 jun.1968.

³⁹⁵ Ibid.

³⁹⁶ Igreja nas ruas apoia a juventude. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 27 jun.1968. p.15.

liberdade para os presos." Em determinado momento da passeata, ao perceber que um repórter fazia anotações enquanto jovens padres gritavam "Liberdade pede a Igreja e a Igreja é contra a ditadura, uma freira explicou que a Igreja não tem compromisso preconceituoso com ninguém, só com o homem e Deus fez o homem livre." Durante os discursos, no momento em que o padre João Batista, professor e porta voz da Igreja no movimento tomou a palavra, uma freira vicentina, perante o nervosismo de seus colegas a respeito das futuras palavras do padre João afirmou: "vai falar bem sim, a causa é boa."

O Diário de Notícias também deu grande ênfase à participação das freiras durante a passeata. Nas várias páginas através das quais se desenvolveram as reportagens sobre o movimento, anunciadas pela manchete "Sem repressão há ordem", encontramos inúmeras referências (escritas e visuais) à presença ativa das religiosas. Acima da legenda "Freiras de todas as ordens desfilaram de braços dados com as mãos, numa demonstração inequívoca de que o Clero apóia os estudantes em sua luta", encontramos, já na capa, a imagem a seguir:

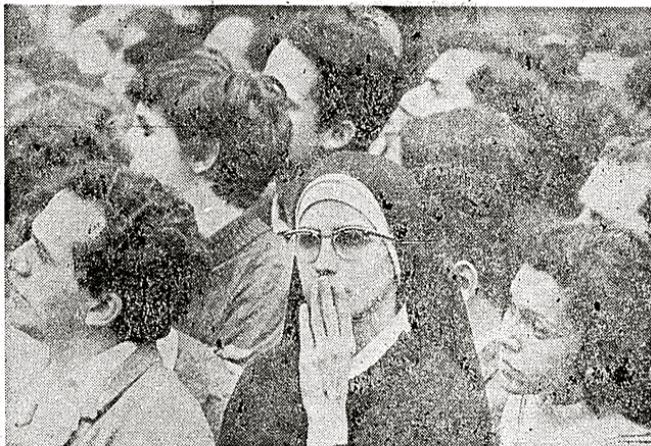
Figura 11: Foto ilustrativa da reportagem "Sem repressão há ordem."



Fonte: Diário de Notícias. (1968b. Capa)

Ao longo da reportagem, observam-se diferentes considerações a respeito da participação das religiosas. O ministro da Justiça, por exemplo, "lamentou que se tivesse permitido a queima de uma bandeira dos Estados Unidos, assim como a exibição de faixas com dizeres ofensivos ao governo, inclusive nas mãos de padres e freiras."³⁹⁷ Mais adiante, na página 13 encontramos a seguinte consideração: "O líder estudantil Vladimir Palmeira, que já está com prisão preventiva decretada, recebeu verdadeira ovação ao chegar para assumir a liderança de todo o movimento. Também recebeu demorados aplausos de um grupo de freiras, ao se incorporar aos estudantes."³⁹⁸ Ovacionadas foram também as freiras, quando chegaram para prestar seu apoio aos estudantes, segundo a legenda da foto a seguir:

Figura 12: Foto ilustrativa da reportagem "Sem repressão há ordem."
OS RELIGIOSOS



Várias freiras compareceram para hipotecar solidariedade aos estudantes. Foram recebidas com verdadeira ovação

Fonte: Diário de Notícias (1968c. p.13)

³⁹⁷ Sem repressão há ordem. **Diário de Notícias**. Rio de Janeiro. 27 jun, 1968. p.03. O mesmo depoimento foi também publicado pelo Correio da Manhã, em reportagem intitulada: Ministro lamentou a queima da bandeira dos EUA. 27 jun. 1968. p.03.

³⁹⁸ Ibid. p.13

O Jornal do Brasil também dedicou várias páginas à realização da passeata e registrou visualmente a participação das freiras. A reportagem “Passeata dos estudantes reuniu 60 mil pessoas” descreveu, assim como outros periódicos, várias passagens e acontecimentos relativos à marcha. Entre as faixas que emergiam da multidão, uma com os dizeres “Fazer calar os moços é violentar nossa consciência” era empunhada por um padre e uma freira.³⁹⁹ O JB ressaltou também o momento em que, após o discurso de Vladimir Palmeira, quando se anunciou a presença do representante do clero, um grupo de padres e freiras se levantou no meio da multidão e foi aplaudido pelos manifestantes. Sobre a ordem dos grupos na passeata, o jornal explica que o clero se apresentou em dois grupos distintos: o primeiro, logo após o grupo de intelectuais e representantes de universidades, contava com a presença do Vigário-Geral do Rio de Janeiro, Dom José de Carlos Pinto, e com um grupo de freiras que, segundo a reportagem, pareciam assustadas. O principal slogan deste grupo era “A Igreja quer justiça”. O segundo grupo do clero, mais numeroso, portava a faixa “Clero e Povo com os estudantes” e era composto por padres e freiras que, segundo a imagem abaixo, estavam mais entusiasmados.

Figura 13: Foto ilustrativa da reportagem "Passeata dos estudantes reuniu 60 mil pessoas.



Fonte: Jornal do Brasil (1968a. p.19)

³⁹⁹ Passeata dos estudantes reuniu 60 mil pessoas. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 27 jun. 1869.

Outras cidades como Fortaleza, Recife e São Paulo, por exemplo, também organizaram passeatas de apoio aos estudantes e contaram igualmente com o respaldo do clero e de freiras, sempre ressaltadas nas reportagens.

As movimentações do dia 26 repercutiram e chamaram a atenção dos jornais para outras manifestações, por parte da Igreja, que apresentavam certo teor oposicionista. Em 04 de julho de 1968, o dominicano Frei Chico foi fortemente aplaudido por "freiras, padres, estudantes e operários quando fez um relato sobre a posição da Igreja no mundo, afirmando que ela, atualmente, é contra toda forma de imperialismo, seja econômico, político ou cultural."⁴⁰⁰ Apesar de todo o entusiasmo, são perceptíveis os posicionamentos que buscavam relativizar a participação de padres e freiras em movimentos populares. Dom Antônio Batista Fragoso, apesar de ser considerado um progressista dentro da Igreja, fez "restrições à participação do clero nos movimentos de rua, principalmente quando eles são de cunho essencialmente político, defendendo a presença de padres e freiras somente em passeatas que representassem uma forma de pressão contra uma determinada situação."⁴⁰¹

As proximidades entre a Igreja e as reivindicações dos jovens foram novamente ressaltadas pelo Diário de Notícias em 24 de julho de 1968. A reportagem denominada "Por que os padres se unem aos jovens?" traz o depoimento de cinco líderes da Igreja, todos homens, desmentindo as conjecturas de que a participação de padres e freiras em passeata ocorre sem o apoio das esferas hierárquicas da Igreja. As respostas giraram em torno da coerência dos jovens em contestar e lutar por estruturas mais justas e, nesse sentido, teriam o apoio da Igreja. A imagem escolhida para ilustrar o rompimento das barreiras entre jovens e Igreja fazia referência, novamente, à participação das freiras na passeata.

⁴⁰⁰ Igreja defende luta estudantil. **Diário de Notícias**. Rio de Janeiro, 04 jul. 1968. p. 06.

⁴⁰¹ Dom Antônio acha que ação do governo no Nordeste só fomenta subdesenvolvimento. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 17 jul. 1968. p. 04.

Figura 14: Foto ilustrativa da reportagem "Por que os padres se unem aos jovens?"



Fonte: Diário de Notícias (1968d. p.15)

No mesmo dia, 24 de julho de 1968, o *Correio da Manhã* publicou a pequena nota “Freira está com a ação estudantil e a nova geração” onde reproduz algumas declarações da Irmã Armínia Escobar, considerada uma “freira muito pra-frente”, na VIII Assembléia-Geral da Conferência dos Religiosos do Brasil. Irmã Armínia se considera “partidária da juventude, dos cabeludos e da mini-saia.” Justifica seu posicionamento questionando “por que não havemos de lutar por melhores condições de educação; maiores dotações de verbas para as universidades, especialmente as do Nordeste, tão esquecidas?”⁴⁰²

A realização da VIII Assembléia Geral da CRB também possibilitou manifestações públicas que demarcavam o posicionamento de religiosos e religiosas em relação aos rumos do país. Em 23 de julho de 1968, o jornal do Brasil publicou na íntegra a primeira versão do documento a ser estudado e modificado durante a Assembléia. A reportagem “Religiosos olham a fundo problema da Igreja no país” fez referência à participação de 550 superiores de

⁴⁰² Freira está com a ação estudantil e a nova geração. *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro. 24 jul.1968. p.05.

ordens, congregações e institutos que representam mais de 60 mil frades e freiras no Brasil. Nesta assembléia, de acordo com o Jornal, a CRB se coloca como uma força autônoma, independente dos bispos e que busca uma participação mais efetiva nas transformações sociais do país.⁴⁰³ Em 24 de julho, o mesmo jornal volta suas atenções novamente para a Assembléia dos Religiosos do Brasil e para a dos Bispos do Brasil, que ocorriam simultaneamente, ressaltando o depoimento do Núncio Apostólico D. Sebastião Baggio que, segundo um dominicano, temia que a declaração final da CRB fosse mais crítica que o manifesto dos bispos, o que parecia ser efetivamente a ideia, uma vez que os frades e freiras eram considerados mais progressistas que o episcopado.⁴⁰⁴ Segundo as palavras deste religioso dominicano:

Entre os religiosos e o episcopado existe uma completa diferença de opiniões. Dentro do episcopado brasileiro, mesmo os progressistas, como D. Cândido Padim, bispo de Lorena, aceitam dialogar com os centristas. Qual os efeitos da conscientização rápida tentada pelos religiosos? Quase a totalidade do plenário, quaisquer que sejam suas ordens ou congregações, sabe que a maior parte dos fiéis é conservadora, mas a juventude continua sendo o alvo para o qual dirigem suas pregações. (...) por isso, dentro de cinco anos, poderá formar-se a principal vanguarda católica que lutará pelas transformações sociais no país.⁴⁰⁵

No que diz respeito a Assembléia da CRB, a reportagem destaca que:

⁴⁰³ Religiosos olham a fundo problemas da Igreja no país. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 23 jul. 1968. 1º caderno. p.05.

⁴⁰⁴ Frades serão mais severos que os bispos. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 24 jul. 1968. p.1.

⁴⁰⁵ Texto-base procura engajamento. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 24 jul. 1968. p. 07.

embora tenham a opinião de que a última conferência do episcopado brasileiro trouxe (...) pontos esclarecedores sobre a real posição de padres e bispos sobre a realidade brasileira, a maioria dos padres e freiras que participam da VIII Assembléia Geral da CRB abstem-se de comentar ou mesmo de fazer qualquer pronunciamento de cunho político à imprensa.⁴⁰⁶

Apesar de os religiosos não tomarem uma posição política, o presidente da Confederação Latino-americana dos Religiosos, padre Manuel Edwards, afirmou que as posições das ordens religiosas deverá repercutir na ordem política vigente, contribuindo para a mudança das estruturas.⁴⁰⁷ Alguns depoimentos de religiosos durante a realização da assembléia relativizam esta falta de um posicionamento político evidente. O abade de Salvador, D. Timóteo Amoroso Anastácio, defendeu a "pregação do Evangelho como um documento político."⁴⁰⁸ A diretora do Centro de Comunicações Sociais da Faculdade de Filosofia de Recife, madre Arminia Escobar (a mesma que se posicionou a favor dos cabeludos e da mini-saia) afirmou, expondo a situação do Nordeste, que "as indústrias não dão emprego, a agricultura não está sendo promovida como devia, doentes morrem de fome nos hospitais, somente o privilegiado ganha salário mínimo, faltando uma mentalidade de desenvolvimento."⁴⁰⁹ A respeito dos movimentos estudantis, Madre Arminia afirmou que "como não se desmontam ideias com armas, temos que achar outras armas morais para formar uma nova mentalidade."⁴¹⁰ Em 27 de julho de 1968, o Correio da Manhã noticia o encerramento da Assembléia da CRB. Além das diferentes moções aprovadas, sobre a atuação dos religiosos em relação ao analfabetismo e ao desenvolvimento da Amazônia, alguns depoimentos, como o da abadessa Luzia Ribeiro marcaram a tônica dessa Assembléia ao afirmar que "a atuação do clero face à realidade brasileira deve prender-se à conscientização do

⁴⁰⁶ D. Avelar pede a religiosos crítica a documento do Celam. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 24 jul. 1968. p. 07.

⁴⁰⁷ Ibid.

⁴⁰⁸ Ibid.

⁴⁰⁹ Ibid.

⁴¹⁰ Participação. **O Estado de São Paulo**. São Paulo. 24 jul, 1968.

povo." Além disso, afirmou a abadessa, "a situação da Igreja diante das questões sociais e políticas, deve ser desenvolvimentista."⁴¹¹

Em setembro do mesmo ano, um novo acontecimento traz novamente as freiras às ruas. Desta vez, o elemento que impulsionou as manifestações foi a expulsão do padre operário Vauthier. O padre francês Pierre Vauthier estava no Brasil desde 1963. Estabeleceu-se na vila Yolanda onde, de acordo com a “Missão Operária São Pedro e São Paulo” (da qual era membro) vivia como um padre-operário. Trabalhava turnos de 9 a 10 horas diárias e era associado ao Sindicato dos Metalúrgicos de Osasco. Foi preso durante a greve, em julho de 1968, e encaminhado ao Dops. No dia 28 de agosto, foi noticiada sua expulsão do país. Perante a expulsão, um grupo de 100 padres e freiras resolveu organizar um protesto silencioso. Estabeleceram-se em frente à Catedral Metropolitana do Rio de Janeiro erguendo cartazes e distribuindo o panfleto “Por que estamos nas ruas.”⁴¹² O protesto mudo foi igualmente noticiado pelo Jornal do Brasil. Em “Padres em silêncio protestam contra a expulsão de Vauthier” encontramos a reprodução do documento entregue pelos padres e freiras manifestantes. Nele lemos o seguinte:

O Governo apresentou tal motivo (a participação na greve de Osasco) porque não pode dizer a verdade. Mas nós, freiras e padres, também podemos dizê-la: a classe rica e os militares que as sustentam querem que a Igreja continue a seu serviço (...). E quando vêem que muitos padres e freiras já não aceitam a Igreja aliada aos que mantém a injustiça, a opressão e a miséria, a classe rica e os militares voltam-se contra as freiras e os padres que uniram-se ao povo.⁴¹³

Segundo a reportagem, os populares demonstravam surpresa perante a manifestação dos padres e freiras. Nos cartazes

⁴¹¹ Assembléia da CRB termina hoje com nova presidência. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 27 jul.1968.

⁴¹² Protesto contra a expulsão do padre Vauthier. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 05 set. 1968. 1º Caderno.

⁴¹³ Padres em silêncio protestam contra a expulsão de Vauthier. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 05 set.1968. p. 07.

empunhados encontravam-se frases como "Nossa luta é junto ao povo, Fomos expulsos de nossa missão junto ao povo, Expulsar padre operário é afastar Igreja do Povo e Igreja com o povo custe o que custar."⁴¹⁴

Figura 15: Foto ilustrativa da reportagem "Padres em silêncio protestam contra a expulsão de Vauthier".



Fonte: Jornal do Brasil (1968b. p.07)

"Ainda esta semana o Rio presenciou uma demonstração em que padres e freiras empunhando cartazes onde não figuravam temas religiosos, desfilaram em silêncio pelas ruas." Tal afirmação mostra-nos que a manifestação dos padres e freiras causou reações nem sempre favoráveis. Em 09 de setembro, o Jornal do Brasil publicou uma coluna opinativa sob o título "Riscos de Omissão". Nela, além da frase acima, lemos que "Ninguém pode dizer que religiosos sejam esquerdistas de convicções doutrinárias, mas o espetáculo era a canonização das técnicas comunistas mais ortodoxas incorporadas ao

⁴¹⁴ Ibid.

patrimônio das lutas de rua."⁴¹⁵ Uma semana depois, nova manifestação foi organizada em Osasco. De acordo com o JB, novamente encontramos padres e freiras empunhando frases e cartazes contra a expulsão do padre operário. Em uma das faixas, portadas pelos religiosos, saltava aos olhos a afirmação de que "Cristo também sofreu pela Justiça."⁴¹⁶

No mês de outubro, uma nova manifestação pública encabeçada por padres e irmãs, chamava a atenção dos jornais, por exigir da CNBB posturas mais enfáticas em relação ao fim da violência, especialmente contra os estudantes. A manifestação foi engendrada, uma vez mais, pela forte repressão implementada pelas forças militares durante a prisão de cerca de 1000 estudantes que participavam clandestinamente do XXX congresso da UNE, em Ibiúna, sul de São Paulo. Participavam do movimento em torno de 50 padres e freiras que dirigiram-se ao palácio Guanabara com a pretensão de entregar ao governador Negrão de Lima um memorial de repúdio às violências contra estudantes. O governador, no entanto, recusou-se a receber todos, aceitando dialogar com apenas 5 manifestantes. Perante a negativa do governador, os religiosos afirmaram: "ou vamos todos ou não vai ninguém." O memorial foi entregue, então, ao chefe da Casa Militar. Os religiosos se reuniram no hall de entrada do Cenáculo e uma irmã leu a declaração dos religiosos para D. Vicente Scherer, presidente em exercício da CNBB que, de acordo com o *Jornal do Brasil*, ouviu em silêncio.⁴¹⁷ Apesar de neste mesmo ano a CNBB ter afirmado seu posicionamento político contrário ao regime militar e a CRB, por sua vez, ter optado por manter-se em uma posição menos beligerante, a CNBB respondeu que não via motivos para manifestar-se, uma vez que se tratava de um pequeno número de religiosos.⁴¹⁸ Ao que parece, neste caso, o elemento verdadeiramente significativo para

⁴¹⁵ Riscos de Omissão. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 8 set. 1968 e 9 set. 1968. p.06.

⁴¹⁶ Padres e Freiras fazem passeata em Osasco contra a expulsão de Vauthier. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 14 set. 1968. p.16.

⁴¹⁷ Padres e irmãs pediram a Dom Scherer que a CNBB afirme repúdio à violência. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 25 out. 1968.

⁴¹⁸ Igreja quer romper impasse indo ao encontro do governo. *Diário de Notícias*. Rio de Janeiro. 26 out. 1968. p. 03.

uma decisão era a quantidade de solicitantes e não aquilo que estava sendo solicitado.

Em dezembro, novas hostilidades entre membros da Igreja e o governo autoritário causaram reação por parte das religiosas. Segundo publicação de 09 de dezembro na Folha de São Paulo, três padres franceses e um diácono brasileiro foram presos em Belo Horizonte, acusados de subversão.⁴¹⁹ A prisão dos padres causou novamente comoção entre os religiosos e religiosas. Perante tal ato, mais de mil religiosas reuniram-se para redigir um manifesto de solidariedade aos padres presos. Até mesmo religiosas enclausuradas deslocaram-se para participar de um encontro no Colégio Santa Maria, em Belo Horizonte, na presença do arcebispo João Rezende Costa.⁴²⁰ Na mensagem de convocação do encontro, as promotoras afirmaram que "as freiras também são porção da Igreja e, assim, também devem participar ativamente dos acontecimentos."⁴²¹

O documento final da reunião, redigido pela irmã Luzia Ribeiro de Oliveira, superiora contemplativa da abadia Nossa Senhora das Graças, que esclarece logo no início do texto que "o ser contemplativo não importaria numa alienação, afinal, as contemplativas estão presentes a todas as pulsões da Igreja" traz a solidariedade das irmãs em relação aos seus pastores.⁴²² Afirma, ao longo do texto, em relação ao grupo das religiosas, não poderem "eximir-se de uma participação mais ativa e consciente na procura do desenvolvimento integral do homem e de todos os homens"⁴²³. Diretamente a respeito das prisões, a irmã afirma o seguinte:

Sentimos toda a imensa gravidade dos fatos dos últimos acontecimentos destes tempos conturbados, aqui, em nosso país, em nossa cidade. Corta-nos como espada a falta de sensibilidade com que se fazem repressões às

⁴¹⁹ Amanhã no STM o habeas em favor dos padres presos. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 09 dez. 1968. 1º Caderno. p. 04.

⁴²⁰ 1000 freiras manifestam-se sobre padres presos em BH. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 12 dez. 1968.

⁴²¹ Freiras fazem reunião **Folha de São Paulo**. São Paulo. 10 dez. 1968.

⁴²² Texto final da Reunião das Religiosas de Belo Horizonte, realizada em 11 de dezembro de 1968. Fundo Charles Antoine/ DIAL - 1968/ BDIC - Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine.

⁴²³ Ibid.

profundas ansiedades de uma crise mundial, agravada para nós pela situação de penúria sempre maior em que se debatem a maioria de nossos irmãos. Repressões que se processam como se desconhecemos os direitos do homem e – como lembra a Declaração da CNBB de 10/12/68 – causam apreensão utilizando métodos de delação e execração pública de pessoas colocadas em incomunicabilidade, antes de qualquer conclusão sobre sua culpabilidade ou inocência.⁴²⁴

Perante o que foi acima exposto, acreditamos possível afirmar que houve, durante os anos de ditadura militar, uma participação efetiva de freiras na resistência ou em movimentos de oposição a determinadas situações ocasionadas pelo governo instituído. Mesmo que esta resistência não ocorra, na maioria das vezes, de uma forma declaradamente contrária ao governo, ações de desobediência, de ousadia e crítica aos (des)caminhos pelos quais rumavam o país são facilmente observáveis.

Mesmo que a CRB não tenha se posicionado oficialmente contrária ao regime político, sua ação previa a transformação das estruturas em conformidade com as interpretações latino-americanas dos documentos do Concílio Vaticano II. Essa transformação libertadora deveria partir do povo oprimido. Dessa forma, o papel dos religiosos era a conscientização para que fosse dado ao povo a condição de buscar sua libertação. Neste sentido, o direcionamento da ação dos bispos e religiosos era relativamente diferente, uma vez que os bispos (alguns progressistas) tomaram para si a responsabilidade de determinadas lutas e mudanças. Não podemos esquecer, porém, que mesmo a CNBB posicionando-se publicamente contrária ao regime, existiram bispos cujas ações e palavras contrariavam as próprias determinações da CNBB. Acreditamos assim que a ação e o engajamento das religiosas não possa ser consistentemente analisado se tomarmos por base apenas os documentos da oficialidade. Acreditamos também não ser adequado

⁴²⁴ Ibid.

nos referirmos às freiras e suas atitudes durante os anos de ditadura militar pela chave da alienação.

A partir do ano de 1969, as referências às manifestações de padres e freiras em oposição ao regime militar ou a situações específicas por ele incitadas tornam-se cada vez menos frequentes. Devemos tais dificuldades à implementação da censura com o AI-5 – proibindo referências a problemas entre Igreja e Estado - e o fechamento de alguns jornais em fins dos anos de 1960. Mesmo as manifestações públicas tornavam-se escassas. Conforme Marcos Napolitano, a ditadura militar, especialmente a partir do seu acirramento em 1968 e 1969, forçou uma introjeção no mundo cotidiano através do esvaziamento dos espaços tradicionais de expressão política, como o parlamento, o sindicato, a praça pública e a imprensa.⁴²⁵ Por outro lado, emergiram novos espaços de uma luta que se faria cotidiana. Segundo Napolitano, "a ação coletiva ganhava sentido naquilo que poderia efetivar: a conquista de uma rede de esgoto para o bairro, a organização de uma compra comunitária, as reivindicações por escolas, creches e hospitais."⁴²⁶ Tais lutas, representativas da militância democrática dos anos de 1970, contaram também com a presença e apoio de freiras.

As estreitas relações entre o político, o social, o moral e o religioso tornam-se evidentes quando observamos a atuação e o engajamento das freiras em determinados protestos. Ao mesmo tempo em que a CRB, órgão pelo qual elas são regidas, exime-se de um posicionamento oficial político, o encaminhamento de suas propostas ocorre explicitamente em direção à transformação social. Ora, não podemos esquecer que grande parte da situação social vivenciada no país durante as décadas de 1960 e 1970, era uma consequência direta de resoluções político-econômicas. O “milagre econômico”, por exemplo, foi baseado no controle efetivo do salário, fato que gerou um aumento abrupto nos níveis de diferença social. Se em 1960 os 25% mais ricos da população concentravam 28, 3% da renda nacional, em 1972 este índice somava 39, 8%.

No capítulo seguinte, a atuação resistente por parte das irmãs será observada, através de iniciativas que disseram respeito aos trabalhos de conscientização nas CEBs, na luta pela posse da terra,

⁴²⁵ NAPOLITANO, Marcos. **Cultura e Poder no Brasil Contemporâneo**. Curitiba: Juruá Editora, 2006. p. 16 e seguintes.

⁴²⁶ Ibid.

no acolhimento aos perseguidos políticos, na publicização da tortura e através de outras iniciativas, por vezes arriscadas, por vezes, fortemente reprimidas.

Capítulo 3

Freiras e a ditadura civil-militar: Recrudescimento e lutas democráticas.

Ainda que este não seja um trabalho de cunho biográfico, as perspectivas de Benito Schmidt a respeito das relações entre história e biografia nos interessam particularmente na medida em que possibilitam o desenvolvimento de reflexões sobre os espaços e possibilidades de atuação de religiosas perante o recrudescimento da ditadura no Brasil. Não pretendemos aqui mitificar a participação das freiras nos movimentos de resistência ou mesmo imputar-lhes uma generalizante consciência política, em alguns casos, inapreensível através da leitura e interpretação das fontes estudadas. Nosso interesse, porém, situa-se, ancorado nas preleções de Schmidt, na possibilidade de se pensar a "relação entre indivíduo e sociedade de maneira menos dicotômica e mais tensionada, no sentido de dar conta, em um estudo biográfico, dos condicionamentos sociais e das singularidades individuais, resguardando-se ainda o aspecto dinâmico de tal interação."⁴²⁷ Nossa percepção está voltada tanto àquelas que decidiram pela oposição através de considerações políticas, quanto àquelas cuja desobediência⁴²⁸ (em relação ao Estado ou a Igreja) foi gerada pela inconformação perante atos de opressão incompatíveis com a fé proferida ou mesmo com sua consciência. Neste sentido, apresentamos breves narrativas de histórias pessoais, com o objetivo primeiro de evidenciar ações de resistência e oposição de religiosas durante os anos de ditadura civil-militar no Brasil.

⁴²⁷ SCHMIDT, Benito Bisso. História e Biografia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Novos domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 187-205.

⁴²⁸ A escolha do termo “desobediência” ancora-se em Jacques Semelin quando este refere-se a ações de oposição estritamente individuais. Segundo Semelin, a desobediência “se caracteriza de fato por um ato, uma decisão do sujeito que percebe uma lei como injusta ou uma ordem como contrária à sua consciência” (tradução nossa). Ainda que para Semelin a desobediência não seja necessariamente um engajamento resistente, se configura como tal a partir do momento em que esta recusa é partilhada. Cf. SEMELIN, Jacques. Op. Cit. p.14-20.

É importante pontuar que este capítulo apresenta uma pequena diferença em relação aos anteriores. Além dos jornais e revistas, recorreremos, para as análises que seguem, às chamadas fontes de memória, especialmente depoimentos e textos memorialísticos. Ainda que este não seja um trabalho metodologicamente amparado pela história oral, acreditamos ser importante pontuarmos que aqui estamos considerando a memória como fonte histórica. Isto significa que estes depoimentos e textos memorialísticos serão pensados a partir de uma análise crítica, na qual reconhecemos a memória como seletiva e historicamente constituída.⁴²⁹

Antes de dedicarmos-nos ao estudo de casos onde atuações de resistência, por parte de religiosas, podem ser efetivamente observados, é importante estabelecer algumas ponderações sobre as implicações políticas de uma vida institucionalmente atrelada à religião no período em questão. Neste sentido, a reportagem publicada pelo Jornal do Brasil em 28 de julho de 1968 auxilia-nos a compreender alguns elementos destes aspectos institucionais. Nesta data, o Jornal do Brasil enfatizou o caráter extraordinário da VIII Assembléia Geral da Conferência dos Religiosos do Brasil que, ao invés de realizar apenas o exame dos relatórios de atividades trienais, conforme ocorria habitualmente durante os encontros passados, direcionou-se, de acordo com a reportagem "Quem são os religiosos no Brasil", "ao estudo intenso dos problemas mais urgentes e concretos que a Igreja atravessa atualmente no Brasil."⁴³⁰

Além do caráter inovador do evento, que se propunha a pensar modificações nos institutos religiosos de modo a aproximá-los de forma mais intensa e direta ao povo, a reportagem é particularmente interessante por apresentar uma detalhada quantificação da vida religiosa, masculina e feminina, no período proposto. No que diz respeito aos números, é alarmante perceber que a assembléia formada por 554 superiores (padre e madres gerais e provincianas) representava um total de 7.454 religiosos para 41.424 freiras que, naquele momento, atuavam no Brasil. Em relação às áreas de

⁴²⁹ Sobre a relação entre memória e história conferir: MOTTA, Márcia Maria Menendes. História, memória e tempo presente. In Cardoso, Ciro Flamarion; Vainfas, Ronaldo. **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 21-36.

⁴³⁰ Quem são os religiosos no Brasil. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 20 jul. 1968. 1º Caderno. p. 29.

atuação temos, gradativamente, a presença de irmãs na educação, saúde e assistência social. Ao falar especificamente da situação das religiosas, a reportagem ressaltou uma divisão em dois grupos: as enclausuradas e as não sujeitas à clausura, sendo que as enclausuradas totalizavam um número de 1.170 religiosas. Entre as de vida ativa, ressaltaram a existência de mais dois grupos: as tradicionais e as renovadoras, representadas pela irmã Armínia Escobar, a qual qualificava como lenta a integração das religiosas com a sociedade brasileira. As dificuldades, segundo a irmã Escobar, explicavam-se principalmente pelo patriarcalismo existente nos conventos e pela falta de contato com a vida social. Nesse sentido, a irmã elogiava a realização da VIII Assembléia da CRB por possibilitar às religiosas olharem as necessidades do povo sem se afastarem dos ditames da vida eclesial. A reportagem é finalizada com uma referência à Congregação de *Notre Dame de Sion*, considerada de vanguarda, e com a descrição de irmãs que, durante a realização da assembléia, "andam com trajes femininos comuns, usam sapatos altos, pintam-se levemente, vão no cinema, ao teatro e ainda ouvem música moderna."⁴³¹

Não podemos esquecer que no momento de publicação desta reportagem, as relações entre a Igreja e o governo autoritário estabelecido no Brasil através da ditadura civil-militar já mostravam sinais de tensão. A participação de religiosos e religiosas em marchas reivindicatórias, o apoio às manifestações estudantis e o repúdio à exacerbação de violência (através de invasões, intervenções e prisões de religiosos e religiosas) representavam a fragilidade dos laços que há tempos uniam as instituições Igreja e Estado. O mesmo Jornal do Brasil havia publicado dias antes um editorial sob o título "Padres ou Políticos", onde a problemática relação entre padres e freiras (que se envolviam com a preparação, organização e execução de passeatas) e suas convicções políticas e ideológicas foi ressaltada com tom de reprovação e sarcasmo. Segundo o articulista, o diabo andava fazendo milagres naqueles tempos.⁴³²

Tais observações impõem indagações. Seria possível que apesar da superioridade numérica, as freiras efetivamente não se envolveram na resistência e oposição à ditadura militar, tal qual os

⁴³¹ Ibid.

⁴³² Padres ou Políticos. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 06 jul. 1968. p. 06.

inúmeros casos conhecidos de padres e bispos? A observação do envolvimento em passeatas e movimentos contestatórios, conforme observados anteriormente, sugerem o contrário. Ainda assim, o ínfimo número de casos conhecidos causa absoluto estranhamento quando confrontados ao total de freiras existentes no país. Em relação a esta questão, porém, é preciso considerar algumas especificidades estruturais da vida religiosa feminina. Maria José Rosado Nunes, em "Vida Religiosa nos Meios Populares", sugere uma interpretação possível ao afirmar que uma participação política consciente das freiras em relação aos acontecimentos a partir de 1964 foi impedida pelos "limites sócio-culturais sofridos pela mulher-religiosa na Igreja e na sociedade mais ampla, aliados a condições institucionais específicas da vida religiosa feminina."⁴³³ Para tanto a autora ancora-se em depoimentos de irmãs que afirmaram pleno desconhecimento acerca da sociedade brasileira na época e na literatura específica da vida religiosa feminina, a qual apresenta um "silêncio quase absoluto em relação aos acontecimentos do período."⁴³⁴ Concordamos com a autora no que se refere às limitações sócio-culturais impostas às religiosas, no entanto, em uma análise direcionada exclusivamente a esta problemática, discordamos de Rosado Nunes quando esta propõe pensar em termos de uma defasagem político-social explicada através da alienação das freiras face ao golpe. Acreditamos na necessidade de relativização de tal afirmativa, pautada, em primeiro lugar, nas próprias condições da vida religiosa feminina, conforme apontado pela autora. Além disso, é importante observar que Rosado Nunes sugere esta alienação em face ao golpe, mas ressalta a participação de irmãs em movimentos populares, apresentando inclusive o depoimento de algumas que repensaram as proximidades entre a vida religiosa e o envolvimento político, conforme se observa a seguir:

Se a missão da igreja é a implantação do Reino, o Reino começa aqui e agora e tudo aquilo que se opõe ao Reino tem que ser trabalhado. Basta olhar ai na realidade que

⁴³³ NUNES, Maria José F. **A vida religiosa nos meios populares.** Petrópolis: Vozes, 1985. p. 102

⁴³⁴ Ibid, p.102.

você tem de miséria, de fome, de salário baixo, de repressão, de falta de participação nas decisões, uma infinidade de coisas e a gente se pergunta se isso é o projeto de Deus. (...)

O trabalho acaba sendo político, embora, intencionalmente, em primeira linha, não o seja. A intenção da gente, religiosas, é mesmo no sentido de Igreja, do Evangelho. Mas a medida que a gente vai tomando consciência da realidade e tal, vai se tornando política mesmo. Com a leitura do livro do Beto: "Batismo de Sangue", percebi que as coisas aconteceram mesmo. Tudo ficou mais concreto: as torturas, a luta armada no Brasil, a participação do pessoal da Igreja nisso. Há duas coisas primeiro: É um processo. Da busca de justiça, do trabalho concreto vai se chegando à política, a necessidade de se entrar na política. (...)

Acho que a gente faz um trabalho político. E aí vem: todo trabalho é político. Pró ou contra o povo, né? (...) ⁴³⁵

A questão das limitações institucionais referenciadas por Rosado Nunes é bastante significativa quando buscamos compreender as ações e posicionamentos das religiosas durante os anos de ditadura militar no Brasil. Acreditamos que podemos compreender parte do silêncio e do desconhecimento a respeito deste envolvimento a partir da compreensão dos espaços institucionais possibilitados às mulheres-religiosas dentro da Igreja Católica,

As freiras, além da invisibilidade outorgada pela condição de mulheres, eram, conforme dito anteriormente, submetidas aos desígnios de uma instituição constituída sobre a égide hierárquica do masculino.⁴³⁶ Neste sentido, nos parecem bastante propícias as reflexões sugeridas por Mathilde Dubesset a respeito da submissão e

⁴³⁵ Ibid. p. 168-174.

⁴³⁶ Sobre esta questão conferir: RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1999.

espaços de expressão pensados a partir da relação entre mulheres e religião.⁴³⁷ Ainda que a autora se refira majoritariamente ao contexto francês, tal reflexão nos interessa na medida em que a Igreja Católica é uma instituição que transcende fronteiras e, além disso, são várias as congregações femininas francesas que se instalaram no Brasil, especialmente a partir do século XIX.

De acordo com a autora, as religiões de tradição judaico-cristã contribuíram, durante muito tempo, para a absoluta limitação dos espaços destinados às mulheres. Limitação essa que foi fortemente questionada a partir dos anos 1960 e 1970, com a segunda onda do feminismo, e particularmente nos anos 2000, através das polêmicas geradas em torno do uso do véu mulçumano na França. Dubesset afirma que a subordinação da mulher em relação ao homem foi, em princípio, explicada teologicamente, pela criação de Eva como uma companhia para Adão, de acordo com a gênese bíblica. Tal máxima implicou, entre outras coisas, na instituição de uma norma heterossexual, na medida que assim o era o casal original de acordo com o livro sagrado. Importante lembrar também que estas religiões se desenvolveram em um espaço geográfico predominantemente patriarcal, sendo o pecado original atribuído, dessa forma, às ações da primeira mulher. A mulher tornava-se, assim, tanto tentadora quanto perigosa.

A profunda hierarquização dos sexos, pautada pela desqualificação do gênero feminino, é revelada pela exclusão das mulheres dos territórios do sagrado. Os objetos sagrados são exclusivamente manipulados por homens, assim como cabe a estes a definição de normas e leis. A questão do acesso das mulheres às responsabilidades e funções de poder dentro da Igreja é, para a autora, muito mais uma questão política que teológica. É neste sentido que, apesar de tamanhas interdições, mesmo nos quadros religiosos, percebem-se possibilidades de ação. Como exemplo Dubesset cita a proliferação de congregações femininas que se direcionavam ao ensino no século XIX. Lembra, além disso, que os

⁴³⁷ DUBESSET, Mathilde. Femmes et religions, entre soumission et espace pour s'exprimer et agir, un regard d'historienne. **Nuevo Mundo Nuevos Nuevos**. Annales Les relations de genre dans le monde hispanique. Journée d'Études ILCEA/CERHIUS Université de Grenoble III 25 janvier 2008, 05/06/2008. Acesso 16/03/2014. Disponível em <http://nuevomundo.revues.org/34383>.

conventos, muitas vezes, poderiam ser espaços de acesso ao estudo, música e mesmo fuga da imposição de uma tutela matrimonial. No século XX, a presença das mulheres em estudos teológicos (e especialmente o desenvolvimento de uma teologia feminista) mostra a interpelação aos esquemas interpretativos dominantes, marcados exclusivamente por uma perspectiva masculina. Dubesset afirma também que, apesar das práticas segregacionistas, no século XX, a presença das mulheres é de importância fundamental para a manutenção institucional da Igreja, na medida em que são elas as responsáveis pelas catequeses, celebrações, organizações paroquiais, entre outras e que, é através destes espaços que se constituem as possibilidades de ação por parte das mulheres religiosas.

Sobre estes espaços de atuação possíveis dentro da Igreja Católica como instituição, Claude Langlois nos oferece consistentes informações e interpretações a partir do que chama de feminização do catolicismo no século XIX.⁴³⁸ Segundo o autor, tal feminização foi possibilitada pelo crescimento abrupto de congregações religiosas femininas. Referindo-se ao contexto francês, afirma que a vida ativa se impôs mais fortemente às mulheres a partir do século XIX e sob a influência da Revolução Industrial. Apesar disso, as congregações femininas em nenhum momento ganharam atenção extrema em cena pública. Neste sentido, os trabalhos desempenhados nas áreas da educação e saúde representavam uma forma de ação social mais imediata. Interessante notar que a França, mesmo passando por um forte momento de laicização, contava, no século XIX, com o maior número de religiosas já contabilizado no país.

Entre os anos de 1880 e 1960, as congregações se mantiveram sem sofrer grandes transformações. Durante o século XIX, as congregações femininas apareciam como instituições capazes de acompanhar uma sociedade em mudança. Tal movimento, porém, não foi plenamente observado no século XX. A partir dos anos de 1930, especialmente com a constituição da Ação Católica, várias jovens puderam direcionar seu trabalho para a Igreja sem, necessariamente, tornarem-se freiras. O momento de ascensão e inserção da Igreja na vida social através da atuação das congregações

⁴³⁸LANGLOIS, Claude. **Le Catholicisme au féminin**: Les congrégations françaises à supérieure générale au XIX^e siècle. Cerf: Paris, 1984.

em colégios e na área da saúde, ao qual Langlois chama de "o tempo das congregações", mantém-se até meados da Segunda Guerra.

Interessa-nos especialmente as observações do autor no que se refere ao fato de relacionar a prosperidade das congregações femininas (durante o século XIX e meados do XX) ao trabalho efetivo de ação sobre a sociedade. Além disso, afirma que outro elemento que contribuiu para o crescimento das congregações femininas foram as missões realizadas em outros países - entre os quais incluímos o Brasil.⁴³⁹ Muitas das congregações que se instalaram no Brasil atuaram nessas áreas, conforme nos mostra Riolando Azzi.⁴⁴⁰

As considerações de Dubesset e Langlois são importantes neste momento pois, além de reforçarem os espaços de atuação das congregações católicas femininas, especialmente a partir do século XIX, ajudam-nos a compreender que mesmo após a criação destas inúmeras obras e de uma inserção em áreas fundamentais (como a saúde e a educação), o espaço político e público continuava tão inacessível às religiosas quanto os cargos hierárquicos na Igreja Católica, mesmo após as reformulações propostas pelo CVII ou as lutas pela emancipação feminina durante os anos de 1960 e 1970.⁴⁴¹

As relações entre França e Brasil foram também ressaltadas por Rogério Luiz de Souza, no que se refere a uma ética católica que sublinhava a necessidade de práticas sociais engajadas à um projeto humanista, pautado pelas idéias de Jacques Maritain e Louis-Joseph Lebret. Referindo-se particularmente ao período entre 1945 e 1965, Souza percebe que a militância e o engajamento católicos (perceptíveis através de movimentos como a Ação Católica) podem ser compreendidos como produto e produtores de experiências sociais diversas e plurais. Para o autor, a respeito das relações

⁴³⁹ De acordo com dados recolhidos e organizados por Paula Leonardi, entre os anos 1849 e 1912, emigraram apenas para os estados de Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais, 20 congregações religiosas femininas de origem francesa. Cf. LEONARDI, Paula. **Além dos Espelhos**: memórias, imagens e trabalhos de duas congregações francesas no Brasil. Tese (Programa de Pós-Graduação em Educação). USP: São Paulo, 2008. p. 16.

⁴⁴⁰ AZZI, Riolando. **A Igreja e o Menor na História Social Brasileira**. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

⁴⁴¹ Conforme procuramos demonstrar nos capítulos 1 e 2 desta tese.

estabelecidas entre o modelo francês e a prática adotada no Brasil e outros países da América Latina:

Podemos dizer que estas posturas e estratégias foram importadas em alguma forma de um modelo francês. Cremos que a consolidação deste pensamento teológico e dessas experiências não se fizeram por acaso. Este modelo francês, considerado como exemplar – que serviu igualmente a uma estética e ético-comportamental dos gestos, por exemplo – foi solicitado a fim de explicar e sustentar a integração ao mundo moderno. A sociedade francesa, em particular, foi tomada como o modelo estético, comportamental e de um pensamento católico.⁴⁴²

Ainda que seu interesse primeiro seja em relação ao período imediatamente anterior ao recrudescimento do regime militar, as proximidades são bastante evidentes no que se refere à ação militante dos agentes católicos em relação ao contexto social. Para Souza:

O entrelaçamento de diferentes experiências e diferentes sujeitos nos mesmos lugares sociais de pobreza parece responder de alguma forma a esta situação de urgência histórica, porque permitiria uma superposição das histórias e

⁴⁴²SOUZA, Rogério Luiz de. Entre l'humanisme de Maritain et l'économie de Lebrét: l'engagement catholique face aux changements sociopolitiques au Brésil (1945-1965). **Annais du Colloque “Vers une économie humaine: Pensées critiques d'hier pour aujourd'hui**. Caen, 2011. “On peut dire que ces postures et ces stratégies ont été importées en quelque sorte d'un modèle français. On croit que la consommation de cette pensée théologique et de ces expériences ne se faisaient pas au hasard. Ce modèle français, considéré comme exemplaire – qui servait également à une esthétique et éthique-comportementale des gestes, par exemple – a été demandé afin d'expliquer et de soutenir l'intégration au monde moderne. La société française, en particulier, a été prise comme Le modèle esthétique, comportementale et d'une pensée catholique.” (Tradução nossa) Disponível em http://ismae.perroux.free.fr/VEH/wa_files/AIREINF1_20Souza.pdf. Acessado em 19/09/2012.

experiências dos indivíduos com uma experiência coletiva da história. Portanto, devemos encontrar a presença e ativismo do agente católico além do seu objetivo principal associado talvez ao "temor de expansão do comunismo presumido", nas favelas e em áreas rurais ou de ver situado na parte da formação e da oposição ao regime militar.⁴⁴³

Tais observações permitem pensar o envolvimento das religiosas durante os anos da ditadura civil-militar na medida em que, mesmo após a mudança do regime político brasileiro, as religiosas, em sua grande maioria, continuaram atuando nos espaços à elas anteriormente destinados, ou seja, os espaços prioritariamente privados. Assim como não eram as freiras que subiam aos púlpitos para falar em nome da Igreja, não foram elas que assumiram pública e institucionalmente uma posição contrária ao regime autoritário. Acreditamos porém que isso seja mais representativo de práticas seculares na estruturação da vida religiosa feminina que de alienação política generalizada em relação ao período vivido. Muitas das ações de resistência realizadas por freiras desenvolviam-se nos espaços previamente atribuídos a elas e, dessa forma, como acontecia anteriormente, não era objeto de atenções e publicidades. A participação em passeatas e o apoio declarado ao movimento estudantil, nesse caso, fogem a esta regra. Acreditamos que, justamente por esse motivo, muitas das reportagens veiculadas no ano de 1968 sobre a Marcha dos 100 mil (conforme abordado no capítulo 2) ressaltaram em textos e imagens a participação efetiva de religiosas. Partilhamos, portanto, dos objetivos anunciados por Cristina Scheibe Wolff quando, ao tratar da participação de mulheres

⁴⁴³ Ibid. p.09 “L'imbrication de diverses expériences et des sujets divers dans les mêmes endroits sociaux de la pauvreté semble répondre, dans une certaine mesure, à cette situation d'urgence historique, parce qu'il aurait permis une superposition des histoires et des expériences des sujets avec une expérience de l'histoire collective. Donc, il faut trouver la présence et l'action militante de l'agent catholique au-delà de son premier objectif lié peut-être « à la crainte d'une expansion présumée du communisme » dans les bidonvilles et dans les zones rurales ou de le voir situé dans le cadre de la formation et de l'opposition au régime militaire.” (tradução nossa)

na luta armada no Brasil, durante os anos de 1960 e 1970, afirma que seu objetivo não é apenas

mostrar a participação das mulheres na luta armada, mas também evidenciar que algumas das posições tomadas, das ações realizadas, das experiências vividas pelos sujeitos engajados na ação são simultaneamente construídas a partir de representações de gênero e constitutivas de relações de gênero.⁴⁴⁴

Quando pensamos nas atitudes, envolvimentos, participações e iniciativas das freiras na oposição à opressão, autoritarismo, desigualdades, desrespeito aos direitos humanos e infrações dos valores democráticos durante os anos de ditadura no Brasil, devemos somar aos aspectos concernentes às relações de gênero, a profunda hierarquização da Igreja Católica como instituição.

Ao pensar sobre o engajamento de mulheres na luta contra a ditadura militar, Olivia Joffily sistematiza elementos que engendraram esta coragem de dizer "não" e motivaram ações efetivas de oposição à ditadura civil militar instaurada no Brasil. A autora sistematiza formas desta resistência feminina assumindo, porém a provável existência de outras formas por ela não analisadas. Entre as que conseguiu observar enumera: 1 – aquelas que entraram na luta em apoio aos familiares e estendendo posteriormente este apoio a outras pessoas; 2 – as militantes, filiadas aos partidos e associações; 3 - as exiladas; 4 – as presas e torturadas; 5 – as guerrilheiras, urbanas e rurais.⁴⁴⁵ Podemos perceber que tais categorias dificilmente comportam as especificidades da participação das freiras em movimentos de resistência e ou oposição à ditadura civil-militar. Tal dificuldade deve-se em certa medida, ao fato de não tratarem-se apenas de mulheres, mas mulheres pertencentes a uma condição específica, afinal são freiras. Neste sentido, a noção de invisibilidade

⁴⁴⁴ WOLFF, Cristina Scheibe. Le genre dans la Guérilla: jeux de genre dans la lutte armée au Brésil des années 1960-1970. In BERGÈRE, Marc, CAPDEVILA, Luc (orgs). **Genre et événement: Du masculin et du féminin en histoire des crises et des conflits**. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2006. p.122. (Tradução nossa)

⁴⁴⁵ JOFFILY, Olívia. Op.cit. p. 103.

sugerida por Miriam Goldemberg pode ser potencializada na medida em que a autora

utiliza a idéia de invisibilidade com o pressuposto de que as mulheres ocuparam uma posição percebida como secundária ou inferior no interior das organizações, sendo escondidas com o rótulo de “mulher de”, “companheira de”, ou “filha de”. Com isto, quero enfatizar que foram seus maridos, companheiros ou pais que ocuparam posições dominantes no interior destes organismos, sendo considerados “importantes”, “famosos”, “figuras históricas”, “lideranças políticas”. A história da esquerda foi, e é até hoje, escrita em torno da trajetória destes “grandes homens”. As mulheres aparecem como meras coadjuvantes.⁴⁴⁶

A participação de religiosas em movimentos de contestação e resistência ao regime civil-militar, ainda que precariamente referenciada em trabalhos de cunho historiográfico, não se restringiu à presença nas passeatas que marcaram o fim da década de 1960. Quando indagado sobre a participação de religiosas em lutas contra a ditadura militar no Brasil, Carlos Alberto Libânio Christo, o Frei Betto, afirmou-nos que "a presença de religiosas em manifestações contrárias à ditadura e em apoio aos revolucionários foi muito maior do que se conhece". Sobre as suas ações efetivas afirmou que "escondiam procurados pela polícia, curavam feridos em ações revolucionárias, guardavam material subversivo, denunciavam no Brasil e no exterior os crimes da ditadura."⁴⁴⁷ Pelas palavras de Frei Betto, podemos constatar que a maioria das ações de oposição ao regime desempenhadas pelas freiras ocorriam efetivamente no espaço privado (esconder, curar, guardar e mesmo denunciar).

⁴⁴⁶ GOLDEMBERG, Miriam. Mulheres e Militantes. **Revista Estudos Feministas**. n.2, 1997. p.352.

⁴⁴⁷ CHRISTO. Carlos Alberto Libâneo. **Entrevista**. Novembro de 2013. Entrevistadora: Caroline Jaques Cubas. Mediação: Maria Helena Guimarães Pereira. Concedida em 01/11/2013. Autorizada para fins desta tese em 01/11/2013.

Continuando seu depoimento, esclarece que a pouca participação das religiosas na luta contra a ditadura pode ser explicada pelo fato de que em muitas congregações havia um excesso de proteção, infantilização e controle por parte das superiores. Em alguns casos, não havia acesso aos noticiários e criava-se uma aversão a tudo o que tivesse conotação política. Ainda assim, segundo Frei Betto, muitas religiosas participaram ativamente da luta contra a ditadura, entre as quais cita a Madre Cristina Sodré, irmã Valéria Rezende, a carmelita irmã Teresinha, a abadessa das beneditinas de Belo Horizonte, madre Luzia, a irmã Rafaela Bimbi, entre outras.⁴⁴⁸ Exemplificando algumas dessas participa es, conta:

Eu mesmo guardei armas no colégio das C negas de Santo Agostinho em Porto Alegre; me refugiei no convento das irmãs de Jesus Crucificado, em Porto Alegre; e durante a prisão tive muito apoio de salesianas como irmãs Yolanda Ladeira, Ruth e outras, a quem escrevi cartas registradas em meu livro “Cartas da prisão”.⁴⁴⁹

A irmã Maria Valeria Rezende, citada por Frei Betto, auxilia-nos a compreender estas a es de resistência vivenciadas por religiosas quando apresenta, em sua disserta o de mestrado, o caso de pequenas comunidades inseridas no Nordeste brasileiro durante os anos de 1960 e 1970. Segundo Rezende:

Já nos anos 60 e primeiros anos 70, houve “pequenas comunidades” que, como as outras, partiram para bairros e paróquias pobres, mas com uma perspectiva de participar da luta popular por transforma es sociais e políticas, que desde o início não se limitaram a trabalhos estritamente religiosos ou de “promo o humana” e se envolveram com lutas e organiza es populares de resistência política, inclusive com atividades que tinham caráter clandestino, sob a ditadura militar instaurada a

⁴⁴⁸ Ibid.

⁴⁴⁹ Ibid.

partir de 1964. Houve inclusive colégios e faculdades de freiras que, após o golpe militar de 1964 foram acusadas de “comunistas” e cercados ou invadidos pela polícia política.⁴⁵⁰

Ainda que nos primeiros anos das “pequenas comunidades inseridas”, esta postura politizada era minoritária, isto não significa que deva ser desconsiderada. Valéria Rezende acrescenta que mesmo sendo pequeno o número oficial de freiras presas pelo regime militar, este número não deve ser tomado como representativo da consciência e do engajamento sociopolítico das religiosas porque, entre outros motivos, as freiras eram “insuspeitáveis (sic) e portanto os órgãos policiais não tinham a atenção voltada para elas em função da qualidade de certa “invisibilidade” de que as freiras parecem dotadas até hoje.”⁴⁵¹

Uma participação mais efetiva de religiosas durante os anos de chumbo foi sugerida também pela revista Marie Claire, quando, referindo-se a afirmações proferidas por Luci Buff, da Comissão Nacional da Verdade, afirma que “começam a aparecer informações que até mesmo freiras teriam sido estupradas por militares.”⁴⁵²

3.1 Abrigo e solidariedade.

Entre as irmãs citadas por Frei Betto, irmã Philomena, das Missionárias de Jesus Crucificado, em Porto Alegre, foi referenciada como exemplo de freira que possuía claramente uma consciência política revolucionária.

Poucas informações biográficas possuímos a respeito da irmã Philomena. O fato de vincular-se às Missionárias de Jesus Crucificado - MJC - sugere-nos o seguimento ao carisma da congregação, a qual se direciona explicitamente a “ir em busca dos

⁴⁵⁰ REZENDE, Maria Valeria Vasconcelos. Op.cit. p.114.

⁴⁵¹ Ibid. p.115.

⁴⁵² Marie Claire. Os testemunhos das mulheres que ousaram combater a Ditadura Militar. São Paulo. Editora Globo. 23 set. 2013. Disponível em <http://revistamarieclaire.globo.com/Mulheres-do-Mundo/noticia/2013/09/os-testemunho-das-mulheres-que-ousaram-combater-ditadura-militar.html>. Acesso em 18/04/2014.

mais necessitados.⁴⁵³ As Missionárias de Jesus Crucificado tornaram-se uma congregação religiosa em 1927, após 5 anos de trabalhos como associação na cidade de Campinas, SP. Já no início dos anos 1930, a congregação diferenciava-se das existentes na medida em que desenvolviam trabalhos apostólicos nas periferias, inclusive no período noturno, e não exigiam o uso do hábito religioso. Em 1955 as MJC foram responsáveis pela organização do departamento de Estatística da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), que posteriormente daria origem ao - Centro de Estatística Religiosa e Investigação Social - CERIS. Atuaram neste departamento até 1970, quando foram solicitadas a assumir o Serviço de Estatísticas do Vaticano. Em 1963, as MJC ganharam relativa visibilidade pelos trabalhos desenvolvidos na comunidade de Nísia Floresta, RN. Pela primeira vez, uma paróquia era confiada exclusivamente aos cuidados de mulheres. As irmãs responsáveis pela comunidade ilustravam páginas de jornais e ganharam a alcunha de “vigárias da paróquia sem padre.”⁴⁵⁴

O envolvimento das MJC com ações de resistência e/ ou oposição ao regime militar já foi referenciado nesta tese quando descrevemos as ações de Madre Zelly, que abrigava, nas dependências da Escola de Serviço Social Padre Anchieta, em Maceió, alunos perseguidos pela polícia e orientava-os sobre o que deveriam ou não dizer na eventualidade de uma convocação policial.

Em relação à irmã Philomena, seu envolvimento é descrito mais detalhadamente no livro "Batismo de Sangue". De acordo com o relato de Frei Betto, em novembro de 1969, no mesmo período em que padres dominicanos foram presos em São Paulo e que Carlos Mariguella foi assassinado, Frei Betto encontrava-se sob os cuidados dos padres Manoel Valiente e do monsenhor Marcelo Pinto Carvalheira, ambos pertencentes à ala mais progressista da Igreja. Perante a necessidade de um esconderijo seguro e confiável, Frei Betto foi levado aos cuidados da irmã Philomena, na casa das Irmãs de Jesus Crucificado, em Porto Alegre. Irmã Filó, como era chamada pelos amigos, ofereceu de bom grado acolhimento após padre

⁴⁵³ Informações obtidas através de consulta ao *site* das Missionárias de Jesus Crucificado. Disponível em <http://www.mjc.org.br>. Acesso em 18/ 04/ 2014.

⁴⁵⁴ Cf. ALVES, Maria Jeane dos Santos. Op.cit. p.51 e seguintes. Cf. também: Freiras de Nísia Floresta com seus violões, são instrumentos de Deus. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 14 jul. 1964. p.26.

Marcelo explicar-lhe que Frei Betto era um estudante dominicano, procurado pela polícia e que, portanto, não poderiam entregá-lo às "feras". Mesmo após a divulgação do retrato de Frei Betto em rede nacional como um terrorista perigoso, tanto a irmã Philomena quanto a superiora da congregação insistiam em mantê-lo na casa, garantindo sua segurança, inclusive pelo fato de terem conversado anteriormente com as irmãs da comunidade. A irmã Philomena afirmava inexistir perigo e assumir os eventuais riscos que a atitude implicava. Apesar da insistência das irmãs, os padres decidiram abandonar a residência religiosa e seguir viagem até Viamão.⁴⁵⁵ Nesta mesma passagem, Frei Betto oferece-nos uma oportuna reflexão sobre o ato de acolher, considerado, muitas vezes, uma prática exclusivamente cristã. No entanto, segundo Frei Betto:

É mais fácil ser solidário às causas que às pessoas. Somos pela libertação, mas ter um revolucionário em casa é sempre um risco a desafiar nossa disposição de luta. Pregamos o evangelho, mas praticar a caridade arriscando nosso conforto por outrem é uma experiência incomoda da qual queremos nos ver livres o mais breve possível. A pessoa física, concreta, fere nosso egoísmo. Não custa encher as estantes de livros progressistas, entulhar a cabeça de ideias renovadoras, escancarar a boca com frases explosivas. Mas ter em casa uma pessoa procurada pela polícia é muito diferente.⁴⁵⁶

O relato de Frei Betto leva-nos a crer que o acolhimento concedido por irmã Philomena e sua superiora não era, absolutamente, marcado pela ingenuidade ou alienação. Atitude similar pode ser observada também em passagem descrita por Ana Amélia Gadelha Lins Cavalcante, pertencente à ala vermelha do Partido Comunista do Brasil - PCdoB - desde 1971 quando, ao explicar sua opção por permanecer na clandestinidade, admite que tinha opções já que as irmãs dominicanas do colégio onde estudava

⁴⁵⁵ BETTO, Frei. **Batismo de sangue**. São Paulo: Círculo do Livro, 1982. p. 117-122.

⁴⁵⁶ *Ibid.* p.118.

ofereceram-lhe abrigo e a possibilidade de fuga segura para um colégio na França.⁴⁵⁷

Ao estruturar conceitualmente a noção de resistência civil, Jacques Semelin ressalta "processos espontâneos de luta da sociedade civil por meios não armados". Ao destacar que uma característica intrínseca ao ato de resistir é "encontrar a força de dizer não"⁴⁵⁸, o autor reforça que a noção de resistência, assim compreendida, se aplica a fenômenos dinâmicos que se constituem progressivamente em reação a uma situação que não foi necessariamente prevista. Dessa forma, perante o cerceamento de direitos civis, as perseguições políticas e, especialmente, a utilização descabida de tortura física como aparato repressivo, desenvolveram-se redes de apoio que visavam esconder e/ ou facilitar a fuga daqueles cujo risco fosse evidente. Nestas redes encontramos a participação de freiras.

Antes de sermos tentados a pensar que o abrigo aos foragidos políticos era um ato estritamente cristão e, dessa forma, apolítico já que bíblicamente previsto⁴⁵⁹, é bom lembrar que tal prática nem sempre era vista de bom grado entre todos os membros das congregações. Quando questionada sobre irmãs que teriam auxiliado de alguma forma na resistência ao regime militar, Derlei Catarina de Luca, militante leiga da Ação Popular, com intensa atuação na oposição ao regime militar em Santa Catarina, submetida à prisão e tortura durante os anos do governo autoritário, nos conta que:

No Rio de Janeiro, onde fiquei em 1972 de abril a novembro, fui ajudada pela irmã Maria José, da congregação do Colégio Madre Michel, onde eu tinha estudado na adolescência. Dormi no seminário em Niterói

⁴⁵⁷ SCARPELLI, Carolina Dellamore Batista. *Vidas Clandestinas: a ditadura militar brasileira e as memórias da clandestinidade*. In **Anais do X Encontro Nacional de História Oral**. Recife: UFPE, 2010. Disponível em http://www.encontro2010.historiaoral.org.br/resources/anais/2/1270410148_ARQUIVO_VidasClandestinas-TrabalhoCompleto.pdf. Acesso em 12/07/2013.

⁴⁵⁸ SEMELIN, Jacques. *Op.cit.* p.79 e seguintes

⁴⁵⁹ No Novo Testamento, em Mateus 5:10 encontramos "Bem aventurados os que sofrem perseguição por causa da justiça, porque deles é o Reino dos Céus"

que era delas. Mas a Irmã Fernanda que tinha sido minha professora de francês no colégio fez um escândalo, dizendo que eu não podia ficar lá e tive de sair.⁴⁶⁰

Ao mesmo tempo em que algumas irmãs aceitaram guardá-lo e oferecer-lhe estadia, uma outra, que inclusive havia sido sua professora, não tolerou sua presença e exigiu que deixasse o seminário. Tal passagem é bastante significativa por, em primeiro lugar, demonstrar que mesmo no espaço privado e interno das províncias, tensões e diferentes posicionamentos acerca da vida religiosa feminina eram passíveis de eclodir. Além disso, ajuda-nos a contestar o superficial exercício explicativo segundo o qual a possibilidade de engajamento, ou mesmo o apoio aos movimentos de oposição e/ou resistência a ditadura civil militar, pudessem ser explicados apenas por uma questão de direcionamento congregacional. É fato que, conforme Frei Betto, algumas madres superiores efetivamente protegiam e apartavam as discussões políticas de dentro dos conventos e casas de formação. Isso não quer dizer, porém, que a simpatia aos movimentos de contestação, o engajamento (ou a falta dele) possa ser explicado exclusivamente por este viés. Mesmo no espaço privado e interno das províncias, tensões e diferentes posicionamentos acerca da vida religiosa feminina eram passíveis de eclodir. De qualquer maneira, os medos da Irmã Fernanda, neste caso, não eram despropositados, afinal, a despeito do que indicava o texto bíblico, a Lei de Segurança Nacional de 1969 previa em seu artigo 48 que "promover ou facilitar a fuga de pessoa legalmente presa, em decorrência da prática de crimes previstos nesta lei" resultaria em pena de reclusão de 8 a 12 anos.⁴⁶¹

Não foi apenas em uma ocasião, porém, que Derlei de Luca contou com o auxílio de religiosas para seu acobertamento. Ao descrever parte de sua trajetória, referencia-se à importância da irmã

⁴⁶⁰ LUCA, Derlei Catarina de. **Entrevista**. Entrevistadora: Caroline Jaques Cubas. Florianópolis, 30 de novembro de 2013.

⁴⁶¹ BRASIL. Decreto-lei No. 898, de 29 de setembro de 1969. Define os crimes contra a segurança nacional, a ordem política e social, estabelecendo seu processo e julgamento e dá outras providências. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1965-1988/Del0898.htm. Acesso em 15/11/2013.

Flávia Bruxel, do Colégio Coração de Jesus pertencente à Congregação das Irmãs da Divina Providência, em Florianópolis:

Irmã Flávia era religiosa do Colégio Coração de Jesus no fim da década de 60 começo de 70. Fui presa em novembro de 1969 em São Paulo e muito, muito torturada. Me soltaram sem instalação de inquérito em março de 1970. Vim para Santa Catarina, fiquei uns dias em Içara e dali fui levada para Florianópolis. Fiquei uns dias no Colégio Coração de Jesus, com a Irmã Flávia e depois fui levada para o Seminário de Antônio Carlos, onde Dom Vito era o diretor. Quem cuidou da minha transferência para lá foi a Irmã Flávia com D. Afonso (Afonso Niehues) (...) Em fins de 1972 voltei a encontrar a irmã Flávia também no colégio. Meu marido tinha sido preso, eu tinha perdido meu filho em abril, tinha ficado perdida da Ação Popular no Rio de Janeiro e estava bem mal, com sangramento permanente. Do Colégio fui levada pela Irmã Flávia para uma casa das religiosas em Joinville onde fiquei uns tempos.⁴⁶²

As relações entre as ações da irmã Flávia Bruxel e a militância e perseguições sofridas por Derlei de Luca são também descritas por Clarice Bianchezzi, ao analisar a conformação de uma rede de apoio aos perseguidos políticos oriundos da militância católica em Santa Catarina. Esta rede, formada em torno da figura de Dom Afonso Niehues⁴⁶³, contava com apoiadores como o padre José Edgar de

⁴⁶² LUCA, Derlei Catarina de. **Entrevista**. Entrevistadora: Caroline Jaques Cubas. Florianópolis, 30 de novembro de 2013.

⁴⁶³ Segundo Clarice Bianchezzi, ainda que a historiografia oficial aponte consensualmente a Igreja Católica de Florianópolis-SC como apoiadora de regime militar, existem testemunhos que indicam Dom Afonso Niehues como protetor de perseguidos políticos. Tais testemunhos confirmam a necessidade de um olhar mais atento para as relações estabelecidas entre a Igreja em Florianópolis e o regime político instaurado a partir de 1964. Cf. BIANCHEZZI, Clarice. Dom Afonso Niehues: memórias da rede de proteção aos perseguidos pelo regime militar em Santa Catarina. **Revista**

Oliveira e a irmã Flávia. Segundo Derlei de Luca, "o (padre) Edgar, a (irmã) Flávia, eles nunca assumiram a militância em si, mas continuaram ajudando. Eles eram conexões."⁴⁶⁴

Além desta participação em uma provável rede de apoio aos perseguidos pelo governo militar, a irmã Flávia Bruxel teve também uma importante atuação social em Florianópolis. No período em que atuou como diretora do Colégio Coração de Jesus, entre 1968 e 1974, incentivou e efetivou a abertura do Colégio aos grupos considerados menos favorecidos, através do oferecimento de cursos noturnos de alfabetização de jovens e adultos, e atuou no processo de organização de Centros de Desenvolvimento Infantil - CDI. Seus posicionamentos eram assumidamente pautados nas resoluções do Concílio Vaticano II e nos documentos provenientes da Conferência Episcopal Latino-Americana de 1968, realizada em Medellín. Após o período em que esteve na direção da instituição, o cargo foi assumido pela irmã Cacilda, que mantinha a simpatia pelo novo papel que as freiras deveriam desempenhar junto aos desassistidos. O projeto de uma vida religiosa voltada às ações sociais desagradou parte da congregação e incitou a formação de dois grupos cujos projetos tornavam-se cada vez mais divergentes. As religiosas voltadas ao desenvolvimento da vida religiosa em meio social solicitaram a formação de uma nova província, que possibilitasse a inserção. Perante a negação pela Congregação dos Religiosos e Institutos Seculares e após a destituição das irmãs que ocupavam os cargos diretivos na província em questão, o grupo dissidente rompeu com a Congregação, solicitou sua excomunhão e fundou um novo instituto de vida diocesana em 1978, denominado "Fraternidade Esperança", a qual existe ainda hoje. É importante citar que as freiras dissidentes chegaram, em alguns momentos, a serem acusadas de comunismo e subversão da ordem.⁴⁶⁵ Apesar da forte significação religiosa e social deste rompimento com a congregação em nome de possibilidades de inserção, não dispomos de fontes que sugiram

Expedições: teoria da História & Historiografia. v. 3, n.2, julho-dezembro de 2012.

⁴⁶⁴ LUCA, Derlei de. **Entrevista.** Apud BIANCHEZZI, Clarice. Ibid.

⁴⁶⁵ BIANCHEZZI, Clarice. **Entre documentos e narrativas, marcas de identidade:** A organização dos Centros de Desenvolvimento Infantil pelas religiosas da Fraternidade Esperança. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.

maiores enfrentamentos em termos políticos.⁴⁶⁶ Ainda assim, algumas lembranças a respeito da irmã Flávia, conforme pontuado por Bianchezzi, remetem-se a sua ousadia, mesmo diante o comando militar, como no ano em que, diretora do Colégio Coração de Jesus, decidiu não participar dos desfiles de 07 de setembro, afirmando que o Colégio não participaria porque aquilo era uma "palhaçada."⁴⁶⁷

Questionada sobre outras irmãs que eventualmente teriam desempenhado algum papel na resistência ao regime civil-militar, Derlei de Luca recorda-se:

Acho que várias ajudavam, mas não lembro dos nomes. A freirinha que dirigia em Joinville, bem magrinha, era um anjo mas não consigo lembrar do nome. Já tentei outras vezes porque gostaria de saber dela. Na congregação havia uma freira, irmã Pierina, que era minha parente e creio que jogou um papel nisso tudo. Era amiga da Irmã Flávia. (...) Uma outra religiosa foi uma freira do Colégio Cristo Rei de Içara, chamada irmã Flórida, italiana. Elas tem também colégio em Três Corações, Rio de Janeiro. Não sei bem como era o esquema, mas eu enviava cartas para minha família pelas freiras e a madre do Cristo Rei (Irmã Flórida) entregava para minha mãe. Levava tempo, pois eram congregações diferentes.

Percebemos que as ações de acolhimento não eram absolutamente isoladas e muito menos individualizadas. Aconteciam nas sombras e pressupunham a tentativa de invisibilizar determinadas presenças. Podemos afirmar que a condição de freira e mulher propiciava tais ações uma vez que, conforme dito anteriormente em relação à militância e resistência, eram

⁴⁶⁶ BIANCHEZZI, Clarice. op. cit. p. 102 e seguintes.

⁴⁶⁷ Cf. BIANCHEZZI, Clarice; TRAMONTE, Cristina. Mulheres líderes umbandistas e católicas no Brasil autoritário: religião, carisma e poder. In: **XIII Simpósio Nacional da ABHR - Religião, carisma e poder: As formas da vida religiosa no Brasil, 2012, São Luis-MA. Anais dos Simpósios da ABHR - Vol. 13 (2012).** São Paulo: ABHR, 2012. v. único.

invisibilizadas pela sua própria condição. Neste sentido, Ana Rita Fontelles auxilia-nos a pensar o papel fundamental do gênero na construção de estratégias de (in)visibilidade e proteção. A autora se apropria da noção de “jogos de gênero” para pensar a ação de mulheres que instrumentalizaram o gênero a seu favor. Ancorada em Capdevila e Butler, Fontelles analisa casos de mulheres que “agiram assim politicamente (...) na medida em que a repetição de características consideradas naturalmente femininas, como o amor materno, o cuidado e defesa da família, foram exageradas, de forma parodística, com o propósito de atingir um objetivo político.”⁴⁶⁸ Conformando tal discussão à situação específica das freiras, ainda que a paródia do feminino não seja tão evidente em função de óbvias incompatibilidades com a condição de freira, em alguns momentos os próprios fundamentos do cristianismo eram utilizados como justificativa para ações que, *a priori*, poderiam ser enquadradas como subversivas. As ações de Madre Cristina Maria vêm ao encontro desta reflexão quando, ao justificar seu engajamento, afirma que: “Eu sempre achei que Cristo se encarnou para construir a Terra. Senão, ele teria ficado no céu. Ele foi um revolucionário. Acho que a Igreja ou é revolucionária ou não é cristã.”⁴⁶⁹

Madre Cristina Maria, nascida Célia Sodré Dória, dedicou sua vida religiosa à luta social. Tal engajamento foi inclusive publicamente reconhecido em 1983 quando, na Câmara Municipal de São Paulo, tramitou um projeto legislativo para a concessão do título de Cidadã Paulista.⁴⁷⁰ No texto de justificativa para a atribuição do título encontramos, após a descrição da trajetória da religiosa, referências à sua militância social e política:

⁴⁶⁸ FONTELLES, Ana Rita. Mulheres em guarda contra a repressão. In PEDRO, Joana Maria, WOLFF, Cristina Scheibe, VEIGA, Ana Maria (orgs.). **Resistências, gênero e feminismos contra as ditaduras no Cone sul**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2011. p.235.

⁴⁶⁹ KEHL, Maria Rita; VANNUCHI, Paulo. Madre Cristina. Revista Teoria e Debate. Edição 09. Não paginado. 31 dez. 1989. Disponível em <http://www.teoriaedebate.org.br/materias/sociedade/madre-cristina?page=full# sthash.VIgo03IS.dpuf>. Acesso em 10/ 01/ 2014.

⁴⁷⁰ CÂMARA MUNICIPAL PAULISTA. Projeto de decreto legislativo n.75 de 01 dez. 1983. Autoria: Vereador João Carlos Alves. Disponível em <http://www2.camara.sp.gov.br/projetos/1983/00/00/0C/MM/00000 CMM K.PDF>. Acesso em 10/ 01/ 2014.

O Brasil vivia o período mais negro da ditadura militar naqueles anos. Multiplicavam-se os assassinatos de opositores ao regime dos militares multiplicavam-se os desaparecimentos daqueles que ousavam levantar sua voz contra o esmagamento de nosso povo; os cárceres transbordavam. E teve início a caminhada cada vez mais frequente dos perseguidos em busca do apoio de Madre Cristina Maria. Ex-alunos e alunas batiam às suas portas em busca da solidariedade e a encontraram. Madre Cristina Maria assumia cada vez mais seu papel de propagadora de ideais de liberdade, mas de uma liberdade que se concretizava nas lutas de nosso povo contra a submissão que lhe queriam impor.⁴⁷¹

Em entrevista concedida a Maria Rita Kehl e Paulo Vannuchi, Madre Cristina contou que, mesmo pertencendo a uma família de origens aristocráticas e tendo estreitas relações com a alta burguesia paulista, as preocupações sociais marcam-lhe desde tenra infância. Sua casa foi um ambiente bastante politizado e seu ingresso na vida religiosa deveu-se, principalmente, à possibilidade que tal opção abriria à dedicação às questões sociais. Para tanto, vinculou-se à Ordem das Cônegas de Santo Agostinho em 1939, quando contava 23 anos e já era membro do quadro docente do primeiro curso de psicologia instituído no Brasil, na Faculdade *Sedes Sapientiae*, vinculada neste momento à PUC – SP.

Em relação a sua ordem religiosa, admite que algumas batalhas precisaram ser travadas, na medida em que a instituição datada do século XVI⁴⁷² estava ancorada em tradições que não se adaptavam mais à época vivida. Como exemplo cita os hábitos que tinham cor diferenciada, dependendo do grupo social ao qual

⁴⁷¹ Ibid. Folha 03.

⁴⁷² O ramo feminino da Ordem dos Cônegos de Santo Agostinho foi fundado na França em 1597 pela beata Alice Leclerc. A finalidade, a princípio, era a dedicação a educação de jovens mulheres. Inicialmente a congregação era chamada Cônegas de Nossa Senhora, sendo reformulada e denominada Cônegas de Santo Agostinho a partir de 1932.

pertencia a família da religiosa e o fato de a congregação não aceitar o ingresso de noviças negras. Nem mesmo alunas negras eram aceitas no tradicional colégio *Des Oiseaux*, mantido pelas Cônegas. Além destas lutas internas, Madre Cristina referencia suas batalhas para além dos muros da Congregação. Neste sentido, como freira e professora, afirma que sua militância começou ao lado dos estudantes, em especial da JUC – Juventude Universitária Católica. Conta que já no início dos anos 1960, em função de suas idéias e tentativas de politização da ação cristã, era comumente chamada de “freira comunista”. Em função desta alcunha, quando da instauração do golpe, em 1964, foi procurada por Lucas Garcez (que havia sido governador de SP entre 1951 e 1955), o qual aconselhou-a a deixar o país. A justificativa apresentada por Garcez foi descrita nos seguintes termos:

“Eu aconselho a senhora a ir para a Europa, porque o governo militar... olha aqui.” E mostrava uma papelada deste tamanho, contendo toda a minha vida. “Eles sabem tudo o que a senhora fez. Vão pegar a senhora. A senhora vai ser presa. É melhor ir para a Europa. Inclusive, eles estão facilitando a sua saída. Podem dar uma bolsa de estudos para a senhora estudar na Europa.” Eu respondi: “De jeito nenhum! Se eles querem me prender, que prendam. Daqui eu não saio.”⁴⁷³

A partir desta decisão, Madre Maria continuou sua atuação, direcionando-a especialmente a visitas aos presos e assistência psicanalítica aos militantes de esquerda. Os atendimentos aconteciam na clínica mantida, a princípio, pela Faculdade. A clínica, além de assistir a população pobre através de atendimento gratuito, cedia uma sala para uso da UNE (clandestina, nesse momento) e mantinha quartos e banheiros especialmente para esconder pessoas procuradas pela polícia. Conta que a polícia conhecia a importância da clínica, porém, por motivos desconhecidos, nunca procedeu efetivamente uma invasão, ou mesmo a detenção de Madre Maria:

⁴⁷³ Revista Teoria e Debate. Op. Cit.

Até hoje não sei como nunca invadiram a clínica. A polícia sabia que a clínica era o centro, que ali acontecia tudo. Passavam em frente, iam na faculdade, perguntavam onde eu estava, o que estava fazendo e depois voltavam à clínica para tomar café na cantina. Eu descia — porque tomar café é um jogo meio baixo, não é? — e punha todos para fora. “O que vocês vieram fazer aqui? Tomar café? Vão tomar lá na esquina. Não quero vocês aqui dentro”.⁴⁷⁴

Após o acirramento da repressão, com o AI-5, Madre Maria conta que as ações contrárias ao regime militar tornaram-se mais efetivas. Na sede da faculdade *Sedes Sapientiae*, acolhiam pessoas de todas as organizações de esquerda, independente de vínculos partidários. Além de acolher, guardavam materiais, estatutos e resguardavam a clandestinidade. Conta que, inclusive, existia um treinamento específico para o caso de as pessoas precisarem fugir. O treinamento incluía o muro de trás da faculdade e um sistema de apitos que anunciavam o perigo. Segundo Madre Cristina “o que importava é que eram pessoas a serviço de uma transformação do Brasil, que estavam sofrendo e precisavam de ajuda. Então, a gente dava a ajuda que podia: casa, comida e “Suiça”, quer dizer proteção, embaixada.”⁴⁷⁵ Importante frisar que a assistência era dada não apenas aos procurados pela polícia, mas também aos familiares de presos políticos.

Além do acolhimento e da assistência, Madre Cristina intermediava a reintegração daqueles que desejavam, mesmo após a prisão e torturas, continuar na militância. Personificava, dessa forma, a possibilidade daqueles que saíam da prisão em reencontrar sua organização através da marcação de reuniões e definição de encontros seguros.

Outra função assumida por Madre Cristina era a de denunciar as práticas autoritárias do regime. Para tanto, mimeografavam denúncias e espalhavam-nas pela cidade. Além disso conta que tinham o hábito (inclusive ela, pessoalmente) de pichar os muros da

⁴⁷⁴ Ibid.

⁴⁷⁵ Ibid.

cidade com uma espécie de tinta preparada a partir do caroço do abacate, cujo efeito de leitura não era imediato, possibilitando, dessa forma, fugas sem incriminação. As denúncias aconteciam também através de ligações. Conta, nesse sentido, que diversas vezes telefonou a Roberto Abreu Sodré (governador de São Paulo entre 1967 e 1971 e parente de sua mãe) para inquiri-lo: "Você não tem vergonha, Roberto? Prender essa juventude?" Indagou ao governador quando da ação policial no XXX Congresso da UNE, realizado em Ibiúna em 1968.

O trabalho e envolvimento de Madre Cristina foi também ressaltado por José Genoíno Neto, ao lembrar os anos de repressão militar:

Outra pessoa que teve um papel muito relevante no Período mais duro da repressão foi a madre Cristina, do Sedes Sapientiae. O instituto era um verdadeiro “aparelho”. (...) ela escondia a gente naqueles “labirintos” que ninguém conseguia encontrar. (...) Nós batizamos o Sedes de QGzinho – lá era realmente o nosso pequeno quartel-general.

Madre Cristina era uma pessoa extraordinária. Ela pichava muro, era militante mesmo. E protegia a gente.

(...) Madre Cristina morreu já velhinha, em 1997. E era cega. Mas era uma lutadora. E ofereceu terapia gratuita para muita gente. Não só para os refugiados políticos, mas também para os filhos deles. Madre Cristina foi uma das responsáveis pelo desenvolvimento de uma linha menos ortodoxa dentro da psicanálise. Trouxe o pessoal da Argentina pra cá. E é fortíssima a psicanálise argentina. Pessoas como Madre Cristina, Dom Paulo, alguns políticos e advogados que corriam o risco eram heróis.⁴⁷⁶

⁴⁷⁶ PARANÁ, Denise. **Entre o sonho e o poder**: a trajetória da esquerda brasileira através das memórias de José Genoíno. São Paulo: Geração Editorial, 2006. p. 108.

Os perseguidos brasileiros não eram os únicos acolhidos no Sedes. Nos anos 1970, conforme observado no depoimento acima, o instituto recebeu vários psicanalistas argentinos que fugiam da ditadura lá instaurada a partir de 1976. Perante tais atitudes, as ameaças de prisão e de atentados a sua vida eram constantemente realizadas através de telefonemas anônimos. As audácias de Madre Cristina são rememoradas por Antônio Carlos Massaroto Cesarino, membro da Comissão Justiça e Paz de São Paulo em fins dos anos 80 e presidente da União Estadual de Estudantes de São Paulo entre 1956 e 1957. Segundo Cesarino "Madre Cristina, no *Sedes Sapientiae*, onde fui professor e terapeuta, pesou muito na minha formação ética, psicoterapêutica e política, inclusive. Ela interrompia minhas aulas, em plena ditadura, para convocar para as passeatas."⁴⁷⁷

Madre Cristina nunca foi presa, vindo a falecer em 1997 após reconhecida participação na formação do Partido dos Trabalhadores, sendo inclusive uma das primeiras filiadas ao partido conforme podemos observar em uma nota publicada na Folha de São Paulo, em 1981:

O deputado estadual Eduardo Matarazzo Suplicy, do PT paulista está eufórico por ter conseguido filiar ao partido a Madre Cristina Sodré Dória, diretora do Instituto Sedes Sapientiae. A satisfação do parlamentar decorre do fato de a religiosa ser considerada nos círculos oposicionistas de São Paulo como um símbolo da “resistência ao arbítrio” por sua atuação na defesa dos direitos humanos, especialmente durante a década de 70, o que lhe valeu muitas situações difíceis.⁴⁷⁸

A atuação política da irmã foi novamente ressaltada pela Folha de São Paulo em 1984, quando da atribuição de homenagens em comemoração ao Dia Internacional dos Direitos Humanos. Conforme a justificativa das homenagens, Madre Cristina

⁴⁷⁷ FESTER, Antonio Carlos Ribeiro. **Justiça e Paz**: Memórias da Comissão de São Paulo. São Paulo: Loyola, 2005. p.89.

⁴⁷⁸ Madre no PT. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 28 abr. 1981. p.03.

"notabilizou-se pela firmeza de suas convicções na defesa dos perseguidos políticos, principalmente na década de 1970."⁴⁷⁹

Ao caracterizar o fenômeno resistente, Jacques Semelin afirma que resistir é também afirmar o primado de valores fundamentais sobre a contingência de uma ordem política imposta. Além disso, destaca o efeito criativo da resistência, na medida em que através dela, homens e mulheres se revelam à eles mesmos como sujeitos de sua própria história uma vez que, como sujeitos resistentes, ao tentar implementar modificações em uma história imediata, sua própria história é transformada. A narrativa de Madre Cristina é bastante representativa desta assertiva, já que, em nome dos valores nos quais acreditava, atuava criativamente e corajosamente perante as imposições e dificuldades de um momento. Nas palavras de Semelin, "indivíduos ordinários podem tornar-se extraordinários, porque eles são subitamente mergulhados em circunstâncias elas mesmas extraordinárias."⁴⁸⁰ A resistência torna-se, dessa forma, uma (re)criação de si.

Ainda no que se refere à participação das freiras no acobertamento de perseguidos políticos, podemos afirmar que tal prática contou com outras redes de solidariedade⁴⁸¹, dentre as quais citamos o Comitê de Defesa dos Direitos Humanos para Países do Cone Sul - CLAMOR, por contar com a importante participação de uma religiosa: Irmã Michel Mary Nolan.

O grupo que daria origem ao Comitê começou a organizar-se no final do ano de 1977, perante preocupantes casos de prisões, torturas, seqüestros e desaparecimentos que ocorriam deliberadamente não apenas no Brasil. Ligados pela militância em nome dos Direitos Humanos, Jan Rocha, Luiz Eduardo Greenhalgh e Jaime Wright tinham trajetórias marcadas pela clandestinidade e pelo engajamento. O objetivo principal do grupo seria promover a proteção daqueles que chegavam clandestinamente ao Brasil,

⁴⁷⁹ Padres franceses do Araguaia serão homenageados na Câmara. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 01 dez. 1984. p.06.

⁴⁸⁰ SEMELIN, Jacques. Op.cit. p. 375.

⁴⁸¹ No que diz respeito à formação de redes internacionais de solidariedade vale conferir: GREEN, James Naylor. **Apesar de vocês: oposição à ditadura brasileira nos Estados Unidos, 1964-1985**. Tradução S. Duarte. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, 582p.

foragidos das ditaduras que assolavam os países do Cone Sul. Após realizarem as primeiras reuniões (algumas no Instituto *Sedes Sapientiae*) e antes mesmo de possuírem um nome, o grupo percebeu a necessidade de articular-se com a Igreja Católica, na medida em que esta possibilitaria certa proteção às ações do grupo. A articulação foi feita através da inclusão de Dom Paulo Evaristo Arns no grupo, que acabou por incorporá-lo na Comissão Arquidiocesana de Pastoral dos Direitos Humanos e Marginalizados.

No ano de 1978, o grupo (que já se chamava “Clamor” por ser um nome forte, e conter as letras A e L, em referencia a América Latina, e em referência ao salmo 88: “Inclina os teus ouvidos ao meu clamor”) foi fortalecido pela inclusão do padre Roberto Grand-Maison e da irmã Michael Mary Nolan.

Michael Mary Nolan, pertencente às Irmãs de Santa Cruz, é natural dos EUA, chegando ao Brasil aos 26 anos, três meses antes da promulgação do AI-5. Graduada em administração de empresas e Ciências Sociais pela Saint Mary’s College, a irmã Nolan, que já desenvolvia trabalhos sociais em seu país através da alfabetização de negros e latinos, foi convidada por Paulo Evaristo Arns a atuar na Pastoral de Direitos Humanos a partir de 1976⁴⁸². A respeito das Ações do Clamor, irmã Nolan afirma que:

Quem vinha e foi reconhecido como refugiado, era obrigado a sair do país. Isso queria dizer que a pessoa tinha que ir para a Europa, e muitas vezes você tinha gente que chegava e não sabia do resto da família. Ou o resto da família estava em perigo, e não queria ir para a Europa, então ficava clandestino (...) Então... basicamente o Clamor começou a responder a uma necessidade montada para esse pessoal. Achar casa, achar emprego, achar escola para as crianças. E denunciando as violações.⁴⁸³

⁴⁸² FERRASOLI, Maria Angélica. Irmã Guerreira. **Revista dos Bancários**. CUT. Ed. 89. Maio de 2003.

⁴⁸³ ANDRADE, Ana Célia Navarro. **Descrição do Fundo Comitê de Defesa dos Direitos Humanos para os Países do Cone Sul**. São Paulo: USP 2000.

As atuações políticas da irmã Nolan não se restringiram ao Clamor. Em 1980 participou como membro fundadora do Centro Santos Dias de Direitos Humanos, cuja sede era a própria Cúria Arquidiocesana de São Paulo. Em 1984 graduou-se em direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), atuando, a partir de então, como advogada em defesa dos direitos humanos. Nesta condição assumiu casos como:

Os do jesuíta Vicente Cañas, assassinado em 1987 por madeireiros que ambicionavam entrar na terra dos índios; da irmã Adelaide Molinari, morta em 1985 na Rodoviária de Eldorado, no Pará, de João Canuto, seus filhos José e Paulo e de Expedito Ribeiro de Souza, todos trabalhadores rurais de Rio Maria e assassinados pela liderança ou ligação com o movimento sindical; do padre Francisco Cavazutti, de Sancrerlândia (GO), tornado cego após atentado praticado por latifundiários em 1987; de Margarida Alves, presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Alagoa Grande, na Paraíba, morta na frente do filho em 1983; do índio Aldo, assassinado em janeiro deste ano; do seringueiro Chico Mendes (1988) e do metalúrgico Santo Dias da Silva (1979).⁴⁸⁴

Mesmo antes da obtenção do título de bacharel em direito, Michael Mary Nolan já estava envolvida com a prática na medida em que atuou como estagiária de Luís Eduardo Greenhalgh, um dos fundadores do Clamor. De acordo com Guilherme Barboza de Fraga, ao descrever as origens do grupo Clamor, a atuação como advogado de presos políticos – e poderíamos estender tal assertiva ao advogado ou advogada que trabalha com direitos humanos – "já era uma situação de engajamento, pois representava ampliar a esfera de atuação a um caráter mais afetivo e político por permitir uma espécie de oposição tolerada pelo regime no intuito de fazer justiça."⁴⁸⁵

⁴⁸⁴ FERRASOLI, Maria A. Op. Cit.

⁴⁸⁵ FRAGA, Guilherme Barboza de. **A solidariedade não tem fronteiras**: o grupo Clamor e a rede de direitos humanos na resistência às ditaduras do

A noção de justiça comumente era inquirida pela legalidade e pelos temores causados pela institucionalização da Lei de Segurança Nacional de 1969. Neste sentido presumimos que mesmo manifestações de solidariedade poderiam ser interpretadas como potencialmente subversivas e, dessa forma, fortemente reprimidas, especialmente no espaço de congregações religiosas femininas. Um exemplo destes conflitos desvelados por singelos atos de solidariedade é narrado por Frei Betto através de suas "Cartas da Prisão".

Entre as pessoas com as quais se correspondia no período em que esteve preso, entre 1969 e 1973, encontramos algumas missivas direcionadas à irmã salesiana Yolanda Ladeira. A irmã Yolanda, segundo Frei Betto, ainda que não possuísse uma consciência política revolucionária, era solidária aos religiosos encarcerados. Nas cartas trocadas com Frei Betto, podemos observar sua preocupação com as condições carcerárias, assim como discussões sobre os sentidos da vida religiosa, os projetos de transformação nos quais acreditavam, a necessidade crescente da pastoral indígena, entre outros. Ainda que suas atuações fossem diferentes, partilhavam ideais sobre a vida religiosa. Em uma das cartas, Frei Betto refere-se à irmã Yolanda nos seguintes termos: "(...) ela tem sido para nós um verdadeiro anjo da guarda, seja exortando-nos a permanecer firmes na fé e na esperança, seja testemunhando sua caridade com a preocupação de que nada nos falte, inclusive materialmente."⁴⁸⁶ Poderíamos certamente pensar que a solidariedade da irmã Yolanda era exclusivamente a expressão da observância de preceitos cristãos. No entanto, a atitude da superiora das salesianas leva-nos a pensar que mesmo a solidariedade aos padres presos políticos, não era um exercício cristão consensual. Em 21 de março de 1973, encontramos a carta de Frei Betto à superiora das salesianas, na qual ele expressava a profunda tristeza causada pela proibição que a superiora impôs a irmã Yolanda, a respeito de uma visita que havia sido programada. Em 07 de fevereiro do mesmo ano Frei Betto já havia expressado sua decepção em carta à irmã Yolanda afirmando que "foi duro aceitar que essas coisas ainda existem na Igreja."⁴⁸⁷

Cone sul. (Monografia). Departamento de História. Porto Alegre: UFRGS, 2012.

⁴⁸⁶ BETTO, Frei. **Cartas da Prisão**. Rio de Janeiro: Agir, 2008. p.218.

⁴⁸⁷ Ibid. p. 211.

A solidariedade e o apoio por vezes se apresentavam em ações de coragem, resistência e oposição declarada. Outras vezes porém, pequenos atos, ainda que não declaradamente resistentes, mas relativamente desobedientes, poderiam representar apoio aos que estavam na luta e, ao mesmo tempo, descortinar os conflitos existentes internamente nas congregações a respeito daquelas que lutavam contra o regime militar no Brasil.

3.2 A publicização da tortura e da repressão

De acordo com a Lei de Segurança Nacional de 1969, em seu artigo 16, constituía ato criminoso "divulgar, por qualquer meio de comunicação social, notícia falsa, tendenciosa ou fato verdadeiro truncado ou deturpado, de modo a indispor ou tentar indispor o povo com as autoridades constituídas." Além disso, tal crime seria potencializado se a divulgação "provocar perturbação da ordem pública ou expuser a perigo o bom nome, a autoridade, o crédito ou o prestígio do Brasil."⁴⁸⁸ Neste sentido, podemos afirmar que algumas das ações de Maria Valéria Rezende e Linda Bimbi (Rafaela Bimbi) poderiam ser facilmente enquadradas na LSN. Tanto Valéria Rezende quanto Linda Bimbi foram citadas por Frei Betto como exemplos, entre outros, de freiras que possuíam clareza em relação à situação política nacional e, portanto, uma consciência revolucionária.

O nome de Maria Valeria Rezende não é absolutamente desconhecido, no entanto seu reconhecimento é muito mais atribuído ao sucesso no mundo das letras que às ações de resistência ao regime militar.⁴⁸⁹ Por outro lado, ao atentarmos aos elementos característicos de sua vida como religiosa, encontramos comportamentos que fogem ao arquétipo de freira convencional. Em entrevista concedida ao periódico "A Semana", de João Pessoa, no segundo semestre de 2006, Valéria Rezende conta que ingressou na

⁴⁸⁸ BRASIL. Decreto-lei No. 898, de 29 de setembro de 1969. Op. Cit.

⁴⁸⁹ Entre os livros de Valeria Rezende podemos citar *Vasto Mundo*, publicado pela editora Beca em 2001, *O Vôo da Guará Vermelha*, pela editora Objetiva em 2005 e *Modos de Apanhar Pássaros a Mão*, também pela editora Objetiva em 2006. Além das publicações, Maria Valéria Rezende participa intensamente de feiras de literatura no Brasil e no Exterior.

congregação das Cônegas de Santo Agostinho - SP em 1965, dedicando-se a partir de então à educação popular em povoados carentes e mudando-se para o nordeste brasileiro em 1972. Ao ensaiar uma explicação para sua trajetória religiosa, Valeria Rezende explica que desde os tempos de adolescência costumava participar de trabalhos de campo promovidos pelas freiras (Cônegas de Santo Agostinho) do colégio em que estudava. Nestes trabalhos de campo, iam até populações desassistidas e ensinavam alfabetização, noções de saúde, agricultura, organização comunitária, etc. Através desta prática percebeu a possibilidade de contribuir e amenizar o sofrimento destas pessoas.

Além do interesse humanitário, a proximidade a Frei Betto e outros membros da Juventude Estudantil Católica – JEC – acabaram por influenciar a forma de pensar sobre os fundamentos da vida religiosa. Neste sentido, conta que seu início na vida religiosa deu-se em um momento no qual a Igreja estava descobrindo o comprometimento com os pobres e que as Cônegas de Santa Agostinho estavam, junto com os frades dominicanos, na vanguarda de todo este movimento.⁴⁹⁰ Ao lembrar os anos de ditadura militar conta que:

No final de 1971, aos 29 anos, eu estava envolvida com organizações clandestinas contra a ditadura. Muitos presos, como o (Frei) Betto eram meus amigos de adolescência. Eu ajudava a esconder pessoas. No colégio da congregação, em São Paulo, empregávamos mulheres em situação de semiclandestinidade. (...) Com a situação cada vez mais tensa, as freiras temiam por mim e me pediram para servir à congregação em âmbito internacional. (...) Passei um ano rodando pela Europa, África e EUA. Depois pedi para ir para o Nordeste, bem longe da mira do Dops.⁴⁹¹

⁴⁹⁰ CAVALCANTI, Mercedes. Maria Valéria Rezende: a literatura me salvou. **Revista A Semana**. João Pessoa. Segundo semestre de 2006.

⁴⁹¹ Uma freira em ritmo de aventura. **Revista Marie Claire**. Editora Globo. Ago. 2006. Edição 185.

A mira do Dops, ao que parece, não intimidou certas atitudes em relação ao conturbado momento pelo qual o Brasil atravessava. Em "Batismo de Sangue", Frei Betto descreve um interrogatório ao qual irmã Valéria foi submetida, na ocasião de uma visita ao apartamento dos dominicanos, em São Paulo. Segundo Frei Betto, quando Valéria, antiga dirigente nacional da JEC feminina e com a qual partilhava o compromisso político embasado pela fé, chegou ao apartamento dos dominicanos próximo a igreja da consolação, este tinha sido recém invadido e ocupado pela polícia. Fato que Valéria desconhecia. Ao chegar ao apartamento e perguntar pelo Frei Magno, foi interpelada por um policial que empurrou-lhe para dentro do apartamento e começou a fazer perguntas, apontando-lhe um fuzil. A todas as perguntas, Valéria respondia com a mesmas palavras e firmeza, independente dos gritos e ameaças, dizendo: Vim buscar um padre para confessar-me na igreja da Consolação. Após quatro horas de exaustivo interrogatório, o policial pediu que ela reconhecesse a foto de um homem calvo, de meia idade, rosto largo e forte. Valéria negou conhecê-lo (apesar de posteriormente assumir que, teve a impressão, tratar-se de Mariguella). Foi liberada perante inúmeras advertências, seguida e vigiada durante vários dias.⁴⁹²

Além de tais ocorrências, ressaltamos aqui a importância de Maria Valéria Rezende em função do fundamental trabalho com as cartas de Frei Betto, dos tempos em que este esteve na prisão.

Em 22 de outubro de 2001, a Folha de São Paulo publicou uma reportagem a respeito dos trinta anos de publicação do livro "Nos subterrâneos da História", de autoria de Frei Betto⁴⁹³. Este livro, o primeiro do autor, foi publicado em 1971 pela editora Mondadori, na Itália, antes mesmo de ser lançado no Brasil. Rebatizado como "Cartas da Prisão", o livro apresenta uma importância singular na medida em que documenta, através de cartas enviadas para a família, amigos e colegas, o cotidiano da prisão em plena ditadura militar desde o primeiro dia dos cinco anos em que esteve encarcerado, a partir de 1969. O livro, transformado em um verdadeiro manifesto sobre as práticas opressivas do regime ditatorial brasileiro, foi constituído a partir de 400 cartas resgatadas pelo trabalho exaustivo e comprometido de duas freiras. No Brasil o

⁴⁹² BETTO, Frei. Op. Cit, 1982. p.184-186

⁴⁹³ Frei Betto: trinta anos em cinco momentos. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 22 out. 2001. Ilustrada. p.08

trabalho foi desempenhado por Maria Valeria Rezende e, no exterior, por Linda Bimbi. Segundo Frei Betto: "Eu nem sabia de nada. Foi a maior emoção quando recebi o livro, clandestinamente, no presídio Tiradentes. (...) Eu literalizei a prisão. Só saí bem por isso. O Helio Pelegrino (psicanalista e escritor) uma vez me disse: Você foi salvo pelas cartas."⁴⁹⁴ Na Itália o livro obteve excelente repercussão, esgotando-se a primeira edição nos primeiros dias.

Perante o recrudescimento do regime militar e a institucionalização do uso da tortura, as denúncias acabaram tornando-se uma corajosa forma de romper com os elementos de uma "cultura do medo" instaurada, segundo Maria Helena Moreira Alves, a partir da evidência de que "a participação política equiparou-se ao risco real de prisão e conseqüentemente tortura e coibiu a participação em atividades de oposição comunitária, sindical ou política."⁴⁹⁵ O silêncio, o isolamento e a desesperança acabaram configurando-se, de acordo com Moreira Alves, como componentes desta cultura do medo, rompida, corajosamente, através de denúncias que atravessaram os últimos anos da década de 1960 e persistiram ao longo dos anos de 1970. Livros como o de Frei Betto cumpriam este papel.

De acordo com Flamarion Maués, em pesquisa sobre a conformação e difusão de uma literatura de oposição ao regime militar no Brasil, a maior parte dos livros de denúncia surgiram já no período de uma retomada das lutas democráticas, a partir principalmente de meados da década de 1970, com o retorno à cena pública do movimento estudantil, do movimento sindical e do avanço da campanha pela anistia.⁴⁹⁶ Ainda que obras como "Torturas e Torturados", de Márcio Moreira Alves, tenha sido lançado em 1966 (apreendido e liberado novamente em 1967), as denúncias por meio da imprensa no Brasil ocorreram de forma relativamente limitada, em função da censura instaurada. Neste sentido, Maués identifica denúncias vindas de dentro dos cárceres, por meio de cartas a familiares e advogados que, muitas vezes, receberam ampla

⁴⁹⁴ Ibid.

⁴⁹⁵ ALVES, Maria Helena Moreira. **Estado e oposição no Brasil 1964-1984**. Bauru: Edusc, 2005. p.205.

⁴⁹⁶ MAUÉS, Flamarion. Os livros de denúncia da tortura após o golpe militar. **Cadernos Cedem**, v. 2, p. 47-59, 2011. p. 50.

divulgação no exterior. A importante atuação da religiosa Linda Bimbi pode ser enquadrada neste aspecto.

Mesmo antes do trabalho na publicação das cartas de prisão de Frei Betto, Linda Bimbi, que respondia religiosamente por Madre Maria Rafaela Bimbi, já havia chamado a atenção da polícia política brasileira. Nos arquivos da polícia política do estado de Minas Gerais, encontramos um informe confidencial expedido pelo Ministério do Exército, datado de 08 de junho de 1967 que, sob o assunto “difusão da doutrina comunista”, faz referência ao nome da irmã nos seguintes termos:

Consta que a Madre Rafaela Binbi (sic), diretora do Colégio Helena Guerra, antes de receber o “hábito”, foi 1ª. Secretária do extinto chefe do Partido Comunista Italiano, Togliatti. Antes da Revolução de março, praticava doutrinação ostensiva de natureza marxista às alunas do colégio que hoje é diretora.⁴⁹⁷

Madre Rafaela Bimbi, assim como outras congregadas das Oblatas do Espírito Santo, estava, realmente, sobre as lentes do Dops mineiro durante a década de 1960.⁴⁹⁸ Encontramos várias referências ao seu nome em outro processo, datado de 1970, porém referente a acontecimentos de 1963, relacionado a um Congresso de Estudos

⁴⁹⁷ Arquivo Público Mineiro. Arquivos da policia política. Pasta 0067 (investigações a suspeitos). Doc.102. Disponível em http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/dops_docs/photo.php?numero=0067&imagem=394. Acesso em 12/ 12/ 2013.

⁴⁹⁸ As atenções do Dops-MG não dirigiam-se apenas às Oblatas do Espírito Santo. Nos Arquivos da Policia Política – MG encontramos documentos carimbados como confidenciais apresentando coleta de informações sobre um determinado “Grupo de Milão”, "de natureza esquerdista", composto por padres e freiras. Apenas neste grupo estavam sendo acompanhados os passos de irmã Giuseppina, irmã Francesca Maria Ferrari, irmã Laura Stoppa e da irmã Luiza Virtuani. Arquivo Público Mineiro. Arquivos da policia política. Pasta 4030 (investigações). Docs 04-08. Disponível em: <http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/dops/search.php?action=photo&id=126978>. Acesso em 12/12/2013.

sobre Reforma Agrária.⁴⁹⁹ Nascida em 04 de julho de 1925, Linda Bimbi, italiana, chegou ao Brasil em março de 1952, assumindo, em 1958 a direção do Colégio Helena Guerra de Cássia – MG. Em 1959, tornou-se professora de linguística na Faculdade de Filosofia da Universidade Católica de Belo Horizonte e de 1960 a 1968 foi diretora do Colégio Helena Guerra de Belo Horizonte. Entre os anos de 1964 a 1973 viveu um período bastante conturbado em função dos posicionamentos político-sociais das irmãs perante a ditadura instaurada. As irmãs oblatas procuravam trabalhar a educação direcionando-a para o exercício da liberdade e da justiça, sendo, nesse sentido, comumente tolhidas pelo regime militar. Foram vigiadas, perseguidas e algumas, inclusive, viram-se obrigadas a retornar para a Itália.⁵⁰⁰

Linda Bimbi estava entre aquelas que retornaram para a Itália, mas que levaram consigo a inconformação perante os excessos cometidos pelo regime político brasileiro. A publicação das cartas de prisão de Frei Betto ocorreu neste contexto. As ações de Bimbi na denúncia das torturas e desrespeito aos direitos humanos não findou com a publicação das cartas. Suas ações tornaram-se ainda mais efetivas como organizadora do Tribunal Bertrand Russel II para a América Latina, ao lado do senador italiano pelo Partido Socialista Independente e militante antifascista Lélío Basso.⁵⁰¹

De acordo com Heloísa Amélia Greco, "a constituição do Tribunal Bertrand Russel II "para a repressão no Brasil, Chile e America Latina, de abril de 1974 a janeiro de 1976, pode ser considerada o ponto de inflexão desta nova fase da luta contra a ditadura desde o exílio, iluminada pela questão dos direitos

⁴⁹⁹ Arquivo Público Mineiro. Arquivos da policia política. Pasta 0335 (comunicados policiais – subversão e crimes comuns). Docs.69-81. Disponível em: <http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/dops/search.php?action=photo&id=85986>. Acesso em 12/12/2013.

⁵⁰⁰ As 88 primaveras de Irmã Margarida e a Escola Estadual Helena Guerra. **Jornal Fato**. Contagem – MG. Dez. 2010. Ano 4. No. 85. p.05.

⁵⁰¹ O Tribunal Russell, ou Tribunal Internacional de Crimes de Guerra, foi primeiramente organizado em 1966 pelos filósofos Bertrand Russell e Jean Paul Sartre, com o objetivo de investigar a política militar americana em relação à Guerra do Vietnã. A segunda edição, organizada a partir dos esforços de Lélío Basso e Linda Bimbi, entre outros, objetivou denunciar as violações dos direitos humanos por militares na América Latina.

humanos."⁵⁰² Neste tribunal o Brasil acaba ganhando lugar de destaque na medida em que a ditadura brasileira é apresentada não apenas como mais uma das ditaduras do Cone Sul, mas como referencial e pólo difusor para toda a América Latina de modelo que adota a tortura como política de Estado."⁵⁰³ De acordo com as palavras de Linda Bimbi na Conferência Internacional pela Anistia Ampla, Geral e Irrestrita, em Roma em junho de 1979:

A obra do Tribunal Russell não é geralmente conhecida em todos os seus aspectos. Não se tratou somente de denunciar, de provocar reações na opinião pública e nas consciências; procurou-se também influir sobre o orçamento jurídico internacional. As sentenças emitidas não provocaram um juízo exclusivamente moral, mas também jurídico. (...) Neste espírito, a batalha do Tribunal Russell não foi somente política, mas também jurídica; o caso do Brasil propôs a estudiosos do mundo inteiro novos problemas de direito, que estão hoje confluindo no emergente direito dos povos. (...) O Brasil teve um papel importante na elaboração destes novos critérios de direito: os seus prófugos que tinham constituído em Santiago do Chile um Comitê de denúncia da repressão, se dirigiram a Lélío Basso em 1972 para que se empenhasse em fazer renascer o Tribunal Russell para dar juízo sobre a repressão no Brasil. Logo depois o Tribunal se estendeu a toda América Latina e assim os acontecimentos históricos do povo brasileiro tornaram-se simbólicos para todo o continente.⁵⁰⁴

⁵⁰² GRECO, Heloisa Amélia. **Dimensões fundacionais da luta pela anistia.** (Tese de doutorado) Departamento de História da FAFICH. Belo Horizonte: UFMG, 2003. p.187.

⁵⁰³ Ibid.

⁵⁰⁴ Discurso de Linda Bimbi. Conferência Internacional pela Anistia Ampla, Geral e Irrestrita. Roma, 29 de junho de 1979 Apud GRECO, Heloisa Amélia. Op.cit. p.189.

De acordo com Bimbi, além do importante papel de denunciar, o Tribunal Russell foi além, na medida em que suas sentenças, especialmente a partir da análise do caso brasileiro, ajudavam a redefinir moralmente e juridicamente o que se consideravam os direitos dos povos. Além disso, a centralidade do caso brasileiro deve ser pensada também na medida em que a instituição deste segundo Tribunal foi pensada a partir de um pedido de exilados brasileiros, organizados em um comitê de denúncia da repressão, no Chile, em 1972.

A partir do momento em que consideramos, tal qual sugere Samantha Viz Quadrat, a discussão em torno dos direitos humanos como uma importante bandeira de luta em face dos governos ditatoriais⁵⁰⁵, e lembramos que a LSN de 1969 criminalizava a divulgação de notícias, ainda que verdadeiras, que expusessem o bom nome, crédito ou prestígio do Brasil, as ações de Valéria Rezende e Linda Bimbi tornam-se ilustrativas das possibilidades de oposição e resistência ao regime militar, exercidas por religiosas.

3.3 Lutas sociais como forma de resistir

Grande parte dos trabalhos dedicados a pensar as relações entre Igreja Católica e ditadura no período militar respaldam suas reflexões nos posicionamentos anunciados pela CNBB. Dessa forma, tem-se uma leitura destas relações referenciada pelas mudanças de posicionamento em relação ao regime político que vigorou de 1964 a 1985, considerando, evidentemente, as especificidades de cada momento. Tal leitura possibilita-nos a seguinte sistematização sobre os pronunciamentos e atitudes dos bispos do Brasil: "A CNBB (...) percorreu um longo trajeto. Após ter quase dado apoio ao regime militar (1964-1968), levantou uma voz tímida contra os excessos da repressão (1968-1972) e finalmente se firmou nas críticas às violações dos direitos humanos e abusos (1973-1982)."⁵⁰⁶ Cada uma destas fases é explicada pelo brasilianista Scott Mainwaring a partir

⁵⁰⁵ QUADRAT, Samantha Viz. A emergência do tema dos direitos humanos na América Latina. In FICO, Carlos (et al.). **Ditadura e Democracia na América Latina: balanço histórico e perspectivas**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008. P.361 e seguintes.

⁵⁰⁶ MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2004. p.131.

de uma leitura atenta dos documentos expedidos pela CNBB e das sucessões diretivas da conferência, atribuindo a ela um caráter ora conservador, ora progressista. Ainda assim, mesmo nos primeiros momentos do regime militar (quando a CNBB estava sob a direção de bispos conservadores, como Dom Agnelo Rossi de São Paulo), já manifestava-se, ainda que tímida, uma discordância com as medidas hostis e repressivas tomadas contra membros da Igreja. A temática da justiça social, que será grande fonte de discordâncias entre progressistas e o estado autoritário, especialmente na década de 1970, já aparece também no documento de 1964, como uma condição para o pleno apoio da Igreja em relação ao regime recém instituído.

Ao tratar das mudanças de posicionamento observadas na CNBB e tentar explicá-las através de uma sorte de conjunção de fatores⁵⁰⁷, Mainwaring oferece-nos importantes considerações, as quais vem ao encontro dos objetivos deste trabalho. Em primeiro lugar, ainda que ressalte a importância institucional da CNBB na oposição ao regime militar, o autor ressalta que a "CNBB não é a única expressão do catolicismo brasileiro"⁵⁰⁸ acrescentando que na maioria das vezes, especialmente ao pensarmos em uma Igreja voltada aos clamores do povo, os bispos só reagiram depois de os agentes pastorais das bases terem tomado a iniciativa. O próprio Paulo Evaristo Arns, ao falar sobre a posição de proeminência da Igreja de São Paulo ao longo dos anos de 1970, ressaltou que todas as mudanças mais importantes por ele implementadas já haviam sido iniciadas nas bases.⁵⁰⁹

Não objetivamos, com esta discussão, desqualificar ou mesmo minimizar a importância da CNBB e de seus posicionamentos, em termos políticos e sociais, ao longo dos anos de 1960 e 1970. Nosso intuito, porém, é ressaltar a participação daqueles (e especialmente

⁵⁰⁷ Segundo Mainwaring: "não é a intenção de proteger interesses institucionais, nem o processo político, por si só, que explicam a mudança da Igreja. É a função de uma nova identidade institucional e de novas condições econômicas, políticas e sociais que a explica. Isolar as condições políticas e sociais ou a nova doutrina institucional como fator único de mudança, é deixar de perceber o caráter dialético desse processo." Op. Cit. p. 134.

⁵⁰⁸ Ibid. p. 105.

⁵⁰⁹ Ibid. p.124.

daquelas) que, muitas vezes, por não fazerem parte desta oficialidade, acabam relegados/as a um grau de invisibilidade ou desimportância. Acreditamos necessário ressaltar que as lutas políticas e sociais encampadas publicamente através dos documentos da CNBB não foram efetivadas exclusivamente pelos bispos brasileiros. Religiosos e religiosas, ainda que seu órgão de representação oficial (CRB) não tenha anunciado formalmente uma oposição ao regime militar, tiveram também uma participação efetiva nos processos de oposição e resistência. O próprio Mainwaring descreve alguns casos que embasam esta percepção.

Ao tratar da Igreja no Amazonas, anunciando-a como um caso exemplar de Igreja regional que, de certa maneira, anteciparam e influíram nas "mudanças que posteriormente fariam com que a Igreja brasileira se tornasse a mais importante instituição a defender os pobres e os direitos humanos"⁵¹⁰, o autor cita diversas passagens onde conflitos entre Igreja e Estado foram configurados a partir das ações de padres e freiras. Neste sentido, a região do Araguaia é citada como foco de vários conflitos. Segundo Mainwaring, a SUDAM – Superintendência do Desenvolvimento do Amazonas – aprovou mais projetos na região do Araguaia do que em qualquer outra região do país. Tal iniciativa, como consequência, gerou mudanças na estrutura social, nos padrões de posse de terra e produção.⁵¹¹ A posse da terra era reivindicada por grandes fazendeiros que, com o subsídio do Estado, apoderavam-se de grandes extensões territoriais, desconsiderando, inúmeras vezes, aqueles que viviam no local. O agravamento da violência incitou posições mais progressistas e socialmente engajadas por parte da Igreja, resultando em constantes conflitos com o Estado, como em 4 de junho de 1972, quando dois padres e uma freira foram presos, sendo um dos padres torturados e os três libertados apenas após a intervenção de Dom Estevão. A repressão causava tanta consternação que os agentes pastorais sugeriram que dois padres e duas freiras que atuavam no local deveriam abandonar a região por tempo indeterminado, afinal arriscavam-se a futuras prisões e torturas e, além disso, representavam risco aos líderes leigos a eles associados.⁵¹²

⁵¹⁰ Ibid. p. 105

⁵¹¹ Ibid. p. 112

⁵¹² Ibid. p. 112-113.

É importante frisar que a ação da Igreja na região foi motivada, a princípio, por questões sociais, na medida em que a preocupação primeira eram as dificuldades de acesso à terra para camponeses e grupos indígenas regionais a partir do momento em que a região do Amazonas foi contemplada pelo governo Castello Branco com um compromisso de desenvolvimento, através de incentivos fiscais e da aquisição de terras por investidores estrangeiros e do sul do país. Os conflitos em torno da terra na região acirravam-se progressivamente com extrema violência, e foi exatamente a esta situação de desamparo e de uso da violência que se direcionaram os trabalhos pastorais e as primeiras críticas diretas à política de desenvolvimento do Amazonas. Importante ressaltar que a repressão e os conflitos na região eram travados tanto com militares quanto com os grandes investidores. Questionar a política governamental de desenvolvimento e suas consequências, sugerir a redistribuição de terras como forma de resolução do problema e, através das comunidades de base construídas no local, questionar a situação de marginalização destas comunidades, tornavam-se atos de enfrentamento e, conseqüentemente, de subversão perante o regime. Tanto que, em 1973, o governo Médici tentou, através de um decreto não implementado, impugnar livre desempenho do trabalho do clero junto aos grupos indígenas, conforme podemos observar na mensagem de veto no. 530, de 19 de dezembro de 1973, sobre o Estatuto do Índio:

Quaisquer entidades filantrópicas, religiosas ou científicas, podem, como já salientado cooperar com a União, sob a orientação de seus órgãos, a fim de alcançar os objetivos previstos na lei; não lhes cabe, porém, direito a prestar serviços de natureza assistencial, pois a União não pode sofrer limitações no cumprimento de seus deveres. A cooperação dessas entidades deve subordinar-se à política definida pela União Federal, em caráter subsidiário.⁵¹³

⁵¹³ CÂMARA DOS DEPUTADOS. Mensagem de veto no. 530, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1970-1979/lei-6001-19-dezembro-1973-376325-veto-37401-pl.html>. Acesso em 01/05/2014.

A atuação de freiras na prelazia do Araguaia, ao lado de Dom Pedro Casaldáliga, foi ressaltada também por Mairon Escorsi Valério tanto no que diz respeito às campanhas missionárias, que buscavam a intervenção da Igreja no meio social através da prática da alfabetização (método Paulo Freire), assistência de saúde, higiene e promoção de conscientização, quanto nas repressões sofridas em função de tais empreendimentos. De acordo com Valério:

No ano de 1973 a repressão aumentou com a ocupação definitiva de São Félix pelo Exército, Aeronáutica e Polícia Militar. Toda a região foi controlada, as casas vasculhadas, os posseiros espancados e as professoras do Ginásio de São Félix enfileiradas sob a mira das metralhadoras. Os padres, bispos e as freiras tiveram suas casas revistadas e cercadas, alguns ficando presos.⁵¹⁴

Uma carta denúncia escrita pelo bispo diocesano de Goiás, Dom Tomás Balduino em 19 de setembro de 1975, insere as opressões do Araguaia em um contexto mais amplo, de luta pela liberdade, pelos direitos humanos e em oposições às arbitrariedades do momento vivido:

O que existe em torno de Dom Pedro Casaldáliga e o que se pretende com essas opressões? Não podemos pensar que os fatos ocorrem isoladamente. Eles estão dentro de um contexto mais profundo, mais sério de exigências, de maiores responsabilidades para a Igreja. Muitas investidas já foram feitas. A Igreja, entretanto, como depositária da mensagem de Cristo leva a frente a defesa aos direitos humanos, a luta pela liberdade, as denúncias sobre arbitrariedades que são cometidas, as injustiças de toda espécie.

⁵¹⁴ VALÉRIO, Mairon Escorsi. **Entre a cruz e a foice**: Dom Pedro Casaldáliga e a significação religiosa do Araguaia. Dissertação (mestrado) Universidade Estadual de Campinas. Campinas, UNICAMP, 2007. p.39-49.

Campanhas difamatórias já foram lançadas contra Dom Hélder Câmara, contra Dom Ivo Lorscheider, secretário geral da CNBB, contra a arquidiocese de SP, envolvendo irmãos do episcopado e tentando criar um clima de calúnias e dissensões contra padres, **contra religiosas**, contra leigos engajados na pastoral, contra outros bispos, de forma menos explícita.⁵¹⁵

Sobre a questão do Araguaia temos também a consternação de Dom Moacyr Grechi, em julho de 1977, afirmando que, pela primeira vez, "na história da República brasileira, observava-se dezenas e até centenas de padres, agentes de pastoral leigos e até mesmo freiras sendo injustamente presos e condenados, muitos deles sofrendo tratamentos desumanos."⁵¹⁶ Interessante notar o uso de uma denotativa de inclusão para se referir às freiras. Ao dizer "até mesmo freiras" o bispo reafirma a presença das religiosas ao mesmo tempo em que admite o quão incomum tal presença poderia ser considerada.

O problema de distribuição de terras e, especialmente, o envolvimento de padres e freiras em atividades missionárias consideradas subversivas não se restringiu à região do Araguaia. O boletim da Comissão Pastoral da terra de 1977 ressalta também problemas vividos no Perímetro Betume, em Sergipe. O bispo de Própria, Dom José Brandão de Castro, em uma carta pastoral sobre o direito a posse da terra de cerca de 400 pequenos proprietários da região, referenciou o importante trabalho missionário desempenhado por padres, religiosas e leigos que, por muitas vezes, foram chamados de agitadores, subversivos e comunistas⁵¹⁷ quando, na

⁵¹⁵ Carta de Dom Tomás Balduino. Goiás, 13/ 09/ 1975. S/ destinatário. BDIC – *Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine*. Fundo F 1120 (4) - *Christianisme et Politique au Brésil*. Nanterre – França. Grifo nosso.

⁵¹⁶ Boletim da Comissão Pastoral da Terra. Nº. 11. Ano III. Jul/ ago 1977. p. 3. Carta de Dom Moacyr Grechi, Goiânia, 30 de julho de 1977. BDIC – *Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine*. Fundo F 1120 (4) - *Christianisme et Politique au Brésil*. Nanterre – França

⁵¹⁷ Boletim da Comissão Pastoral da Terra. No. 11. Ano III. Jul/ ago 1977. p.9. Carta Pastoral de Dom José Brandão de Castro. BDIC – *Bibliothèque de*

verdade, incentivavam estes trabalhadores a lutar em defesa dos seus direitos.

No Estado da Bahia a questão da terra também era pontuada de forma bastante problemática, motivando até mesmo uma CPI da Grilagem no Estado. Nesta, além do assassinato do advogado Eugênio Lyra, o bispo de Juazeiro Dom José Rodrigues e a irmã Josefina, que também atuava na região, estavam constantemente recebendo ameaças de morte por incentivarem e aceitarem depor na CPI.⁵¹⁸

Mesmo na década de 1980, já iniciado o processo de abertura política, os conflitos em torno da terra e a participação de religiosas nesses conflitos continuam ganhando as páginas de jornais e, inclusive, atenção no exterior. Em 1983, o *Comité de Soutien aux avocats Brésiliens exerçant auprès des travailleurs ruraux*, alocado em Nanterre (França) lançou uma publicação chamada: "Brésil, persistance et durcissement des conflits de terre". Nesta publicação, entre diversas notas e depoimentos ressaltando a gravidade da questão agrária no Brasil, encontramos uma reprodução e respectiva tradução para o francês de matéria publicada em 19 de janeiro de 1983 no jornal Diário da Manhã. A reportagem "Getat⁵¹⁹ acusa freiras por conflitos" fala sobre o envolvimento de três freiras, Beatriz, Lourdes e Nicole, as quais teriam incitado uma emboscada aos jagunços de um fazendeiro da região de Araguaiana – Tocantins.⁵²⁰ Em 1985, outras três religiosas, desta vez francesas, foram acusadas pelo assassinato de um fazendeiro. De acordo com a nota "Trois religieuses françaises inculpées après l'assassinat d'un

Documentation Internationale Contemporaine. Fundo F 1120 (4) - *Christianisme et Politique au Brésil*. Nanterre – França

⁵¹⁸ Boletim da Comissão Pastoral da Terra. No. 11. Ano III. Jul/ ago 1977. P. 16. BDIC – *Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine*. Fundo F 1120 (4) - *Christianisme et Politique au Brésil*. Nanterre – França

⁵¹⁹ GETAT – Grupo executivo de terras do Araguaia – Tocantins. Criado através do decreto-lei 1767, de 1º de fevereiro de 1980, destinava-se a coordenar, promover e executar as medidas necessárias à regularização fundiária no Sudeste do Pará, Norte de Goiás e Oeste do Maranhão.

⁵²⁰ *Comité de Soutien aux avocats Brésiliens exerçant auprès des travailleurs ruraux: Brésil, persistance et durcissement des conflits de terre*. Nanterre, 1983. Conférence des évêques de France. Section Amérique Latine. Fundo: Brésil 2. Organizado pelo padre Charles Antoine.

hacendero⁵²¹, as irmãs Madeleine Hausser e Béatrice Kruch, atuando em Tocantinópolis e a irmã Nicole Combe, cujo trabalho pastoral era realizado na vila de Itaguatins, estavam entre os autores morais e intelectuais do assassinato de um fazendeiro e sua esposa. Acreditamos que as irmãs Béatrice e Nicole sejam as mesmas anteriormente acusadas pela Getat em 1983, uma vez que o conflito de 1985 aconteceu exatamente na mesma região que o anterior.

Ainda que muitas vezes o envolvimento de religiosas com as questões agrárias, atuando através de missões, assistência e conscientização não seja diretamente vinculado a alguma forma de engajamento político, mas sim social, é necessário ressaltar as imbricações entre o social e o político. Em relação à questão agrária, ela deve ser compreendida como resultante de práticas políticas e sociais que antecediam o governo militar, porém foram agravadas neste. O processo de industrialização e urbanização encampado pelo governo incentivou a instalação de várias multinacionais. Além disso, obras públicas como a Transamazônica, a hidrelétrica de Itaipu e a ponte Rio-Niterói ressaltavam o investimento em infra-estrutura, realizadas por empresas estatais, porém com recursos obtidos no exterior. A agricultura também estava incluída na pauta de desenvolvimento do regime, especialmente com a abertura de áreas de cultivo no Norte e Centro-Oeste e, para tanto, era necessária a ocupação e integração do território nacional. A ocupação e integração distanciavam-se cada vez mais dos projetos de reforma agrária, e conseqüentemente, não promoviam a resolução dos problemas causados pela extrema concentração fundiária, responsável pelas condições de miserabilidade do trabalhador rural. Tais projetos, ao mesmo tempo em que respaldavam economicamente o regime militar, marginalizavam grupos (no caso camponeses e indígenas), conforme podemos observar na publicação “O genocídio do Nordeste 1979-1983”, editada pela Comissão Pastoral da Terra (CPT):

Nos anos que precederam o golpe de 64, o Nordeste era uma região explosiva, onde alguns movimentos, como as Ligas

⁵²¹ *Trois religieuses françaises inculpées après l'assassinat d'un hacendero. Revue Nouvelles*. 1985. Conférence des évêques de France. Section Amérique Latine. Fundo: Brésil 2. Organizado pelo padre Charles Antoine.

Camponesas, exigiam Reforma Agrária radical. O Regime Militar os sufocou com prisões e assassinatos apresentando um projeto alternativo de Reforma Agrária que contemplava ainda mais os latifundiários da região, via incentivos fiscais, para que modernizassem suas propriedades (...). As CEBs serviram muitas vezes, nesse Período, como instrumento de organização para os pequenos trabalhadores. Com sua dinâmica de reflexão sobre os problemas à luz do Evangelho e com o impulso para o enfrentamento coletivo, proporcionaram aos trabalhadores uma visão crítica a partir da prática, tirando-os do isolamento cotidiano.⁵²²

Dessa forma, religiosas e religiosos, ao assumirem a luta destes grupos através das pastorais indígenas e pastoral da terra, e exigirem melhores condições, criticando a precariedade e clamando pela reforma fundiária, estão conseqüentemente apontando as fragilidades e omissões do regime político em vigor. Ainda que o argumento principal seja o da justiça social e não o da reforma política direta, tal luta e as atitudes assumidas por bispos através dos pronunciamentos e posicionamentos da CNBB, por religiosos e, como pudemos observar, por religiosas que atuavam diretamente nas comunidades de base, poderiam ser facilmente enquadradas na Lei de Segurança Nacional de 1969 na medida em que eram crimes passíveis de pena:

Art. 23 Tentar subverter a ordem ou **estrutura político-social** vigente no Brasil, com o fim de estabelecer ditadura de classe, de partido político, de grupo ou indivíduo; Art. 34. Ofender moralmente quem exerça autoridade, **por motivos de facciosismo ou inconformismo político-social**; Art. 39.

⁵²² O genocídio do Nordeste 1979-1983. **Comissão Pastoral da Terra**. São Paulo: Edições Mandacarú: Editora Hucitec, 1983. Conférence des évêques de France. Section Amérique Latine. Fundo: Brésil 2. Organizado pelo padre Charles Antoine.

Incitar: I - A guerra ou à **subversão da ordem político-social**,⁵²³

Devido a já comentada ampla possibilidade interpretativa da LSN, o inconformismo político-social e a subversão da ordem poderiam ser facilmente enquadrados e criminalizados. Scott Mainwaring corrobora tais reflexões na medida em que afirma que a "maioria dos conflitos entre a Igreja e o Estado durante os anos de 1964-1973 envolvia líderes leigos pouco conhecidos e padres e freiras locais. A hierarquia se envolveu principalmente por causa das ações dos católicos nas bases."⁵²⁴

A respeito das CEBs, é importante ressaltar que no Brasil, quase em sua maioria, foram criações de sacerdotes ou freiras.⁵²⁵ A participação de freiras nestas comunidades e as possibilidades interpretativas desta participação foram também abordadas por Maria José Rosado Nunes. É a partir do texto de Nunes que pontuamos elementos fundamentais, os quais legitimavam a participação das irmãs nas CEBs e em movimentos sociais como atos cristãos, submetidos portanto ao vínculo religioso.⁵²⁶ Segundo a autora, ao tratar das transformações da vida religiosa feminina a partir do momento em que grupos de religiosas começam a viver em meios populares, as comunidades eclesiais de base configuram-se enquanto espaços privilegiados de ação destas religiosas. Neste sentido, Nunes agrupa os trabalhos desenvolvidos em dois blocos: O primeiro formado pelas pastorais bíblicas, catequese, escola de ministérios, pastoral da juventude e o segundo por trabalhos que buscam a conscientização da mulher, alfabetização de adultos, defesa dos direitos humanos, clube de mães, trabalho com posseiros, garimpeiros, etc.⁵²⁷ A partir destes grupos (e das análises da autora), percebemos que parte das irmãs envolvidas com as CEBs

⁵²³ BRASIL. *Decreto-lei No. 898*, de 29 de setembro de 1969. Op. Cit. grifos nossos.

⁵²⁴ MAINWARING, Scott. Op.cit. p.121.

⁵²⁵ Idem, ibdem. p.127.

⁵²⁶ Devemos lembrar, no entanto, que apesar da legitimação religiosa, tal engajamento social não era unânime entre as religiosas, sendo que várias se mantinham segundo as regras da vida conventual apartada dos problemas político sociais, seja por opção pessoal ou imposição congregacional.

⁵²⁷ NUNES, Maria José Rosado. OP. cit. p.168.

relacionavam-se igualmente com movimentos populares. Nunes referencia irmãs que foram "detidas por participarem em piquetes em porta de fábrica ou em atividades como "quebra de asfalto" em protesto pela falta de segurança do pedestre, ou de irem com as mulheres do bairro até a prefeitura reivindicar melhorias para a área."⁵²⁸ Tais atividades, é importante ressaltar, justificam-se não apenas por motivações sociais, mas estas motivações estão profundamente atreladas aos sentidos atribuídos à vida religiosa neste contexto. Nas entrevistas realizadas para a efetivação de seu trabalho, Nunes percebe, em muitas das falas, a não dissociação entre fé e política e, neste sentido, o engajamento na luta por uma sociedade justa e igualitária se identifica a uma atividade de participação na construção do reino de Deus.⁵²⁹

Ainda que tais atividades tenham motivações diversas e busquem objetivos mais imediatos, diferentes de uma revolução política ou da destituição do governo militar, não podemos desconsiderar sua importância nos contextos das lutas democráticas implementados especialmente em meados da década de 1970. Marcos Napolitano contribui para nossa reflexão na medida em que afirma a importância de se perceber a resistência política fora de categorias tradicionais de ação e pensamento. Para o autor, a militância democrática, nos anos 70, acabou por "re-significar espaços até então considerados fora dos limites da ação política, como o bairro, a igreja e o interior da fábrica."⁵³⁰ A democracia, como objetivo, e a sociedade civil, como espaço de lutas políticas, acabaram por propiciar uma aproximação entre os setores populares, que buscavam na democracia a efetivação de direitos coletivos, a melhoria nas condições de vida e a possibilidade de participação efetiva da gestão do que era de interesse público, e os militantes organizados de esquerda, para os quais a democracia configurava-se como uma bandeira de luta contra o regime.⁵³¹

As ações de religiosas nestas atividades que muitas vezes poderiam ser consideradas como subversão da ordem, retomando a

⁵²⁸ Ibid.

⁵²⁹ Ibid. p.171. Sugerimos a leitura do texto de Rosado Nunes para uma discussão substancial acerca de uma compreensão teológica dos trabalhos de inserção social das religiosas no período em questão.

⁵³⁰ NAPOLITANO, Marcos. op. cit. p.17.

⁵³¹ Ibid. p.23.

LSN de 1969, e que ocorriam, via de regra, através de trabalhos de conscientização e assistência desenvolvidos em comunidades de base, podem ser amplamente observadas também em diferentes regiões do país. O *Jornal da Tarde* de 28 de junho de 1971, por exemplo, relata brevemente a subversão de religiosos em Colatina, no ES. Segunda a nota, o ex-padre Osório Lopes Soares e a freira (licenciada) Amélia Ferreira Rosa eram os organizadores de um aparelho subversivo que atuava no interior do Espírito Santo. Este aparelho, chamado JAT - Juventude, Amizade e Trabalho -, era majoritariamente frequentado por estudantes e, entre os indicativos de subversão coletados pela Polícia Federal estavam: "cartazes com fotos de crianças pobres, tumultos em ruas, líderes revolucionários e até slogans (Para ser totalmente livre é preciso não possuir nada e Vive mais quem ousa mais)."⁵³² Acentuando o teor de subversão das irrefutáveis provas, Osório Soares confessou ser o autor das frases e a irmã Amélia assumiu considerar Fidel Castro um grande líder.

A presença de cartazes foi também a prova utilizada no processo contra a irmã Leonilde Buscaine, entre outras pessoas. O crime alegado era a divulgação de propaganda subversiva através da encenação de uma peça chamada "Patrão e Operário", da qual a freira era a diretora. O processo ocorrido entre 1969 e 1971 é um exemplo bastante claro das proximidades possíveis entre atos motivados por desejos de justiça social e subversão. A freira Leonilde Buscaine e outras seis pessoas, incluindo o padre católico Oscar Albino Fuhr, foram submetidos a inquérito policial em 1969. A religiosa era formada em filosofia pela PUC e congregada da Ordem de São José, realizando seu apostolado como professora primária no Colégio Sevigné, em Porto Alegre. No requerimento de instauração da ação penal, encaminhado pela procuradoria em 20 de abril de 1970, encontramos a justificativa seguinte:

Os seis primeiros denunciados, embora perfeitamente identificados nos seus comuns objetivos, sob a coordenação da última, a freira Leonilde Buscaine, constituindo um elenco de artistas amadores, encenaram, no dia 1º de maio de 1969, no salão paroquial da

⁵³² A subversão de religiosos, em Colatina. *Jornal da Tarde*. São Paulo. 28 jun. 1971.

Igreja São Paulo (...) uma peça teatral denominada “O PATRÃO E O OPERÁRIO”, mais ou menos entre 19 e 20 horas, assistida que foi por apreciável número de pessoas entre crianças e adultos, sendo estes, na sua maioria, operários.

Tão bem cientes estavam de seus ilícitos objetivos, visados na ocasião, que os seus organizadores ora denunciados “decoraram” o salão paroquial com cartazes por eles mesmos confeccionados, com sentido incitativo à animosidade às autoridades constituídas, ao ódio e à luta de classes. (...)

Basta uma simples incursão ao conteúdo do texto da peça “O PATRÃO E O OPERÁRIO”, com o subtítulo “NICOLAU RECEBEU O PAGAMENTO” (...) para bem se aquilatar dos fins alvejados pelos ora denunciados, diante de uma assistência operária de, aproximadamente, duzentas pessoas. Os fatos supra apontados atentam contra a ordem política e social e violam, flagrantemente, disposições da Lei de Segurança Nacional.⁵³³

O desenvolvimento do processo apresenta algumas contradições uma vez que em sua primeira declaração, a religiosa se exime de qualquer relação com o ocorrido, na medida em que afirma ter apenas dado algumas orientações àqueles que deveriam assumir papéis na encenação. Ainda assim, apesar de seu envolvimento praticamente inexistente, afirma que não havia nenhuma intenção de rebeldia no texto da peça. Em seu segundo depoimento, realizado meses depois, a irmã assume a coordenadoria dos trabalhos, afirmando que o único objetivo da peça era chamar a atenção para a insuficiência do salário mínimo na época.

Após uma sucessão de contradições e a condenação efetiva dos réus tendo a freira como coordenadora e organizadora, a

⁵³³ Superior Tribunal Militar. Apelação 2839. Estado do Rio Grande do Sul. 1972. fl. 05. Acervo do Projeto Brasil Nunca Mais Digital. Disponível em http://bnmdigital.mpf.mp.br/DocReader/docreader.aspx?bib=BIB_05&pesq=&pesquisa=Pesquisar. Acesso em 24/ 03/ 2014.

apelação obteve a absolvição dos réus utilizando, entre os argumentos de defesa, os seguintes termos:

Seria constringedor, para nós, ver condenada uma jovem religiosa, cuja inexperiência está patente nos autos, através do testemunho do Ten Cel Geraldo Lauro Marques (fls 191). Seu único pecado, talvez, foi ter querido buscar em fonte ainda conservadora de ranços do peleguismo (no caso o Sindicato dos Metalúrgicos de Porto Alegre), o material para comemorar o dia 1 de maio.⁵³⁴

A absolvição de Leonilde Buscaine, que na época contava com 27 anos de idade, deveu-se especialmente ao depoimento de um tenente que comprovou sua inexperiência e ingenuidade, tornando-a inapta a qualquer atitude engajada ou de subversão. O Ten. Marques havia estudado com ela nos tempos de faculdade de filosofia e afirmou que estas (inexperiência e ingenuidade) eram características de todas as freiras que ingressavam nos bancos universitários. O exemplo de Ivone Gebara, teóloga feminista brasileira⁵³⁵, sugere que, talvez, inexperiente e ingênuo fosse o tenente coronel no momento de seu depoimento.

Ivone Gebara ingressou aos 22 anos de idade na Congregação das irmãs de Nossa Senhora Cônegas de Santo Agostinho. Desde os dezoito anos era estudante de filosofia e lecionava em um colégio, em São Paulo, onde estabeleceu contato com pessoas que marcaram sua vida e trajetória: os dominicanos e a militante Carmem, a quem atribui em parte sua entrada no mundo da política, das leituras marxistas e da militância contra a ditadura militar. Segundo Gebara é

⁵³⁴ Superior Tribunal Militar. Apelação 2839. Estado do Rio Grande do Sul. 1972. fl. 328. Acervo do Projeto Brasil Nunca Mais Digital. Disponível em http://bnmdigital.mpf.mp.br/DocReader/docreader.aspx?bib=BIB_05&pesq=&pesquisa=Pesquisar. Acesso em 24/ 03/ 2014.

⁵³⁵ Cf. NUNES, Maria José F. Rosado. Teologia feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v.14, n.1, Apr. 2006. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104026X200600100016&lng=en&nrm=iso. Acesso em 21 de julho de 2014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2006000100016>.

com Carmem, no espaço do colégio, que se informava sobre a situação dos presos políticos e da violência política que abalava o país.⁵³⁶ Em entrevista ao Instituto Humanitas, da UNISINOS, Gebara contou que, certa vez, durante os tempos de ditadura militar: "Fui detida junto com uma de minhas amigas, que era professora de química, mas às duas da manhã a polícia me deixou sair e ela ficou detida. Minha amiga pertencia a um grupo político. Eles a torturaram."⁵³⁷ Além da amiga professora, Gebara conta que quando ingressou na Universidade para estudar filosofia encontrou algumas freiras que estavam bastante vinculadas politicamente e que a partir daí este tipo de trabalho, ao lado de populações carentes, começou a nortear seus planos como possibilidade de vida.⁵³⁸ Sua militância política e social é potencializada quando, em 1973, é convidada por Dom Helder Câmara, então arcebispo de Olinda e Recife, para lecionar teologia e filosofia no Instituto de Teologia do Recife, em substituição ao padre Joseph Comblin, um dos expoentes da Teologia da Libertação, expulso do Brasil pela ditadura militar. Ao falar sobre seu deslocamento para o Nordeste, em função das aulas que deveria assumir, Ivone afirma o seguinte:

E cheguei para dar aula por três meses e fiquei até hoje, o que para mim é muito importante. (...) Então eu fico três meses lá, mas fico apaixonada por Recife. Era a Igreja de lá, os movimentos sociais, a luta contra a ditadura, era aquele ambiente efervescente, e um era preso e a gente ia atrás tentando tirar. Tinha gente que vinha assistir às minhas aulas que você sabia que era da polícia...⁵³⁹

A relação com Dom Helder Câmara, assim como o trabalho desenvolvido no Instituto teológico e nas comunidades eclesiais fazem de Ivone Gebara um exemplo bastante evidente de religiosa

⁵³⁶ RAGO, Margareth. **A aventura de contar-se: feminismos**, escritas de si e invenções da subjetividade. Campinas: Editora da Unicamp, 2013. p.85.

⁵³⁷ Instituto Humanitas. **Uma clara opção pelos direitos das mulheres**. Entrevista com Ivone Gebara. UNISINOS, 25 de junho de 2012. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/511796>. Acesso em: 03 abr. 2012.

⁵³⁸ Ibid.

⁵³⁹ RAGO, Margareth. Op.cit. p. 86.

engajada, progressista e combativa. Suas posturas posteriores em relação ao aborto e à emancipação feminina reafirmam tais observações.

Como já anunciamos, nosso objetivo aqui não é exaltar a participação das freiras nos movimentos de resistência e oposição ao regime militar como se esta pudesse ser analisada de forma homogênea. Tal qual acontecera com padres e bispos, alguns envolveram-se diretamente, outros foram envolvidos por seus pares e outros ainda, pelos mais diferentes motivos, resolveram manter posicionamentos contrários aos praticados pela Igreja progressista. Quando falamos que através da CNBB a Igreja brasileira se posicionou contrária aos excessos do regime militar, isto não quer dizer que todos os padres e bispos concordaram com tal posicionamento ou mesmo trabalharam em nome dele. Tal diversidade é perceptível também entre as freiras. Engajamentos conscientes e politicamente marcados dividem espaços com ações motivadas por razões sociais, de solidariedade e, obviamente, de cunho religioso. Existiam também aquelas que preferiam não se envolver, por considerar que política não é um assunto concernente às religiosas ou ainda aquelas que não estavam de acordo com as mudanças pelas quais a vida religiosa feminina era atravessada, em termos políticos, sociais e teológicos. Acreditamos que, em um primeiro momento, é importante admitir que, assim como os homens perante a ditadura militar, as mulheres também foram interpeladas e fizeram escolhas. Tais escolhas, todavia, eram transpassadas por ponderações distintas, ligadas a opções pessoais, formação familiar, vinculação institucional, e, fundamentalmente, questões de gênero. O peso secular da instituição, por exemplo, era diferente para padres e freiras. A possibilidade da fala diferia também. Os riscos em acobertar perseguidos políticos e mesmo a suspeição em relação a tais atitudes também tinham distinções. De qualquer maneira, a partir dos casos anteriormente expostos, acreditamos ser possível considerar que os números apresentados em relatórios, que tentam quantificar a participação de religiosas em movimentos de resistência e oposição à ditadura militar, devem ser certamente reconsiderados. Faz-se necessário transcender quantificações objetivas e repensar em que medida as possibilidades de resistência e oposição destas irmãs é efetivamente considerada.

No capítulo seguinte observaremos mais detalhadamente o estudo de dois casos, os quais consideramos paradigmáticos do envolvimento de religiosas com o regime ditatorial.

Capítulo 4

A Exacerbação da Violência

Conforme anteriormente anunciado, são pouco numerosos os casos efetivamente conhecidos e publicizados que ressaltam relações diretas entre religiosas e a ditadura civil-militar no Brasil. Ainda que, referindo-se às ações de resistência e oposição ao regime, os dados e documentos contemplem de forma abundantemente majoritária a participação dos homens, houve casos em que alguns fatos envolvendo freiras voltaram repetidamente às páginas de jornais, especialmente pelo teor de estupefação e talvez incredulidade que poderiam gerar. Tais casos, via de regra, relacionavam-se de alguma maneira ao uso extremado da violência pelos órgãos governamentais.

O jornal “A Classe Operária”, periódico do Comitê Central do Partido Comunista do Brasil, denuncia em 1972 o espancamento de uma freira e um padre na localidade de Palestina, no Pará. Segundo justificativas apresentadas pelos militares para o uso de tais violências, os dois haviam sido confundidos com líderes guerrilheiros. Ainda assim, o bispo de Marabá, Dom Estevão e frei Gil, da mesma prelazia, ficaram detidos durante vários dias.⁵⁴⁰

A denúncia de "A Classe Operária" não obteve repercussão amplificada. Tal fato torna-se compreensível na medida em que tratava-se de um jornal alternativo, promovido por um partido ilegal, em um período de forte censura e violência institucionalizada. Um outro caso, no entanto, ocorrido em 1969, ganhou divulgação e acompanhamento pelas mídias nacionais, tornando-se emblemático por referir-se àquela que seria, oficialmente, a única freira torturada no Brasil pelo regime ditatorial. Nos referimos à madre Maurina Borges da Silveira, presa em 1969 sob a acusação de fazer parte de um grupo terrorista (Forças Armadas de Libertação Nacional - FALN) em Ribeirão Preto. O caso de madre Maurina é emblemático não apenas no que concerne ao uso exacerbado da violência perante a possibilidade de participação política por parte de uma freira.

⁵⁴⁰ Relevante acontecimento político. **A Classe Operária**. Jul. 1972. N.66, ano IX. Acervo Brasil Nunca Mais, vol. 634, p.628. Disponível em http://bnmdigital.mpf.mp.br/DocReader/docreader.aspx?bib=BIB_07&pesq=&pesquisa=Pesquisar. Acesso em 21/03/2014.

Imbricadas redes se constituíram em torno deste caso, como veremos a seguir.

4.1 Maurina Borges da Silveira

Sobre as acusações, prisão e banimento da mãe, não existem estudos acadêmicos sistematizados e exclusivamente direcionados. Encontramos referências ao seu percurso na monografia de conclusão de curso de Priscila Carboneri de Sena, dedicada à reflexão sobre a participação de mulheres católicas nas resistências às ditaduras militares no Paraguai e no Brasil⁵⁴¹. Além deste, Alessandra Bagatim refere-se algumas vezes ao nome de Mãe Maurina na dissertação "Personagens, Trajetórias e Histórias das Forças Armadas de Libertação Nacional"⁵⁴², problematizando a forma como mãe Maurina foi envolvida pelas ações de militância do grupo. Os estudos mais significativos realizados sobre mãe Maurina são de autoria das jornalistas Matilde Leone e Denise Assis. Ambas construíram suas narrativas a partir de entrevistas com a irmã, assim como outras pessoas envolvidas como religiosos, familiares, delegados de polícia, e militantes que conheceram ou mesmo dividiram cela com mãe Maurina, como no caso de Áurea Moretti. Matilde Leone, em "Sombras da Repressão: o outono de Maurina Borges", apresenta o que denomina de romance histórico, na medida em que seus protagonistas são ficcionais, mas representam o seu trajeto pessoal na busca por fontes que possibilitassem a reconstituição da história da religiosa. A trajetória apresentada, assim como os depoimentos e referências às reportagens de época, são resultado efetivo das pesquisas de Leone. O livro, além de centrar-se na história de Maurina, apresenta narrativas entrecruzadas de pessoas, especialmente membros da FALN, que ajudam a compreender a brutalidade com a qual a irmã foi tratada quando da efetivação de sua prisão.⁵⁴³ Já Denise Assis, em "Imaculada", apresenta uma obra de caráter ficcional cuja primeira

⁵⁴¹ SENA, Priscila Carboneri de. Op. Cit.

⁵⁴² BAGATIM, Alessandra. **Personagens, Trajetórias e Histórias das Forças Armadas de Libertação Nacional**. Dissertação (mestrado). Universidade Estadual de Campinas. Campinas: Unicamp, 2006.

⁵⁴³ LEONE, Matilde. **Sombras da Repressão: o outono de Maurina Borges**. Petrópolis: Vozes, 1998.

parte apenas é inspirada na trajetória de madre Maurina, até o momento de sua partida para o México.⁵⁴⁴

Maurina Borges da Silveira nasceu em Perdizes, localidade entre as cidades de Araxá e Uberaba, em Minas Gerais, no ano de 1926. Foi a oitava filha em uma numerosa família de 11 irmãos, todos criados na zona rural. Assim como outros irmãos, desde a infância apresentou propensão à vida religiosa. Ingressou no aspirantado em 1942 e emitiu seus votos perpétuos junto à Congregação das Irmãs Franciscanas da Imaculada Conceição em 11 de janeiro de 1950. Antes de assumir a direção do Lar Sant'Ana, em Ribeirão Preto, trabalhou por 10 anos no Colégio Nossa Senhora de Lourdes, em São Paulo, e outros 10 anos no Juvenato Coração de Jesus, em Gaspar, SC. Em 1968 assumiu finalmente a direção do Lar Santana, destinado ao cuidado e abrigo de crianças órfãs e palco dos acontecimentos que envolveram madre Maurina com a guerrilha armada.

Figura 16: Foto ilustrativa da reportagem "O drama de Madre Maurina".



Fonte: Jornal do Brasil (1969a. p.A3)

Em 14 de novembro de 1969, o *Correio da Manhã*, em uma página aparentemente dedicada ao que seriam crimes de subversão, publicou a reportagem “Desbaratado grupo subversivo em SP”.⁵⁴⁵ O

⁵⁴⁴ ASSIS, Denise. **Imaculada**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2013.

⁵⁴⁵ Desbaratado grupo subversivo em SP. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro, 14 nov. 1969. 1º. Caderno. P. 07. Na mesma página encontramos: referências a um alerta geral em função dos 30 dias da morte de Mariguella

texto se refere à desestruturação da FALN, que, segundo a reportagem, pretendia organizar uma ação armada desde 1967, à prisão de integrantes, inclusive Vanderlei Caixe, considerado líder do grupo e à localização do que seriam 22 aparelhos (apartamentos) utilizados para articulações diversas. Além disso, a reportagem ressalta a apreensão de armas, mantimentos, materiais subversivos, rádios transmissores, material cirúrgico, fardamentos militares e "uniformes próprios para freiras."⁵⁴⁶

O nome de Maurina é situado logo abaixo do de Vanderlei Caixe na lista "Quem são os terroristas", apresentada pela reportagem. Após uma breve descrição biográfica, Maurina é ligada diretamente a Mario Lorenzato e acusada de aquiescência⁵⁴⁷ ao permitir que o Lar Santana fosse transformado em aparelho subversivo. A mesma acusação (aquiescência) apareceu entre os argumentos publicados em "O Estado de São Paulo" para justificar a prisão da religiosa.⁵⁴⁸

Na mesma data, o Jornal do Brasil também noticia o desmantelamento⁵⁴⁹ do grupo, ressaltando porém no título da reportagem a participação de uma freira. "Subversivos de Ribeirão Preto tinham freira" é o título da pequena nota de capa que anuncia a reportagem e, em suas poucas linhas, relaciona madre Maurina entre os principais líderes presos na investida policial.⁵⁵⁰ A reportagem à qual a nota se refere também ressalta a presença de uma freira no grupo, trazendo como título "Polícia desmantela subversão em São

e da possibilidade de atentados na passagem da data, várias notas sobre os dominicanos detidos no sul do país, a prisão de integrantes do MR-8 e a apuração das atividades subversivas realizadas por estudantes em Fortaleza.

⁵⁴⁶ Ibid.

⁵⁴⁷ Segundo o dicionário Aurélio da Língua Portuguesa, o termo aquiescência pode ser compreendido como concordância, consentimento, adesão, aprovação ou anuência.

⁵⁴⁸ O "currículo" dos agentes terroristas. **O Estado de São Paulo**. São Paulo, 14 nov. 1969.

⁵⁴⁹ Desmantelamento e desbaratamento eram termos recorrentes nas reportagens que se referiam a prisão de madre Maurina e dos membros da FALN.

⁵⁵⁰ Subversivos de Ribeirão Preto tinham freira. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 14 nov. 1969. Capa.

Paulo e prende freira."⁵⁵¹ Nesta porém, madre Maurina não é responsabilizada apenas por aquiescência, mas sua participação é anunciada de forma mais ativa, sendo apresentada como uma das principais articuladoras da FALN, ligada a diversos terroristas e utilizando o orfanato como aparelho subversivo. Em 16 de novembro do mesmo ano, o *Jornal do Brasil* volta a abordar o fato, ressaltando porém alguns pormenores da participação de Maurina:

(...) Segundo a polícia, madre Maurina é elemento importante no plano subversivo e no interior da instituição foram apreendidos documentos comprometedores. É acusada de ter tentado queimar esses documentos e de tentar enterrar explosivos pertencentes ao movimento subversivo. Madre Maurina forneceria recursos para o movimento e teria desviado alimentos doados pelos Estados Unidos ao Lar Sant'Ana para o acampamento da FALN. O delegado Miguel Lamano afirma que a religiosa desviou mais de 200 quilos de leite em pó.⁵⁵²

A Folha de São Paulo também detalha a participação da irmã ao apresentar os motivos utilizados para justificar sua prisão preventiva pelo DOPS. De acordo com a reportagem, madre Maurina "confessou ter sabido que o indivíduo Mario Lorenzato estava foragido e ligado ao movimento armado". Além disso, teria também chamado o irmão de Mario para entregar-lhe alguns pertences e, o que é ainda mais grave para sua incriminação, arrombou a sala usada pelos estudantes determinando que se queimassem os materiais subversivos encontrados naquele porão. Tal atitude, ainda que a irmã tenha afirmado desconhecer a atividade terrorista desempenhada pelos estudantes, justificou sua prisão preventiva uma vez que, segundo o periódico, depois que ela mesmo confessa ter conhecido

⁵⁵¹ Polícia desmantela subversão em São Paulo e prende freira. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 14 nov. 1969. p.12.

⁵⁵² Dops não pretende transferir para São Paulo os presos de Ribeirão Preto. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 16 nov. 1969.

toda a verdade, auxiliou o autor do crime sujeito à jurisdição militar a subtrair-se à ação da autoridade.⁵⁵³

As estreitas relações de Maurina Borges da Silveira com o terrorismo e a subversão continuaram a ser ressaltadas nas manchetes das edições dos dias seguintes, as quais direcionavam-se a informar os trâmites do processo investigativo e a decretação da prisão dos chamados terroristas.⁵⁵⁴ Segundo a apuração das investigações, noticiada pela Folha de São Paulo em 26 de novembro de 1969, a respeito do grupo de Ribeirão Preto, este "mantinha a frente madre Maurina Borges da Silveira e tinha planos de ramificação em diversos Estados, incluindo ação e treinamento de pessoal." Além disso, "apurou-se também a ligação deste grupo - e consequentemente da madre - a Carlos Mariguella."⁵⁵⁵

Conforme podemos observar através das notícias publicadas no período imediatamente posterior à prisão de madre Maurina e do grupo da FALN, não houve dúvidas a respeito de seu envolvimento com a subversão e o terrorismo, fortemente combatidos pelo regime militar. Tal fato é curioso na medida em que, segundo os autos do processo, em 26 de novembro, a irmã, apesar da prisão preventiva, aparece como indiciada e não como condenada.⁵⁵⁶ A divulgação de certezas acerca do envolvimento da irmã torna-se ainda mais curiosa quando consideramos a situação de incomunicabilidade imposta à irmã desde a data de sua prisão, em fins de outubro, conforme observamos na reportagem "Arquidiocese de R. Preto excomunga delegados", publicada pelo Jornal do Brasil, em 14 de novembro de 1969.⁵⁵⁷ O texto anuncia a excomunhão de delegados como resposta

⁵⁵³ Decretada a prisão preventiva dos 35 terroristas de Ribeirão Preto. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 18 nov. 1969.

⁵⁵⁴ A título de exemplo podemos citar as seguintes reportagens: Na segunda auditoria de Guerra o inquérito sobre ação de terroristas em Ribeirão Preto. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 22 nov. 1969; Autoridades mineiras investigam infiltração terrorista. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 26 nov. 1969.

⁵⁵⁵ Autoridades mineiras investigam infiltração terrorista. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 26 nov. 1969.

⁵⁵⁶ Acervo do projeto Brasil Nunca Mais Digital. BNM 065. Processo 198/69 - FALN.

⁵⁵⁷ Arquidiocese de R. Preto excomunga delegados. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 14 nov. 1969.

à prisão, violências e arbitrariedades praticadas contra membros da Igreja. Segundo o documento em que Frei Felício Vasconcelos, Arcebispo Metropolitano de Ribeirão Preto, pede providências a respeito destas arbitrariedades, as tentativas de diálogo com as autoridades por parte da Arquidiocese eram repelidas com ironia e ameaças. Entre as denúncias de Frei Felício, encontramos a seguinte referência a madre Maurina:

Há 19 dias encontra-se presa na cadeia feminina de Cravinhos a irmã Maurina Borges da Silveira, superiora do Lar Santana. Não nos foi possível obter informações sérias e adequadas de parte das autoridades responsáveis sobre a situação daquela religiosa, posta em regime de incomunicabilidade sendo totalmente obstadas as tentativas de sua provincial para informações. Há suspeitas bastante sérias de que a referida irmã tenha sido submetida a provocações e a tortura de choques elétricos.
558

Na mesma data, 14 de novembro, a excomunhão também estampou as páginas do *Jornal da Tarde*. O posicionamento editorial neste caso é, porém, bastante evidente já através da leitura da manchete "Excomunhão em Defesa do Terror."⁵⁵⁹ No corpo da reportagem, a colaboração com as ações da polícia fica igualmente clara na forma como o ato de excomunhão é apresentado:

Um pensionato dirigido por uma freira era um aparelho; um estudante de Direito era o líder; um professor da Faculdade de Odontologia cuidava do Setor de Medicamentos; havia 22 aparelhos no Estado de São Paulo, Minas e em Brasília, cheios de armas explosivos. Em três dias, no fim de outubro, tudo isso foi descoberto na cidade e na região de Ribeirão

⁵⁵⁸ Arquidiocese de R. Preto excomunga delegados. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 14 nov. 1969.

⁵⁵⁹ Excomunhão em Defesa do Terror. **Jornal da Tarde**. São Paulo. 14 nov. 1969.

Preto. E por terem sido detidos vários padres e uma freira, o arcebispo de Ribeirão Preto, dom Felício César da Cunha Vasconcelos, excomungou os delegados de Polícia Renato Ribeiro Soares - seccional - e Miguel Lamano - adido.⁵⁶⁰

Na sequência da explanação, madre Maurina é apontada como a responsável por transformar o pensionato em um aparelho a serviço da FALN. Além do fato do ato de excomunhão ser apresentado como um ato de defesa do terror e uma resposta imediata à detenção de padres e freiras, e não às violências e arbitrariedades com as quais os mesmos eram tratados, chama a atenção o fato de os jornais apontarem o envolvimento de Maurina com o terrorismo como uma certeza antes mesmo de o inquérito ter firmado tal posição. Ao observarmos as primeiras publicações sobre o "desmantelamento" da FALN, as quais faziam referências diretas à prisão de terroristas e subversivos, entre os quais situavam Marina Borges, percebemos que as datas de publicação iniciam em 14 de novembro. No entanto, a decisão que retificou o pedido de prisão preventiva, considerando que todos os indiciados - entre eles a irmã - de um modo geral, participaram de atividades tendentes a provocar guerra subversiva data apenas de 17 de novembro⁵⁶¹. Tal observação sugere que, antes mesmo da definição em relação à prisão preventiva - baseada apenas no depoimento dos indiciados, por serem considerados veementes e indicativos do engajamento subversivo - a subversão e o terrorismo já eram certezas amplamente divulgadas pela imprensa. A este respeito, as reflexões de Beatriz Kushnir são bastante eficazes na medida em que esta propõe mapear experiências de colaboracionismo que caracterizaram as relações entre uma parcela da imprensa e o regime militar. Em alguns casos, tais relações eram imbricadas a tal ponto que jornalistas e policiais se confundiam na medida em que havia jornalistas que eram policiais. A Folha da

⁵⁶⁰ Ibid.

⁵⁶¹ Acervo do projeto *Brasil Nunca Mais* Digital. BNM 065. Processo 198/69 - FALN. p.1210.

Tarde, objeto de análise de Kushnir, ficou conhecida, por exemplo, como diário oficial da Oban.⁵⁶²

Apesar das certezas publicadas a respeito de madre Maurina a partir de meados de novembro de 1969, seu envolvimento efetivo com movimentos organizados de guerrilha urbana não é assim evidente. Mesmo a decisão da prisão preventiva no inquérito acima citado enquadra madre Maurina numa categoria diferente dos outros indiciados. Enquanto estes foram encarcerados tendo por base a Lei de Segurança Nacional, a prisão de madre Maurina deveu-se, na verdade, ao artigo 260 do Código Penal Militar, que se refere à destruição, deterioração, inutilização ou desaparecimento de coisa alheia.⁵⁶³ De acordo com os termos da decisão de prisão preventiva, o encarceramento de Maurina baseou-se em sua confissão, segundo a qual a irmã afirmou saber que Mario Lorenzato estava foragido e ligado ao movimento que foi desbaratado em Ribeirão Preto. Maurina confessou também ter chamado o irmão de Lorenzato para entregar-lhe alguns pertences. Em seguida, arrombou o porão da instituição que dirigia, determinando a um funcionário a queima do conteúdo de uma maleta deixada pelo foragido e que fosse enterrado no quintal da instituição o ácido e outros materiais subversivos existentes no porão. Ainda que a religiosa tenha insistido em desconhecer a atividade subversiva que era desempenhada pelos ocupantes do porão, sua prisão justificava-se porque, "mesmo após ter conhecido toda a verdade, auxiliou o autor de crimes sujeitos à jurisdição militar a subtrair-se à ação da autoridade."⁵⁶⁴

A apreensão de material considerado subversivo no Lar Santana e a prisão de madre Maurina Borges da Silveira ocorreu efetivamente em 25 de outubro de 1969. O interrogatório oficial da religiosa foi inquirido cinco dias depois. Neste, madre Maurina explica detalhadamente suas relações com Mario Lorenzato e suas

⁵⁶² KUSHNIR, Beatriz. Cães de Guarda: entre jornalistas e censores. In REIS, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **O golpe e a ditadura militar 40 anos depois**. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

⁵⁶³ BRASIL. Decreto-lei No 1.001, de 21 de outubro de 1969. Código Penal Militar. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del1001.htm. Acesso em 17/05/2014.

⁵⁶⁴ Acervo do projeto *Brasil Nunca Mais* Digital. BNM 065. Processo 198/69 - FALN. p.1213.

intenções em queimar o material encontrado na sala utilizado pelo MEJE (Movimento Ecumênico de Jovens Estudantes):

Depois de clarificada (?) da acusação que lhe é feita; passou o acusado a ser interrogado pela autoridade, respondendo o seguinte: que, em março de mil novecentos e sessenta e oito, quando chegou ao Lar Santana nesta cidade, assumiu a direção da entidade em substituição à Irmã Nelí, que naquela oportunidade, teve o primeiro contato com o MEJE (Movimento Ecumênico de Jovens Estudantes) e que funcionava no referido Lar Santana, que ao assumir a direção, autorizou o referido grupo a continuar a se reunir no prédio do Lar Santana, grupo em questão que tinha como Presidente Mario Lorenzato; que segundo Mário, o grupo tinha por finalidade, formar departamento cultural, promovendo conferências de pessoas credenciadas, em vários assuntos, relacionados com o grupo a promover nas dependências do Lar Santana brincadeiras dançantes e que se prolongou até maio deste ano; que o próprio grupo, fizeram ao Lar Santana, várias doações em dinheiro que foi empregado na compra de materiais de construção, pintura e etc; que em uma das reuniões do MEJE a interrogada foi convidada a participar da diretoria, contudo não atendeu face suas ocupações, contudo contribuiria que o local (sala) para reuniões, divertimentos e móveis - que forneceu ao grupo; que no fim do ano passado e início deste a interrogada forneceu a Mario Lorenzato, uma sala, contendo uma mesa e duas cadeiras, cuja nova permaneceu em poder de Mário; que posteriormente passou para a outra sala, desocupando a primeira e a chave respectiva permaneceu em poder de Mário; que na outra sala foram colocados móveis, que tem mais ou menos três meses que a interrogada liberou a Mário Lorenzato o porão do Lar Santana, lhe forneceu um armário, uma escrivaninha e taboas para uma prateleira; que,

a interrogada viu no porão uma máquina de escrever usada por Mário Lorenzato; de fato uma vez a interrogada autorizou Mário Lorenzato a retirar gêneros alimentícios no CARITÁS, nesta cidade, e na prefeitura municipal, em nome do Lar Santana, e que sabia se destinar, segundo Mário, "aos pobres" e não para o Lar Santana; que a interrogada ficou sabendo que Mario Lorenzato estava foragido, que referido indivíduo estava com o movimento armado que fora desbaratado em Ribeirão Preto; que sabedora do fato, chamou por um irmão de Vanderlei Caixe, de nome Abrãao Caixe Neto e entregou a este, a máquina de escrever, nova, que estava no porão e vinha sendo utilizada por Mário Lorenzato, que não comunicou nenhum membro da família de Mario Lorenzato em relação a máquina de escrever e sim o irmão de Vanderlei Caixe, porquê sabia que Vanderlei estava ligado ao movimento ao lado de Mário Lorenzato; que arrombou o porão e achou a mala e determinou ao pedreiro Pedro que queimasse o que continha na mala, que era material subversivo; que nessa ocasião a porteira de nome Tina guardou uma caixa de balas (munição) que estava na maleta e depois entregou a polícia; que o ácido e material subversivo foram enterrados no quintal do Lar Santana, pela interrogada e pelo pedreiro Pedro; que em relação a glicerina, a interrogada levou para a farmácia do Lar Santana, que por indicação da própria interrogada a glicerina foi apreendida pela polícia, que a interrogada tinha conhecimento de que o material levado ao porão por Mário Lorenzato, pertencia ao grupo de Vanderlei Caixe em ligação com o próprio Mário, que o material subversivo que Mário entregou a interrogada, apenas leu o exemplar de "O Berro"; que melhor esclarecendo, a interrogada informa que os medicamentos e gêneros retirados em nome do Lar Santana junto à "CARITÁS" e Prefeitura Municipal,

foram destinados ao movimento de Mário Lorenzato em ligação com Vanderlei Caixe, porém desconhecia pormenores de qual movimento; que as atitudes que tomou, na queima de papéis comprometedores do movimento, guarda do ácido e da glicerina e outro material subversivo, inclusive a entrega da máquina de escrever, foi para não comprometer o Lar Santana e principalmente a interrogada que é diretora daquela entidade, que a maleta que se encontrava o material subversivo, deu a Pedro, pedreiro que vem trabalhando no Lar Santana. Nada mais disse e nem lhe foi perguntado.⁵⁶⁵

O depoimento de Maurina Borges da Silveira, reproduzido aqui em sua integralidade, confirma a afirmação de Matilde Leone em "Sombras da Repressão". Segundo Leone, mesmo não possuindo envolvimento com a FALN, a religiosa possuía conhecimento e consciência acerca do momento político vivido e das propensões políticas de Mario Lorenzato.⁵⁶⁶ A atitude de reconhecer o caráter subversivo dos documentos encontrados no porão e o ato de queimá-los para não comprometer o Lar Santana mostra que a irmã conhecia os riscos existentes em ser vinculada a um movimento de oposição ao regime militar e, perante tal conhecimento e a necessidade imposta pelo momento, tomou sua decisão. Tal ato não a vincula à FALN, à resistência armada ou mesmo a movimentos de resistência contra o regime militar. Por outro lado, sua decisão implica também em, conhecendo os riscos que corria, negar a colaboração imediata ao regime. Ao trabalhar as múltiplas possibilidades da noção de resistência, autores como Jacques Semelin, François Marcot, Pierre Laborie, Jacqueline Saincliver, Dominique Veillon e Robert Frank ajudam-nos a refletir sobre a atitude de madre Maurina.

François Marcot traz importantes elementos para nossa reflexão quando afirma que, em primeiro lugar, a resistência está ligada a práticas de transgressão. A necessidade de se ir além da idéia de uma resistência organizada é também ressaltada por Marcot,

⁵⁶⁵ Acervo do projeto *Brasil Nunca Mais* Digital. BNM 065. Processo 198/69 - FALN. p. 359-361.

⁵⁶⁶ LEONE, Matilde. op. cit. p.119.

amparando-se na obra de Semelin. Isto porque existem diferentes formas de reação perante uma situação que, a princípio, não seriam abarcadas pela noção de resistência armada e efetivamente organizada. Na medida em que ser resistente não é pensado como uma condição ontológica, mas como resultado de uma ação, ambos autores ancoram-se no pressuposto de que a resistência civil refere-se à sobrevivência, a salvar o que pode ser salvo, sem esperar, necessariamente, por uma mudança brusca na organização política do país.⁵⁶⁷ Esta necessidade imediata de existir é também referenciada por Frank como um dos elementos que podem caracterizar um ato de resistência.⁵⁶⁸

Jacqueline Saincliver e Dominique Veillon referem-se, a princípio, às dificuldades em se trabalhar com a noção de resistência, na medida em que esta é compreendida como um fenômeno movediço e em busca de perpétua adaptação. Nesse sentido, ressaltam a necessidade de se pensar as razões que levam homens e mulheres aos atos de resistência. Para as autoras, a luta contra a opressão pode ser motivada, entre outros elementos, por valores comuns compartilhados, como a liberdade e a democracia.⁵⁶⁹ Finalmente, Pierre Laborie resalta a necessidade de uma sólida reflexão conceitual, justamente devido aos contornos elásticos das definições de resistência. Ao abordá-las, indica que o estudo de ações/ reações de resistência se constituem, em primeiro lugar, a partir da ideia que se constrói sobre o que é efetivamente resistir. Neste sentido, muito mais eficaz que uma definição monolítica de resistência, dentro da qual determinadas atitudes podem ou não ser enquadradas, é o exercício de alargamento do conceito, definindo-o por meio de instrumentos de inteligibilidade que partem da constatação empírica. Determinados questionamentos auxiliam-nos

⁵⁶⁷ MARCOT, François. Résistance et autres comportements des français sous l'occupation. In Marcot, François, MUSIEDIAK, Didier. **Les Résistances, miroir des régimes d'oppression**. Actes du colloque international de Besançon. Presses universitaire de Franche-Comté, 2006.

⁵⁶⁸ FRANK, Robert. Identités résistantes et logiques alliées. In Les Cahiers de L'IHTP. **La Résistance et les français - nouvelles approches**. Cahier 37/ Décembre 1997.

⁵⁶⁹ SAINCLIVER, Jacqueline, VEILLON, Dominique. Sens et formes de la Résistance française. In Les Cahiers de L'IHTP. **La Résistance et les français - nouvelles approches**. Cahier 37/ Décembre 1997.

neste exercício conceitual como: onde localizar os limites, onde situar as eventuais fronteiras para saber o que entra ou não no campo da resistência? o que pensar dos atores que, sem pertencer a ela (a resistência) são indispensáveis para sua existência e dinamismo? que pensar dos atores que se proclamam partícipes da resistência mas agem motivados por interesses que lhes são próprios?⁵⁷⁰

Entre os pontos sugeridos por Laborie como possibilidades analíticas do conceito de resistência, duas, em especial, auxiliam-nos a pensar as atitudes de Maurina Borges da Silveira. As noções de que a resistência é indissociável da consciência de resistir e de que a resistência implica uma ruptura e uma prática de transgressão podem ser observadas no momento em que, perante uma situação específica, uma decisão torna-se imperativa. A consciência de resistir, neste caso, e conforme apontado por Laborie, pode ser compreendida tanto a partir de um engajamento voluntário quanto da realização de uma tarefa necessária. Para o autor, "la résistance est un acte responsable, intentionnel, qui se situe à l'opposé des solutions évidentes, du sens du courant ou de la ligne de la plus forte pente."⁵⁷¹ No caso da atitude de madre Maurina, suas ações não a enquadram dentro de um grupo instituído ou organizado de resistência, como a FALN. Por outro lado, quando deparou-se com documentos comprometedores dentro do Lar Santana, entre entregá-los à polícia ou queimá-los, optou pela segunda alternativa com a intenção explicitada em seu depoimento de não comprometer o Lar e as irmãs. Tal ocorrência, além demonstrar que a irmã conhecia minimamente a realidade política nacional, afinal reconheceu que os papéis eram efetivamente comprometedores⁵⁷², indica atitude na contramão da prática da denúncia. O fato de entregar a máquina de escrever ao irmão de Vanderlei Caixe antes que a polícia pudesse encontrá-la encaminha nossa reflexão na mesma direção. Suas ações, mesmo não intencionando uma revolução política, demonstram que a irmã conhecia os riscos políticos em portar determinados artefatos,

⁵⁷⁰ LABORIE, Pierre. **Les Français des années troubles**. Paris: Desclée de Brouwer, 2003.

⁵⁷¹ Ibid. p. 76. "a resistência é um ato responsável, intencional, que se situa ao oposto das soluções evidentes, do sentido corrente ou da do mais acentuado declive"

⁵⁷² Não podemos esquecer que a amplamente noticiada prisão dos dominicanos havia acontecido poucos meses antes.

documentos e a tarefa necessária era desfazer-se deles. Sua resistência, percebida na singularidade de seu ato, pode ser compreendida pela chave da transgressão. De acordo com Laborie, a transgressão é um dos elementos que caracteriza a resistência ao implicar um rompimento com o legalismo e a transposição de um limite.

A proposta de se pensar a resistência a partir de uma noção plástica e alargada, conforme sugerem Laborie e Semelin, por exemplo, possibilitam-nos as aproximações destas reflexões às condições específicas do Brasil durante os anos de regime militar. É preciso considerar que os autores franceses referem-se, em princípio, à compreensão da resistência sob o governo de Vichy. O contexto da Segunda Guerra Mundial e a conjuntura político-social que antecedeu os anos de ocupação são considerados elementos fundamentais para a compreensão da Resistência Francesa, em suas múltiplas manifestações. Ainda que estes exercícios de conceituação partam do caso francês, as possibilidades de utilização do conceito de resistência permitem-nos estender os questionamentos e repensá-los a partir das singularidades do contexto brasileiro, no qual as resistências se manifestavam também de formas plurais, muitas vezes com projetos e objetivos que nem sempre coincidiam.⁵⁷³ Em suma, o conceito de resistência, tal qual é desenvolvido pelos autores supracitados, nos ajuda a entender os diferentes atos de resistência, no domínio público ou privado, organizados ou isolados, malgrado os contextos sociopolíticos distintos da ditadura e da ocupação.

Voltando ao depoimento de madre Maurina, não podemos supor que suas palavras sejam resultado do primeiro interrogatório ao qual foi submetida. Maurina foi presa em 25 de outubro de 1969, sendo oficialmente interrogada em 30 de outubro. Foi mantida incomunicável durante estes cinco dias, partilhando tormentos e temores com companheiras de cela, entre as quais, Áurea Moretti.⁵⁷⁴

Em seu depoimento prestado dia 21 de outubro de 2013, durante uma sessão pública da Comissão da Verdade Rubens Paiva -

⁵⁷³ Cf. RIDENTI, Marcelo. **O Fantasma da Revolução Brasileira**. São Paulo: Editora da UNESP, 1993.

⁵⁷⁴ Áurea Moretti foi uma das líderes das Forças Armadas de Libertação Nacional (FALN), movimento na região de Ribeirão Preto interior do estado de São Paulo contrário à ditadura militar brasileira (1964-1985) e que foi desmembrado em outubro de 1969. Cf. BAGATIM, Alessandra. op. cit.

SP, Áurea Moretti descreve as violências às quais foram submetidas, ela e mãe Maurina, durante o tempo em que estiveram sob a custódia da polícia política no estado de SP, na Oban⁵⁷⁵. De acordo com Moretti, a irmã Maurina, além das sevícias psicológicas e dos choques elétricos, foi submetida a violência sexual⁵⁷⁶. Afirmou que, certa vez, após ser retirada de sua cela durante a madrugada, quando retornou "ela estava com as roupas descompostas e chorando desesperada."⁵⁷⁷

A questão da violência sexual é bastante delicada, na medida em que por diversas vezes foi contestada pelos familiares da religiosa, por Dom Paulo Evaristo Arns, e pela própria religiosa. Todavia, a jornalista Denise Assis, que realizou entrevistas com Maurina Borges e dedicou-se durante anos ao levantamento de fontes acerca do caso, afirmou, também em depoimento à Comissão da Verdade, que obteve a confirmação do abuso pelas palavras da própria irmã, a qual afirmou que o estupro aconteceu, porém negou veementemente o boato referente à gravidez.⁵⁷⁸

Os dias de incomunicabilidade e o tratamento violento e abusivo ao qual Maurina Borges da Silveira foi submetida, antes mesmo de seu depoimento oficial e de qualquer confirmação de seu envolvimento efetivo com o que era considerado subversão, fazia parte das engrenagens do sistema repressivo, conforme aponta Mariana Joffily, sobre a dinâmica, função e sentidos atribuídos aos interrogatórios preliminares realizados pela Oban e DOI de São Paulo entre 1969 e 1975⁵⁷⁹. Segundo Joffily, tais interrogatórios, compreendidos como o contato inicial entre a polícia política e o

⁵⁷⁵ Operação Bandeirantes.

⁵⁷⁶ MORETTI, Áurea. **Caso Madre Maurina**: depoimento. 21/10/2013. São Paulo. Depoimento concedido à Comissão Estadual da Verdade Rubens Paiva. Acesso em 24/04/2014. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=t8zmWarqI2g>

⁵⁷⁷ Ibid.

⁵⁷⁸ Denise Assis. **Caso Madre Maurina**: depoimento. 21/10/2013. São Paulo. Depoimento concedido à Comissão Estadual da Verdade Rubens Paiva. Acesso em 24/04/2014. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=t8zmWarqI2g>

⁵⁷⁹ JOFFILY, Mariana. **No centro da engrenagem**: os interrogatórios na Operação Bandeirantes e no DOI de São Paulo (1969-1975). Tese (Doutorado). Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2008.

indivíduo preso por acusação ou suspeita de subversão, além da função explícita de coleta de informações, utilizavam-se da tortura como "uma poderosa máquina de sujeição, de normalização e de imposição da autoridade representada pelo governo militar."⁵⁸⁰ Aconteciam, sistematicamente, no período entre o momento da detenção efetiva e a divulgação oficial da prisão, conforme descrito abaixo:

Ao ser preso, o indivíduo podia ser mantido, de acordo com o Código de Processo Penal Militar - instituído pelo Decreto-Lei no. 1.002, em 21 de outubro de 1969 - incomunicável por até três dias. Esse prazo era sistematicamente desrespeitado, pois o indivíduo podia ficar detido por meses, antes que a Justiça fosse notificada de sua prisão. No DOI o detido era interrogado dia e noite, até que seus agentes chegassem à conclusão de que dissera tudo o que sabia. Em seguida, era encaminhado ao DOPS, e só então a prisão era oficialmente comunicada.⁵⁸¹

Ainda que os jornais falassem de Maurina apenas a partir de meados de novembro, seus interrogatórios efetivados através de torturas e ameaças iniciaram no exato momento de sua prisão. A este respeito, além das denúncias reportadas no volume V (As Torturas) do relatório Brasil Nunca Mais e dos depoimentos de Áurea Moretti, temos a carta redigida pela própria religiosa em Tremembé e enviada ao então Ministro da Justiça Alfredo Buzaid em 17 de dezembro de 1969. Nesta, encontramos a descrição dos tratamentos aplicados à religiosa, os quais vêm ao encontro das interpretações propostas por Joffily sobre os interrogatórios preliminares, tanto no que se refere aos objetivos quanto aos seus significados para além destes objetivos, como a sujeição e a demarcação de posições de poder:

Fui conduzida ao Quartel Militar de Ribeirão Preto, as 14h do dia 25 de outubro, julgando que se tratasse apenas de uma declaração.

⁵⁸⁰ Ibid. p.19.

⁵⁸¹ Ibid. p.93.

Depois de quase meia hora de espera, começaram os interrogatórios, a respeito do movimento. Oito ou mais agentes da Polícia, a paisana, rodearam-me. Comecei logo a falar sobre o que sabia do movimento de juventude existente em minha casa, pois ignorava o tão falado terrorismo. Foi através dos elementos que me interrogavam que aprendi o que era terrorismo. Não me foi possível continuar, pois interrompiam-me a cada instante, com gritarias e ameaças, usando uma terminologia, a qual sinto-me envergonhada de repeti-la: "Você sabe que usamos de torturas, mas para você não é difícil suportar, porque a vida das freiras já é uma tortura. É tão cínica, como pode se fazer de inocente, sua freira do diabo. Você não é filha de Deus. Fica sabendo que teremos o prazer de prender bispos e padres, não pense você que eles poderão te livrar. O que você tem nos joelhos, cicatrizes de tanto rezar... e por que não reza agora? Não adianta mais... Você não é mais virgem. Vamos fazer um exame ginecológico. Jogou o hábito fora, ótimo. Podemos fazer de você o que nós queremos..." Davam risadas sarcásticas. Até aquele momento silencieei, escutando tudo aquilo, sem compreender o seu significado. Em seguida Dr. Fleury perguntou-me: "Você é amante do Mario Lorenzato? Responda afirmativo, é o suficiente, estará tudo resolvido. Vai me dizer que é diferente dos outros." Jamais poderia afirmar uma tal mentira. Insistiu muito nisso. Foi então que ligaram a máquina de choques, e se divertiram as minhas custas.

(...) Como religiosa, acostumada a uma vida organizada, em ambiente de respeito, muito me custou suportar, das 19h até muito tarde da noite, de um lado os soldados repetindo termos grosseiros, insultos de baixo calão (os quais acho indignos de serem colocados aqui) e, do outro localizava-se a famosa sala de interrogatórios, onde, continuamente, ouviam-

se os gritos lancinantes de rapazes torturados e os barulhos de espancamentos; causava-me ainda maior pavor o tintilhar de chaves que abriam as portas a fim de conduzir, a qualquer momento, uma de nós para novos interrogatórios. Assim foi que, depois de meia-noite, fui sobressaltada com o chamado para novo interrogatório. Fui levada à presença de uma pessoa meio loira, de olhos azuis, estatura média, não posso precisar bem (disseram que era um sargento). Perguntei o seu nome a um dos rapazes e a resposta que obtive foi: "NÃO INTERESSA, É UM DOUTOR". Eles se chamavam de "doutores", vestiam-se à paisana e usavam apelidos, suponho que para fugirem à identificação diante das pessoas a quem torturavam. O referido senhor loiro entregando um revólver ordenou que eu o matasse se ele não fosse católico. Como estivesse meio bêbado, sentia-se o repugnante cheiro de álcool. Senti pavor de ficar em sua presença mas, tive de ficar com ele ali, fechada naquela sala, pela noite adentro, atormentada com suas provocações. Entre outras coisas dizia: "Irmã querida, posso te chamar de irmã, não é? Eu te quero muito. Vem pertinho de mim. Pelo amor de Deus, fala tudo. Eu quero te dar uma "colher de chá", ou melhor, dá-me uma colher de chá. Eu tenho pena de deixar-te nua na presença de todos. É chato pra mim. Vamos, me dá uma colher de chá... pensa bem, eu estou há dias longe da minha mulher..." Enquanto dizia tudo isto abraçava-me, tentava esfregar suas mãos nas minhas e procurava tocar nos meus joelhos. Eu sentia uma repugnância terrível e não via o momento de livrar-me daquele homem.

(...) Domingo a noite fui conduzida para a cadeia de Cravinhos, onde permaneci 25 dias incomunicável. Apesar da insistência de meus irmãos vindos de Goiás e Minas Gerais, para obterem notícias minhas, não permitiram que nos comunicássemos. Nem tão pouco foi

permitido a minha Superiora Provincial, falar comigo ou mesmo localizar meu paradeiro. Tive a impressão de estar abandonada por todos: pela minha família de sangue e família religiosa, a qual pertenço a mais de 20 anos. Outro tormento foi a falta de assistência religiosa. Por duas vezes solicitei a presença de um sacerdote para levar-me o sacramento da Eucaristia. Não o permitiram dizendo: "TAMBÉM ISTO FAZ PARTE DO CASTIGO". Somente no dia 18 de novembro, depois de muita insistência, permitiram que, por 10 minutos, na presença de QUATRO policiais, eu pudesse falar com meu irmão. Dias depois pude ver a madre Provincial, por alguns minutos, também sob a vigilância de policiais.

Conduzida a Ribeirão Preto a fim de prestar depoimento, sendo interrogada por Dr. LAMANO, um dos delegados regionais, tratou-me grosseiramente dando-me pancadas no rosto querendo forçar-me a dizer o que eu não havia feito. Não me foi possível esclarecer nada; tudo era feito na base da gritaria e pancadas naquele interrogatório. A certa altura o referido delegado gritou: "Veja se não vai esquecer do seu Deus?" Agora vai apanhar junto com o rapaz seu protegido." Trazendo o rapaz a minha presença, o delegado intercalava às perguntas, pancadas no moço e em mim. Eram tapas no rosto que me deixavam completamente surda.⁵⁸²

Entre os elementos que podemos destacar na carta de madre Maurina, é evidente o desdém dos policiais pela sua condição de religiosa. Termos e expressões como "freira do diabo", "a vida das freiras já é uma tortura", "teremos prazer de prender bispos e padres, não pense que eles vão te livrar" e "Jogou o hábito fora, ótimo.

⁵⁸² SILVEIRA, Maurina Bordes da. Carta ao ministro da Justiça Alfredo Buzaid. Tremembé, 17 dez. de 1969. Disponível no acervo da BDIC - Bibliothèque Internationale de Histoire Contemporaine. Fundo DIAL/Brésil. Grifos no original.

Podemos fazer de você o que nós queremos" sugerem que a Igreja Católica como instituição não exerceria autoridade alguma sobre os métodos adotados no "desmantelamento" do que chamavam subversão. A sujeição, a qual se refere Joffily, é notória quando observamos o tempo de isolamento, as ameaças, o uso da força e o desprezo em relação à fé, como no caso da negação da eucaristia. É importante pontuar que este desprezo não era em relação à fé de uma forma geral, mas ao exercício desta quando praticado por uma acusada ou suspeita de subversão na medida em que a ligação com grupos de esquerda comprovaria uma sorte de cristianismo falacioso, conforme indica a injúria "você não é filha de Deus". A referência ao hábito é também salutar, na medida em que, naquele momento, a ausência dele estaria autorizando os policiais a "fazer o que quiserem". Tal referência mostra-nos em que medida as transformações institucionais pelas quais passava a Igreja Católica (como a aproximação ao Povo de Deus através do abandono gradual do hábito religioso) poderiam ser politicamente ressignificadas. É como se a freira sem hábito fosse menos autêntica e, dessa forma, mais suscetível aos abusos dos interpeladores.

O uso do gênero como ameaça também é visível quando sugerem a ausência da virgindade (potencializado pelo fato de se tratar de uma freira) como forma de intimidação e anunciam a realização de um exame ginecológico. Podemos relacionar tais intimidações ao caso do colégio Sagrado Coração de Maria em 1977⁵⁸³. Conforme anteriormente descrito, a irmã Maria da Conceição Palmeira, após o sequestro, encontrou-se em uma espécie de cadeira ginecológica perante um homem vestido com avental e luvas e a diretora da instituição recebeu ameaças com forte conotação sexual, incluindo igualmente a referência à inexistência da virgindade.

Além da desqualificação de sua condição de religiosa e dos abusos em relação ao fato de ser mulher, chama nossa atenção igualmente os elementos enfatizados pela própria irmã na escrita de sua carta. Em diferentes passagens parece reafirmar a sua dignidade (tão desrespeitada durante os interrogatórios) através da escolha dos elementos usados para descrever situações. Em diferentes momentos referencia ocorrências e termos que, em suas palavras, não eram

⁵⁸³ Conforme observado no capítulo 2 desta tese.

dignas de serem narradas ou repetidas. Em relação a esta questão, podemos igualmente notar que, ao descrever torturas e constrangimentos, madre Maurina enfatiza as torturas psicológicas às físicas. Fala dos choques e bofetadas, mas demora-se na descrição das ameaças, do tilintar das chaves e das sensações de repúdio perante e brutalidade com a qual era tratada.

Em março de 1970, o nome de madre Maurina foi incluído em uma lista de presos políticos a serem banidos do país, em troca de Nobuo Okuchi, consul japonês raptado por integrantes da VPR - Vanguarda Popular Revolucionária. No mesmo mês, partiu em direção ao exílio, no México, retornando ao Brasil apenas após a anistia, em 1979. Os motivos de inclusão do nome de Maurina na referida listagem são, ainda hoje, incertos. Para familiares da religiosa, a inclusão do nome de Maurina na listagem foi uma forma de propaganda política, de grupos de esquerda chamarem atenção e demonstrarem o ponto ao qual chegaram os militares no regime instaurado em 1964. Tal versão é apresentada também pelo jornalista Luis Eblak, que em 1998 realizou entrevistas com a religiosa.⁵⁸⁴ Apesar desta possibilidade, quando procurado para explicar a ocorrência, um dos integrantes da VPR responsáveis pela composição da lista, Ladislav Dawbor, respondeu à Matilde Leone simplesmente que não lembrava dos motivos pelos quais incluiu madre Maurina na lista.⁵⁸⁵ Outra possibilidade era a participação efetiva da igreja na composição da lista. Esta, porém, foi veementemente desmentida pelo cardeal Paulo Evaristo Arns, em entrevista a Denise Assis:

Não foi. Está na hora de acabar com as mentiras e os boatos que rondam esse episódio. Penso que a inclusão do seu nome na

⁵⁸⁴ Cf. EBLAK, Luis. Madre Maurina não foi vítima somente da Ditadura Militar. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 05 ago. 2012 e BORGES, Renato. Memórias do Cárcere. In **Jornal O Popular**. Goiânia, 25 mar. 2011. Disponível em <http://www.opopular.com.br/editorias/magazine/memorias-do-carcere-1.83727>. Acesso em 27/05/2014.

⁵⁸⁵ Cf. LEONE, Matilde. op. cit. p.258 e LEONE, Matilde. **Caso Madre Maurina**: depoimento. 21/10/2013. São Paulo. Depoimento concedido à Comissão Estadual da Verdade Rubens Paiva. Acesso em 24/04/2014. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=t8zmWarqI2g>

lista de trocados pelo cônsul japonês se deve aos próprios militares. Eles queriam, naquele momento, demonstrar para a opinião pública o quanto a Igreja estava comprometida com a causa. Essa foi a forma de desmoralizar os religiosos, exibindo-os como terroristas, numa espécie de vingança. Ela era mulher e freira. Isso chamava atenção mais que tudo. Era como estarem dizendo: "Olha, precisamos agir, pois até as freiras já estão metidas nisso."⁵⁸⁶

Novamente nos deparamos, na fala de Evaristo Arns, com a denotação do caráter extraordinário atribuído à participação de religiosas em movimentos de cunho político-social. Ao falar que "ela era freira e mulher, isso chamava atenção mais que tudo" e ao citar "até as freiras estão metidas nisso", Arns ressalta discursos sobre a vida religiosa feminina, os quais justificariam as poucas referências realizadas a elas, relacionando-as a movimentos de resistência e oposição ao regime. Podemos também, a partir das colocações de Arns, refletir sobre a improbabilidade de se pensar, naquela época, determinadas atitudes de religiosas como fruto de um posicionamento pessoal e consciente. Tal fato ajudaria, talvez, a compreender as poucas referências às suas ações, na medida em que essas não eram nem ao menos consideradas possíveis.

Independentemente das versões conflitantes acerca de sua inclusão na lista de presos políticos a serem exilados no México, madre Maurina explicitava o desejo de ficar no Brasil, conforme reportagem de Denise Assis, publicada em 2003 no *Jornal do Brasil*.⁵⁸⁷ Tal desejo não foi atendido, assim como também lhe foi negada a possibilidade de retornar ao Brasil, ainda que seu banimento tenha sido revogado por decreto em 1972. Tal decreto, apesar de assinado, não chegou a ser publicado.⁵⁸⁸ Além do decreto, na leitura da sentença do processo que tinha Wanderley Caixe e outras 48 pessoas como acusadas, assinada em 1 de julho de 1971

⁵⁸⁶ O drama de Madre Maurina. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 16 nov.

2003. p. A3

⁵⁸⁷ Ibid. p. A2

⁵⁸⁸ Ibid. p. A3

encontramos, a respeito de Maurina Borges da Silveira, a autorização para regressar ao país:

Finalmente, decide o Conselho, por unanimidade de votos, manifestar aos poderes competentes a conveniência de ser a Madre MAURINA BORGES DA SILVEIRA autorizada, se quizer (*sic*), a regressar ao território nacional, para responder ao presente processo, que se acha sobrestado em relação a ela, em virtude de seu banimento. Provas colhidas em Juízo autorizam a presunção de que a Madre Maurina foi incluída na lista de presos, a serem trocados pelo Cônsul do Japão, por insidiosa manobra de guerra psicológica, por parte dos militantes da subversão. Ela suplicou até o momento de ser embarcada para o México, que não o fizessem, pois queria dar contas à Justiça Militar. Este direito lhe foi negado e, posteriormente, o Governo Brasileiro o reconheceu a outros presos na mesma circunstância.⁵⁸⁹

Doze dias após a sentença, o juiz auditor Nelson Guimarães encaminhou ao Ministro da Justiça a decisão solicitando a execução desta por parte do ministério. No entanto, madre Maurina retornou ao Brasil para dar prosseguimento ao seu processo apenas em 1979, após a revogação dos atos de banimento, já durante o processo de reforma constitucional. No mesmo ano foi absolvida das acusações, consideradas, naquela ocasião, improcedentes à ação penal.⁵⁹⁰ Na tentativa de compreender as razões pelas quais Madre Maurina não pode voltar ao território nacional, mesmo após a autorização da Justiça Militar, Denise Assis encontrou suas respostas no processo MJ-56 773/71 e publicou-as em uma extensa reportagem autoral no *Jornal do Brasil*, em 2003. A partir dos documentos observados no processo, Assis constata que, apesar de autorizada pela Justiça Militar a retornar em 1971, sua volta foi arbitrariamente vetada em

⁵⁸⁹ Acervo do projeto *Brasil Nunca Mais* Digital. BNM 065. Processo 198/69 - FALN. p. 2727.

⁵⁹⁰ *Ibid.* p. 3168.

1976 pelo então ministro da Justiça Armando Falcão. No que diz respeito às motivações de Falcão para impedir o retorno da irmã ao Brasil, Assis ressalta a importância de um estudo realizado pelo Serviço Nacional de Informações (SNI) a respeito do caso. Tal estudo trazia ponderações positivas e negativas em relação ao retorno da irmã. Ao mesmo tempo em que o retorno de Maurina possibilitava "demonstrar ao povo o espírito de justiça que norteia a ação do governo", ele igualmente abria "um precedente que poderá estimular o pedido de outros banidos para serem julgados no país". Além disso, o estudo, segundo Assis, trazia anotações nas margens onde se lia nitidamente que o retorno da irmã seria "explorado pelas esquerdas e pelo clero, dizendo que uma inocente foi presa injustamente."⁵⁹¹ A decisão de Falcão gerou contrariedades, como de seu chefe de gabinete, Alberto Rocha e o assessor da presidência, Joaquim Luiz de Oliveira Bello, que procuraram contestar a decisão. Esta, todavia, foi corroborada pelo presidente Geisel em 1976, que, alinhando-se a decisão do ministro da Justiça, optou por manter a religiosa na Cidade do México, sob a custódia das irmãs de São José de Lyon. Madre Maurina Borges da Silveira retornou ao Brasil em 1979 e retomou seu trabalho junto à Congregação das Irmãs Franciscanas da Imaculada Conceição até seu falecimento, aos 84 anos, em março de 2011.

Mesmo após seu retorno e restabelecimento no Brasil, um grande silêncio continuava a envolver a trajetória de Madre Maurina. Foram poucos os que tiveram contato com a irmã durante seu exílio, no México, e mesmo após sua volta, as entrevistas eram bastante dificultadas e alguns assuntos vetados (em relação a sua prisão e a ocorrência ou não das sevícias sexuais), segundo os depoimentos de Denise Assis e Matilde Leone à CNV. Os silêncios em torno de Madre Maurina incitam curiosidade e reflexão.

É preciso lembrar que durante os anos de Regime Militar no Brasil, apenas dois religiosos foram efetivamente banidos do território nacional: Madre Maurina Borges da Silveira e Frei Tito de Alencar Lima. O tratamento e visibilidade dispensados na época aos dois foi, porém, bastante diferente. Quando de seu exílio, Frei Tito deu testemunhos sobre a situação nos cárceres brasileiros sendo

⁵⁹¹ Denise Assis. O drama de Madre Maurina. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 16 nov. 2003. p.A2

inclusive um dos protagonistas do documentário *Brazil, a Report on Torture*, produzido pelos americanos Saul Landau e Haskell Wexler e filmado no Chile em 1970, onde detalha as torturas pelas quais foi submetido quando de sua prisão em novembro de 1969. Este documentário não foi a única ocasião em que frei Tito descreveu seus sofrimentos durante a prisão. Nos arquivos da *Conférence des Évêques de France* existem documentos produzidos durante sua passagem pela França (onde se estabeleceu até 1974, quando de seu suicídio no convento *Sainte-Marie de la Tourette*), os quais foram publicados e podem ser considerados verdadeiros manifestos contra as torturas e a situação nos cárceres brasileiros.⁵⁹² Já Madre Maurina, após estabelecer-se na Cidade do México, dedicou-se exclusivamente às funções religiosas. Poucos foram aqueles com os quais teve contato, concedendo informações sobre o que efetivamente havia acontecido durante o período em que esteve presa. Mesmo Paulo Evaristo Arns, que posicionou-se em favor de madre Maurina enquanto esta permanecia encarcerada em São Paulo, foi duas vezes ao México acompanhar sua adaptação, afirmando que não pedia à irmã nenhum tipo de relato daquilo que havia vivido na prisão.

O fato de serem os dois os únicos religiosos banidos do território nacional impõe-nos o questionamento: quais elementos efetivamente diferenciavam os calvários de Tito e Maurina? Por que divulgar amplamente um e calar o outro? O falecimento de frei Tito não supre nossos questionamentos na medida em que a publicização de seu nome e de seus sofrimentos antecederam seu falecimento. Independente do envolvimento efetivo com grupos revolucionários, ambos eram religiosos. Em 1969, quando da prisão de ambos, Frei Tito ainda não havia professado seus votos perpétuos enquanto Maurina já havia realizado os seus há 19 anos. Conforme as palavras de Paulo Evaristo Arns citadas há pouco: "Ela era mulher e freira. Isso chamava atenção mais que tudo".⁵⁹³ Se um dos motes da Igreja progressista em fins dos anos 1960 e durante os anos 1970 era justamente chamar a atenção para os abusos da repressão, especialmente no que concerne aos direitos humanos, por que calar a respeito de Maurina? A constatação de que, ao mesmo tempo em que

⁵⁹² Convent de Dominicains - La Tourette. **TITO**. Lyon, 1974. *Conférence des Évêques de France*. Dôssie "Brésil - L'Église Persécutée".

⁵⁹³ Op cit.

Tito foi transformado em mártir da luta pelos direitos humanos, a história de Maurina foi envolta em silêncios resalta questionamentos sobre em que medida as questões de gênero perpassavam e definiam as maneiras através das quais tais situações eram tratadas pelos membros da Igreja. O envolvimento político e mesmo a prisão de padres, em um contexto específico de engajamentos sociais, transformações e questionamentos a respeito das estruturas da própria Igreja como instituição, conforme apresentados nos capítulos anteriores, foram elementos que, conjugados, possibilitaram a emergência de um posicionamento específico de setores da Igreja, os quais mobilizavam-se em nome de lutas sociais e especialmente, contra as violências e abusos do regime militar. A prisão e tortura de uma freira, porém, criava uma situação ambivalente na medida em que ao mesmo tempo em que expunha a transposição de limites por parte do governo brasileiro, colocava em xeque as transformações institucionais da própria Igreja, como se esta tivesse perdido o controle do seu "rebanho", possibilitando a uma mulher religiosa a ocupação de espaços sociais (público/político) que não eram "naturalmente" seus.

4.2 Além das fronteiras nacionais

Ainda que o caso de Maurina Borges da Silveira seja efetivamente o único a ter ganhado forte repercussão no Brasil durante os anos de ditadura militar, quando estendemos nosso olhar para além de fronteiras nacionais, é possível encontrar diferentes referências a respeito do envolvimento de freiras com movimentos de resistência, transgressão ou contestação aos regimes ditatoriais observados no contexto latino-americano durante a segunda metade do século XX. É certamente necessário considerar as diferenças tanto no que diz respeito a organização dos regimes governamentais em diferentes países quanto ao próprio posicionamento das Igrejas em relação a estes regimes. Por outro lado, acreditamos na possibilidade de aproximações comparativas na medida em que os regimes autoritários aconteceram em uma temporalidade similar e a Igreja Latino-Americana, apesar das diferenças observadas, foi envolvida pelos direcionamentos propostos pelo Concílio Vaticano II e, especialmente, pelas conferências episcopais realizadas em Medellín e Puebla.

Ainda que não exista uma tradição comparatista consolidada na produção historiográfica latino-americana, acreditamos que tal esforço é bastante eficaz na medida em que auxilia a pensar o "caso brasileiro" em perspectiva ampliada. A história comparativa vem sendo bastante debatida, conforme pondera Benjamin Z. Kedar em "Outlines for a comparative history proposed by practicing historians."⁵⁹⁴ Além de apresentar a história comparativa como uma perspectiva e não como um método, Kedar referencia diversos historiadores e pesquisadores que, através de seus trabalhos, possibilitaram a reflexão sobre os limites e possibilidades desta perspectiva aplicada ao trabalho historiográfico. Segundo Cristina Scheibe Wolff e Joana Maria Pedro, na opção pela abordagem comparativa a respeito das ditaduras no Cone-Sul:

Os países são próximos geograficamente, viveram num mesmo período governos ditatoriais e reagiram a eles das mais diversas maneiras, num momento em que ao nível internacional as pessoas estavam discutindo mudanças culturais intensas que envolviam revolução sexual e feminismos. É para buscar a especificidade destas configurações, que não são isoladas, ao contrário, se cruzam, que a perspectiva da história comparada e da história cruzada é utilizada.⁵⁹⁵

Observa-se que, além da adoção de um olhar comparativo, buscando as singularidades e diferenças, as autoras sugerem transcender a noção da comparação e adotá-la conjuntamente à proposta de uma história cruzada, a qual possibilita analisar a questão estudada como uma rede de relações, enfatizando a construção de sentidos a respeito dos aspectos analisados. Esta noção propõe, entre outros, observar o processo de interação que, de forma dinâmica, afeta e

⁵⁹⁴ KEDAR, Benjamin Z. *Outlines of Comparative History proposed by practicing historians*. In: KEDAR, Benjamin Z. (ed.) **Explorations in Comparative History**. Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 2009, pp.1-35

⁵⁹⁵ PEDRO, Joana Maria e WOLFF, Cristina Scheibe. A pesquisa sobre Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul: um relato de viagens e algumas reflexões. In: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe; VEIGA, Ana Maria (orgs). **Resistências, gênero e feminismos contra as ditaduras no Cone Sul**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2011. p.43.

modifica os elementos que interagem. Para Werner e Zimmermann, a história cruzada (...) está relacionada, muitas vezes em escala nacional, às formações sociais, culturais e políticas que se assume ter relações.⁵⁹⁶

A atuação das religiosas em movimentos de resistência e contestação aos governos militares pode ser, assim, analisada de forma mais ampla. Isto porque, apesar das especificidades de cada país ao longo das décadas de 60 a 80, as fronteiras regionais não limitavam a atuação da Igreja Católica, vários países da América Latina estavam sob o julgo de governo autoritários e, além disso, a aliança conhecida como Operação Condor coordenava, juntamente aos EUA, ações de repressão àqueles que manifestavam resistência às ditaduras latino-americanas. Tais elementos de comparatividade, fundamentam-se também em Marc Bloch segundo o qual, para a efetividade da comparação, dois aspectos são imprescindíveis: por um lado, similaridade de fatos e, por outro, dessemelhanças nos ambientes em que essas similaridades ocorrem.⁵⁹⁷

O envolvimento de religiosos e religiosas com questões sociais não foi, certamente, uma particularidade do Brasil. De acordo com Vivian Moretti e Priscila Sena, "as igrejas cristãs, particularmente a Católica na América Latina, em toda a sua trajetória, sempre se mostraram como uma força social significativa."⁵⁹⁸ Neste sentido, durante os regimes militares, "parte da força opositora ao governo foi influenciada por discursos cristãos."⁵⁹⁹ Em função disso, vários foram os membros da igreja submetidos as forças das repressões, seja através de prisões, banimentos, torturas e assassinatos ou desaparecimentos.

⁵⁹⁶ WERNER, Michael and ZIMMERMANN, Bénédicte. Penser l'histoire croisée: entre empirie et réflexivité. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 2003/1, ano 58. P. 8. "l'histoire croisée met en rapport, souvent à l'échelle nationale, des formations sociales, culturelles e politiques, dont on suppose qu'elles entretiennent des relations".

⁵⁹⁷ BLOCH, Marc apud BARROS, José Assumpção de. História Comparada: da contribuição de Marc Bloch à constituição de um moderno campo historiográfico. *História social*. N.13. Campinas 2007.

⁵⁹⁸ SENA, Priscila C. de, MORETTI, Vivian B. Fé e relações de gênero nas esquerdas cristãs: Brasil e Chile no contexto das ditaduras latino-americanas. In PEDRO, Joana M., WOLFF, Cristina S., VEIGA, Ana M. **Resistências, gênero e feminismos contra as ditaduras no Cone Sul**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2011. p.353.

⁵⁹⁹ Ibid.

Podemos referenciar, como exemplo, uma reunião de bispos e religiosos ocorrida em Riobamba - Equador, em 1976.⁶⁰⁰ Nesta foram presos 17 bispos, 22 padres, 5 freiras (3 equatorianas, 1 holandesa e 1 espanhola) e 12 laicos (dos quais 4 eram mulheres). O objetivo do encontro, segundo carta enviada ao Vaticano e assinada pelos 17 bispos em questão, era a apresentação das experiências pastorais na diocese de Riobamba, a troca de experiências entre bispos presentes e representantes de diferentes países e a realização de um diagnóstico sobre o momento atual pelo qual passava a América Latina.⁶⁰¹ Segundo o documento, o encontro que acontecia fraternalmente, congregando participantes de diferentes países da América Latina, desde o dia 9 de agosto, foi abruptamente interrompido em 12 do mesmo mês por intervenção armada da parte do governo equatoriano. A justificativa apresentada pelo Ministério do Interior, ainda de acordo com o documento apresentado pelos bispos, era a necessidade de se conhecer o tema da reunião, seguida da grave acusação de que se tratava efetivamente de um encontro subversivo. Além da prisão, a ação governamental resultou na expulsão dos religiosos estrangeiros que atuavam na região, fato que gerou forte comoção. O protesto expedido pela diocese de Riobamba em 13 de agosto posicionou-se publicamente contra a ingerência do governo nos assuntos da Igreja, contra a violação dos direitos do homem e contra a injúria feita à Igreja de Riobamba, na pessoa de seu bispo, e à Igreja Latino-Americana.⁶⁰²

Outro documento de denúncia, assinado pela Comissão terceiro-mundista da Igreja Católica, elenca ocorrências interpretadas como "uma luta sistemática contra a Igreja da América Latina."⁶⁰³ O teor do documento é anunciado desde as primeiras linhas, através da

⁶⁰⁰ O Equador foi governado por ditaduras militares entre 1972 e 1979. De 1972 a 1976 sob o comando do general Guillermo Rodriguez Lara e de 1976 a 1979 pelo triunvirato Alfredo Poveda (Marinha), Guillermo Durán (Exército) e Luís Leoro (Aeronáutica).

⁶⁰¹ ALVEAR, Bispo Enrique (et alli.) *Comuniqué au Vatican*. Riobamba, 13/08/ 1976. BDIC – *Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine*. Fundo Fdelta2118.

⁶⁰² *Ibid.*

⁶⁰³ Commission Tiers-monde de l'Église Catholique. *Une lutte systématique contre l'Eglise d'Amérique Latine*. BDIC – *Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine*. Fundo Dial. Nanterre, França.

epígrafe retirada de uma declaração do Conselho Episcopal Chileno, em 17 de agosto de 1976:

Os atos que nós denunciemos e condenamos não são atos isolados. Eles são fruto de um processo onde sistema com características perfeitamente definidas, que ameaçam se impor, sem contrapeso, em nossa América Latina. Sob o signo de uma referência constante e sem apelo à segurança nacional como justificativa, assistimos ao reforço progressivo de um modelo de sociedade que sufoca as liberdades fundamentais, viola os direitos mais elementares e submete os cidadãos aos grilhões de um estado policial temível e onipresente.⁶⁰⁴

Após uma breve introdução onde apresentam-se questões gerais sobre o posicionamento da Igreja Católica em relação aos governos militares na América Latina, o documento apresenta a descrição de uma série de casos ocorridos entre 1975 e 1976, considerados suficientemente representativos das lutas e repressões enfrentadas pela Igreja. Destes, três envolvem diretamente a participação de religiosas: Na Bolívia, em setembro de 1975, três religiosas espanholas foram presas e expatriadas sob a acusação de terem participado dos preparativos de uma reunião de trabalhadores de ingerência nas questões políticas no país. No Chile, em outubro de 1975, religiosas, padres e laicos foram presos em Santiago, acusados de dar asilo e auxílio a membros clandestinos vinculados ao Movimento de Esquerda Revolucionária - MIR. Na Argentina, em julho de 1976, os corpos de três religiosas assassinadas por balas

⁶⁰⁴ Ibid. p.01. "Les actes que nous dénonçons et condamnons ne sont pas des actes isolés. Ils sont le fruit d'un processus ou système aux caractéristiques parfaitement définies, qui menace de s'imposer, sans contrepoids, dans notre Amérique latine. Sous le signe d'une référence constante et sans appel à la sécurité nationale comme justification, on assiste au renforcement progressif d'un modèle de société qui étouffe les libertés fondamentales, viole les droites les plus élémentaires et soumet les citoyens au carcan d'un état policier redoutable et omniprésent." (tradução nossa)

foram descobertos nas dependências da Igreja de Pompeya, ao sul de Buenos Aires.⁶⁰⁵

O envolvimento de religiosas na contraposição aos regimes militares, na luta por melhores condições sociais ou em defesa dos direitos humanos na América Latina recebeu também a atenção dos periódicos brasileiros, ainda que timidamente. Em 23 de janeiro de 1968 o *Diário de Notícias* publica, em matéria de capa, a seguinte manchete: "Freira é quem conseguia armas para guerrilheiros", referindo-se às ações de uma freira norte-americana na Guatemala.⁶⁰⁶ No corpo da reportagem, a irmã Mary Peter, 39 anos, é apresentada como a líder de um grupo de missionários, composto por mais 5 padres e 4 freiras, envolvidos com guerrilheiros fidelistas, cujo objetivo era facilitar o contrabando de armas.⁶⁰⁷ Em 02 de agosto de 1974 a *Folha de São Paulo* publicou breve reportagem noticiando a explosão de uma bomba na casa onde habitavam cinco freiras consideradas de esquerda.⁶⁰⁸ Ainda que em 1974 a Argentina não estivesse sob o jugo da Junta Militar, a qual assume o governo em 1976, a nota vem ao encontro de nosso interesse na medida em que as freiras que sofreram o atentado eram membros do Movimento de Sacerdotes para o Terceiro Mundo, de orientação esquerdista.

Em extensa e substanciosa pesquisa sobre o catolicismo *tercermundista*⁶⁰⁹ na Argentina, Claudia Touris aborda a trajetória de

⁶⁰⁵ A respeito da última ocorrência, o documento referência publicação no *Le Monde Diplomatique* de 6 de julho de 1976, no entanto, ao procurá-la, não encontramos a referida nota.

⁶⁰⁶ Freira é quem conseguia armas para guerrilheiros. **Diário de Notícias**. Rio de Janeiro. 23 jan. 1968. Capa.

⁶⁰⁷ Acusação nos EUA: Freira é que armava terrorista na Guatemala. **Diário de Notícias**. Rio de Janeiro. 23 jan. 1968. p.09.

⁶⁰⁸ Deputado morto investigava ação do governo argentino. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 02 ago. 1974. 1o. Caderno. p. 05.

⁶⁰⁹ A relação de religiosas com o Movimento de Sacerdotes para o Terceiro Mundo, na Argentina, foi consistentemente trabalhada por Claudia Touris, no sexto capítulo da tese *Catolicismo y cultura política en la Argentina*. Neste, a autora apresenta dados e constatações que reforçam ampliação da percepção acerca do envolvimento de religiosas com questões de cunho social e político para o contexto latino-americano. Touris faz apontamentos introdutórios acerca da vida religiosa feminina na Argentina durante o século XX que podem ser perfeitamente relacionados à situação da vida religiosa feminina no Brasil. Isso porque, apesar das diferenças nacionais e

religiosas que acabaram por se envolver, de diferentes maneiras, a uma sorte de catolicismo social e engajado. Segundo a autora, ainda que as religiosas não tenham desenvolvido um "pensamento crítico organizado", tornaram-se importantes referências em questões não apenas religiosas, mas também sócio-políticas.⁶¹⁰ Touris pondera que, em relação à Argentina - tal como observamos no Brasil - o interesse acadêmico a respeito da vida religiosa feminina é bastante restrito e, quando abordadas, as religiosas aparecem marginalmente vinculadas às histórias eclesiásticas do período colonial.⁶¹¹ Ao pensar a apropriação deste catolicismo *tercermundista* e avaliar sua representatividade entre as religiosas, a autora percebe uma tensão no que diz respeito às possibilidades de participação das mulheres na

regionais, pensar o pertencimento à Igreja Católica impõe certas diretrizes institucionais. Um exemplo é a situação de submissão vivida pelas religiosas, especialmente no período que antecede o Concílio Vaticano II. O papel (não) desempenhado pelas mulheres na hierarquia da Igreja foi, ao longo dos séculos, justificado através de argumentos teológicos, os quais praticamente impossibilitavam a reflexão histórica e, dessa forma, impediam a percepção da construção social das diferenças de gênero. Para além destes apontamentos, a proposta da autora é explorar as possibilidades da emergência de um setor terceiro mundista entre as religiosas. Tal setor seria caracterizado, seguindo o modelo do Movimento de Sacerdotes pelo Terceiro Mundo - MSTM, pelo envolvimento às causas sociais e políticas, alinhando-se às propostas conciliares e de Medellín, especialmente no que diz respeito à opção pelos pobres. Para tanto, Touris dedica-se a publicações de experiências vivenciadas por freiras que assumiam a vida em inserção e, especialmente, ao depoimento de religiosas para, através dos mesmos perceber em que medida as ações das religiosas (apesar das ambivalências no que diz respeito a consciência política ou mesmo a possibilidade de romper com espaços sociais previamente determinados pela instituição a qual pertenciam) podem ser incorporadas ao que chama de constelação *terceiromundista*. Cf TOURIS, Claudia. **Catolicismo y cultura política en la Argentina**. La "constelación tercermundista" (1955-1976). 2012. 463f. Tese (Doutorado em História). Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

⁶¹⁰ TOURIS, Claudia. Entre Marianne y Maria: Los tayectos de las religiosas tercermundistas en la Argentina. In ANDÚJAR, Andrea (et alli.) **De minifaldas, militancias y revoluciones**: Exploraciones sobre los 70 en la Argentina. Buenos Aires: Luxemburg, 2009.

⁶¹¹ TOURIS, Claudia. **Catolicismo y cultura política en la Argentina**. op. cit. p. 298.

esfera pública/ política. Esta tensão é analisada a partir de uma perspectiva de gênero na medida em que resulta, para Touris, da contraposição entre dois modelos femininos: Marianne e Maria.

La alusión a las figuras de *Marianne* y *Maria* pretende dar cuenta de la tensión irresuelta de los modelos femeninos asociados a la participación y el involucramiento en la esfera pública mediante la defensa de los valores de la libertad, la igualdad y la fraternidad, y a la mujer-madre espiritual, sumisa, casta y abnegada, respectivamente, que identificamos en el discurso y en las prácticas asumidas por algunas religiosas cercanas al tercermundismo.⁶¹²

Partindo desta perspectiva, ao analisar as condições de possibilidades da emergência das experiências de religiosas *tercermundistas*, Touris destaca as significativas mudanças implementadas pelo Concílio Vaticano II na estruturação da vida religiosa feminina. Como exemplo destaca, entre outras, a trajetória da ex-religiosa María Teresa Dri, a qual pertenceu à Congregação de Nossa Senhora da Imaculada Conceição de Castres e vinculou-se ao Movimento dos Sacerdotes Tercermundistas - MSTM. Tal vinculação trouxe-lhe uma série de problemas, os quais resultaram em sua saída da congregação e posterior vinculação aos montoneros.⁶¹³ Outro caso bastante significativo ressaltado por Touris é o da irmã Ester Sastre, da Congregação do Sagrado Coração, que também dedicou-se a trabalhos pastorais considerados *tercermundistas*.⁶¹⁴

Também a respeito do caso Argentino, María Soledad Catoggio aborda a singularidade de trajetórias de religiosas durante a ditadura.⁶¹⁵ Catoggio trabalha com o argumento de que a dupla condição "mulher" e "religiosa" trazia vantagens para fazer frente à

⁶¹² Ibid. p.299.

⁶¹³ Ibid. p. 329.

⁶¹⁴ Ibid. p. 334 e seguintes

⁶¹⁵ CATOGGIO, María Soledad. Cambio de hábito: trayectorias de religiosas durante la última dictadura militar argentina. **Latin America Research Review**. vol. 45. n.02. 2010.

repressão estatal. Analisa, nesse sentido, o repertório de estratégias agenciadas pelas religiosas. Em referência ao trabalho de Claudia Touris, Catoggio afirma que a observação de práticas engajadas entre as religiosas contrasta com a ausência de um discurso sobre essa prática. Dessa forma, o interesse pelas ações das religiosas pode ser compreendido pela disseminação de um estereótipo que trata as freiras como "mulheres enterradas em vida".⁶¹⁶ Tal estereótipo remete-nos, vale lembrar, ao que foi analisado no capítulo 1 desta tese, a partir da reportagem "A freira e seus encantos", publicada na revista *Veja*, em 1968.⁶¹⁷ Ao apresentar a trajetória de religiosas que, de alguma forma, vincularam-se às questões políticas, Catoggio propõe compreender esta política em termos de uma participação cidadã e de transformação social.⁶¹⁸ Entre as trajetórias utilizadas para exemplificar seus argumentos, a autora detalha especialmente o caso de Alice Domon e Léonie Duquet, sobre o qual nos demoraremos a seguir.

4.3 As freiras francesas

A trajetória das freiras francesas Alice Domon e Léonie Duquet, assassinadas pela ditadura argentina em 1977, é especialmente interessante uma vez que tal caso recebeu ampla atenção e acompanhamento quase que diário de periódicos no Brasil. Apenas na Folha de São Paulo, entre 14 de dezembro de 1977 e 29 de março de 1978, contamos mais de 13 reportagens dedicadas a acompanhar todos os trâmites do processo que causou uma verdadeira instabilidade nas relações diplomáticas entre França e Argentina. Além disso, a cobertura dada ao caso no Brasil torna-se bastante representativa do momento político atravessado pelo país, na medida em que publicizar as atrocidades do regime argentino, de alguma forma, valorizava a abertura lenta, gradual e segura, anunciada pelo governo Geisel.

A primeira referência que encontramos ao caso das irmãs foi publicada na Folha de São Paulo sob a manchete "Governo

⁶¹⁶ Ibid. p. 30.

⁶¹⁷ A Freira e seus encantos. **VEJA**. São Paulo: Editora Abril. , n. 13. 4 dez 1968. p.44-45

⁶¹⁸ CATOGGIO, María Soledad. op. cit. p. 40.

Argentino promete anistia."⁶¹⁹ A nota não diz respeito exclusivamente ao caso das irmãs, mas à promessa de anistia parcial, feita pelo governo argentino, para que os presos políticos que "souberam reabilitar-se e dar-se conta de seus erros cometidos contra a sociedade"⁶²⁰, segundo as palavras do ministro do Interior, general Albano Herguindeguy, pudessem passar as festividades de natal na casa de familiares. Após transcrever algumas declarações do presidente argentino Jorge Rafael Videla, a Folha descreve os protestos do governo francês junto às autoridades argentinas no que concerne ao caso de duas religiosas francesas, irmã Alicia e irmã Leonice (sic), sequestradas na semana anterior pelo que presumiam-se ser grupos civis armados. A justificativa, em princípio, era a proximidade que as irmãs mantinham com o grupo de mães que reuniam-se quase que diariamente na Praça de Maio para reivindicar o paradeiro de seus filhos, e que eram chamadas, pelas autoridades argentinas, de *las locas*.⁶²¹

No dia seguinte a Folha de São Paulo volta a abordar o caso, porém sem muita ênfase, já que além de brevíssima, a nota "França quer saber o paradeiro das freiras"⁶²² divide espaço na página com inúmeros anúncios que promovem desde aparelhos para surdez até vitrolas gradiente. A diagramação sugere profunda ironia na medida em que, ao mesmo tempo em que promovem aparelhos direcionado à audição, a pequena nota sobre o desaparecimento das freiras permanece um grito não ouvido. Ainda que tímida, a nota nos chama a atenção por ressaltar novamente as questões diplomáticas, dada a presença do embaixador francês na chancelaria argentina. É curioso porém que, até aquele momento, as duas freiras francesas que desapareceram não foram efetivamente personificadas nas reportagens, ou seja, sua importância era exclusivamente o fato de serem freiras, francesas e terem desaparecido. Os motivos do desaparecimento e a trajetória das irmãs, além das suposições apresentadas na nota anterior, pareciam não merecer maiores atenções. Neste sentido, a fim de ampliarmos nossa reflexão a

⁶¹⁹ Governo argentino promete anistia. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 14 dez. 1977. 1º. Caderno. p. 09.

⁶²⁰ Ibid.

⁶²¹ Ibid

⁶²² França quer saber paradeiro das freiras. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 15 dez. 1977. 1o. Caderno. p.13.

respeito das relações entre a vida a religiosa feminina e as transformações políticas, sociais e culturais no contexto latino americano, nos ateremos, a seguir, às trajetórias de Léonie Duquet e Alice Domon.

Claudia Touris, em trabalho anteriormente citado⁶²³, analisa envolvimento políticos e sociais de religiosas, inserindo-as no que chama de "constelação *terceiromundista*" e apresenta o caso das religiosas francesas como exemplar da radicalidade de determinadas posições. As trajetórias de Alice e Leonie apresentam proximidades notáveis com o que foi observado a respeito de religiosas no Brasil, onde muitas irmãs, apesar do evidente engajamento social, tinham certas dificuldades em definir os trabalhos que desempenhavam como efetivamente políticos (lembramos aqui as diretrizes da CRB e a necessidade de justificar teologicamente e pastoralmente determinadas ações).

Alice Domon e Léonie Duquet chegaram na Argentina em momentos distintos. Léonie em 1949 e Alice em 1967.⁶²⁴ Ambas pertencentes à Congregação das Irmãs das Missões Estrangeiras, fundada em 22 de julho de 1931 pelo padre Albert Nassoy e pela irmã Maria Dolores Salazar⁶²⁵, desenvolveram trabalhos pastorais ao lado de comunidades empobrecidas e *campesinas*. Antes dos trabalhos inseridos em comunidades, Alice, ao lado de Leonie, atuou na diocese de Morón, ensinando catecismo a jovens com síndrome de down, entre os quais o filho de um oficial do exército argentino, o então coronel Jorge Rafael Videla. Segundo depoimento de irmã Manoela⁶²⁶, a primeira experiência de Alice com populações carentes, nas regiões periféricas de Buenos Aires, ocorreu em 1969, com o incentivo do bispo de Morón, que constatou a ausência de religiosas nestes espaços. Nesta primeira experiência, irmã Marie

⁶²³ TOURIS, Claudia F. **Catolicismo y cultura política en la Argentina**. op. cit.

⁶²⁴ GABETTA, Carlos. **Le Diable dans le soleil**. Paris: Atelier Marcel Jullian, 1979.

⁶²⁵ CONFÉRENCE DES RELIGIEUX ET RELIGIEUSES DE FRANCE - CORREF. Missions Etrangères: présentation et historique. Disponível em: http://www.viereligieuse.fr/spip.php?page=fiche&id_donnee=222. Acesso em 19/06/2014.

⁶²⁶ Pseudônimo utilizado por Carlos Gabetta em *Le Diable dans le soleil*. GABETTA. Carlos. op. cit.

Catherine, ou Cathy, (nome congregacional de Alice) e a irmã Montserrat dividiam uma peça de 2,7m² por 3m² e na localidade de Villa Lugano, a uma hora de Mórón, passando pelas mesmas dificuldades daqueles que viviam na localidade, trabalhando como eles e ajudando no que fosse possível. Tal experiência durou 5 anos e, aos poucos, foi redefinindo a concepção de vida cristã, para Alice Domon.

Em 1974, irmã Alice toma conhecimento dos trabalhos desenvolvidos por religiosos e religiosas na região de Perugorria onde, auxiliados pelo bispo de Goya, Mgr. Devoto, ocorriam as primeiras reuniões de ligas agrárias, nas quais falava-se a respeito da dignidade humana, preços justos do trabalho, direitos dos trabalhadores e educação para crianças. Deixa então seu trabalho em Villa Lugano por considerar que seria mais útil ao lado dos camponeses de Perugorria. Lá trabalha no campo, auxiliando as famílias que contavam menos braços para a função e, de acordo com a carta enviada a uma amiga na França, posiciona-se em favor da necessidade de efetivas mudanças sociais: "Você adivinha que o nosso compromisso neste mundo explorado é tomar partido com eles contra o explorador até as últimas consequências."⁶²⁷ Alice instala-se ao lado dos *campesinos* e começa a acompanhar as reuniões das ligas, as quais serão posteriormente proibidas pelo governo devido ao seu caráter subversivo.

Após breve viagem à França em 1975, por ocasião de uma assembléia geral da Congregação, Alice Domon retorna decidida a continuar seu trabalho ao lado dos *campesinos*, instalando-se na casa de um delegado das ligas agrárias que, naquele momento, encontrava-se detido em Resistencia.⁶²⁸

Aos poucos, segundo a narrativa de Arlette Welty-Domon baseada nas cartas de Alice enviadas aos seus familiares, o trabalho das irmãs começou a chamar a atenção das autoridades:

Nossa vida em Perugorria se torna terrível, a perseguição aumenta, eu não sei o quão longe

⁶²⁷ WELTY-DOMON, Arlette. **Soleil de Justice**: la passion de soeur Alice. Montpellier: Les éditions de la Campagnette, 2011. p. 33. "tu devines que notre engagement dans ce monde exploité est de prendre parti avec eux contre l'exploiteur jusqu'aux dernières conséquences."(tradução nossa)

⁶²⁸ Cidade argentina, capital da província de Chaco.

irá. Parece realmente uma guerra declarada. É um pouco geral no país e mais acentuada em alguns pontos, como o nosso. São ataques indiretos, pela fala até agora, ameaças aos nossos amigos, etc, etc. Especialmente o prefeito e os outros estão fazendo todo o possível para afastar as pessoas da nossa Comunidade de trabalho, e nós sabemos que isto se decide em outro nível. Você tem, talvez, ecos do que está acontecendo com outros padres e religiosas. Eu não posso dizer que isto me angustia; Estou, ao contrário, bastante tranquila, pois estou convencida de estar no caminho certo e que vale a pena dar a vida se necessário, solidária a todos aqueles que sofrem injustamente pela mesma causa. Mesmo se isso parece uma perseguição religiosa, sabemos que são os simples interesses e poderes de um mundo que se defende dos pobres e da justiça.⁶²⁹

Pelo teor da carta, podemos perceber que a irmã Alice tinha consciência dos riscos que corria em função de sua opção que, naquele momento, transcendia as fronteiras do religioso, imiscuindo-se em práticas políticas e sociais. Neste sentido, são significativos os acontecimentos de 29 de junho de 1976, dia da festa de São Pedro. Durante a procissão, um comissário aproximou-se do cura para

⁶²⁹WELTY-DOMON, Arlette. op. cit. p.46 - 47. "Notre vie à Perugorria devient terrible, la persécution s'amplifie, je ne sais pas jusqu'où cela ira. Cela ressemble vraiment à une guerre déclarée. C'est un peu général dans le pays et plus marqué dans certains points dont le nôtre. Ce sont des attaques indirectes, par la langue jusqu'à maintenant, des menaces auprès de nos amis etc, etc. Spécialement le maire et autres font tout leur possible pour éloigner les gens de notre Communauté de travail, et nous savons bien que cela se joue depuis un autre niveau. Vous aurez peut-être des échos de ce qui se passe avec d'autres prêtres et religieuses. Je ne peux pas dire que cela m'angoisse; je suis au contraire bien tranquille, puisque je suis convaincue d'être dans le droit chemin et cela vaut la peine de donner sa vie si nécessaire, solidaires de tous ceux qui souffrent injustement pour la même cause. Même si cela ressemble à une persécution religieuse, nous savons bien que ce sont les simples intérêts et pouvoirs d'un monde qui se défend des pauvres et de la justice."(Tradução nossa.)

transmitir-lhe a proibição de entoar o popular hino a São Pedro, julgado subversivo naquele momento.⁶³⁰ Antes porém de receber a proibição, irmã Alice iniciou os cantos, sendo imediatamente cerceada pelo comissário. A multidão continuou a cantar, alheia aos desentendimentos. Como forma de remediar à situação, ficou ao encargo de irmã Alice ressoar uma música militar, porém, ao invés disto, a irmã aproveitou o microfone para anunciar em alto e bom som que "o senhor comissário nos proibiu de cantar o hino a São Pedro."⁶³¹

O ano de 1976 marcou também o engajamento de Alice ao Movimento Ecumênico pelos Direitos Humanos - MEDH - através do qual entraria, algum tempo depois, em contato com as Mães da Praça de Maio. Em 8 de dezembro de 1977, na Igreja Santa Cruz, Alice participava, ao lado de outras mães e simpatizantes do movimento, de uma reunião destinada a arrecadar fundos para a publicação em jornais de uma lista com o nome de desaparecidos. Em torno das 17h, vários carros estacionaram em frente à Igreja e homens vestindo trajes civis, porém armados, precipitaram-se sobre aqueles que ali estavam, levando-os em custódia. Entre os presos estavam Azucena Villafior, uma das fundadoras do movimento, e Alice Domon.

Dois dias após o desaparecimento de Alice, Léonie Duquet é presa em sua casa. A prisão de Leonie causou espanto afinal, diferente de Alice, não costumava demonstrar publicamente posicionamentos políticos. Segundo depoimento de Yvonne Pierron, irmã da mesma Congregação, Léonie foi vítima de sua proximidade de Alice Domon. Por outro lado, é preciso lembrar que Léonie Duquet, ainda que tenha dedicado grande parte de seu tempo ao trabalho catequético em colégios religiosos, também teve experiências de inserção com grupos *campesinos* e indígenas, conhecendo dessa forma, realidades bastante distintas. Já em 1972 encontramos, em uma de suas cartas, posicionamentos bastante claros a respeito dos sentidos que atribuía à sua vida religiosa: "(...) aqui são os oprimidos que reagem e querem se libertar. Não podemos ficar indiferentes também devemos nos comprometer

⁶³⁰ "Senhor São Pedro, tu que seguiste ao Senhor/ Nós faremos como tu/ amar a justiça/ Viver a caridade/ Dar nossa vida pelos outros/ Como fez o Senhor."

⁶³¹ WELTY-DOMON, Arlette. op.cit. p. 49

(engajar) com o povo. Isso não significa violência (mas) mudança das estruturas no governo tanto no ponto de vista político, econômico e social."⁶³²

Alice e Léonie não eram exceções no que diz respeito ao envolvimento de religiosas com questões políticas e sociais. A irmã Yvonne Pierron, que também atuava ao lado de *campesinos*, tal qual Alice, conta, em *Missionnaire sous la Dictature*, que, após uma série de ocasiões em que conseguiu, com o auxílio de muitos, inclusive Alice Domon, escapar de buscas policiais, recebeu em 1977, logo após os desaparecimentos de Alice e Léonie, um comunicado bastante direto da embaixada francesa: "Irmã Pierron ou você deixa a argentina ou você arrisca sua vida."⁶³³ Perante a ameaça real de encarceramento, irmã Yvonne consegue deixar a Argentina e evitar destino similar ao de suas companheiras de congregação.⁶³⁴

Após o dia 10 de dezembro, com o desaparecimento das religiosas Alice e Léonie, outras irmãs da congregação, como Montserrat, e padres, como Charles Plancot, iniciaram verdadeira romaria em busca de informações sobre o paradeiro das freiras. As várias negativas a respeito de seus paradeiros geraram uma verdadeira indisposição diplomática, conforme podemos observar nas reportagens publicadas pela Folha de São Paulo. Em 18 de dezembro de 1977, o jornal publica pela primeira vez uma nota sugerindo não o paradeiro, mas os responsáveis pelo sequestro das irmãs. A reportagem "Montoneros assumem sequestro das duas freiras" anunciava que "a organização clandestina de esquerda enviou ontem pela manhã um comunicado reivindicando o sequestro à agência France Press de Buenos Aires."⁶³⁵ Além do comunicado, a agência recebeu também uma foto das religiosas diante da insígnia

⁶³² WELTY-DOMON, Arlette. op.cit. p. 73 "(...) ici se sont les opprimés qui réactionnent et veulent se libérer. Nous ne pouvons rester insensible aussi nous devons nous compromettre (engager) avec le peuple. Ce qui ne veut pas dire violence sinon (mais) changement des structures dans le gouvernement tant au point de vue politique, économique et social."(Tradução nossa).

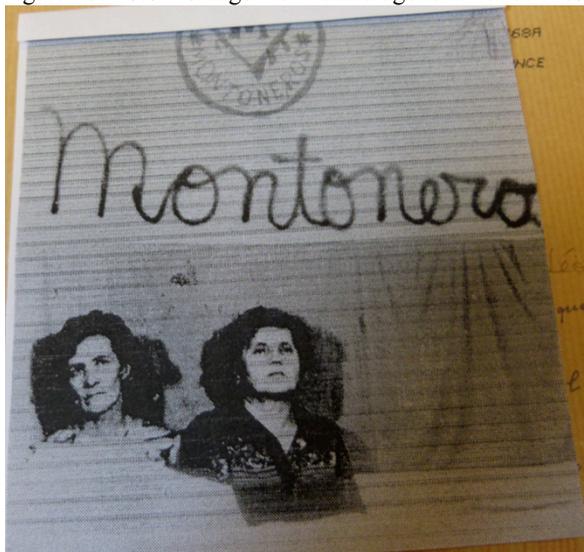
⁶³³ PIERRON, Yvonne. **Missionnaire sous la dictature**. Paris: Éditions du seuil, 2007. p. 101.

⁶³⁴ Ibid. p. 86-102.

⁶³⁵ Montoneros assumem sequestro das duas freiras. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 18 dez. 1977. p. 21

da organização e uma carta de autoria de Alice Domon. Tais documentos, segundo a reportagem da Folha, viriam a confirmar a versão divulgada pelo governo argentino, segundo o qual "os responsáveis pelo desaparecimento das duas religiosas seriam grupos subversivos."⁶³⁶

Figura 17: Foto montagem enviada à agência France Press



Fonte: Arquivo da Conférence des Évêques de France (1977)

No dia seguinte, porém, a nota "Não há presos políticos na Argentina, diz Videla", traz declarações do presidente argentino segundo o qual em seu país não haviam presos políticos e sim "delinquentes subversivos" e que estes não chegavam ao número de "quatro mil". Logo ao fim da reportagem, um pequeno subtítulo chama-nos a atenção: "Desmentido dos montoneros." Em dois pequenos parágrafos encontramos a informação que em Paris, um porta-voz dos montoneros havia desmentido "categórica e inequivocamente as caluniosas afirmações atribuindo a seus quadros o sequestro de duas freiras."⁶³⁷

⁶³⁶ Ibid.

⁶³⁷ Não há presos políticos na Argentina, diz Videla. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 19 dez. 1977. p. 05.

A leitura da carta de Alice Domon apresenta, para aqueles que a conheciam, indícios de que fora uma escrita ditada. Esta foi a afirmação publicada, em 4 de fevereiro de 1978, pelo periódico *France Soir*, em uma reportagem bastante sugestiva sob o título "Irmã Alice conseguiu enviar uma mensagem secreta."⁶³⁸ De acordo com o periódico francês, a irmã Alice foi extremamente perspicaz no momento em que lhe foi solicitado escrever uma carta ao padre Jean Guyot, superior das Irmãs das Missões Estrangeiras, na qual deveria falar sobre sua situação e negociar a libertação de presos políticos. Irmã Alice, francesa escrevendo para um padre francês, utiliza na carta termos em espanhol que indicariam, por não fazerem sentido em francês, uma escrita a contragosto. Além disso, lança mão de determinadas construções e palavras que sugeriam a real identidade de seus sequestradores. Citam a passagem: "(aqui) Ici, je suis bien de salud et dans une situation de prisonère (par un groupe dissident du gouvernement actuel de R. Videla)."⁶³⁹ A escolha do termo "dissident" (dissidente) segundo o periódico francês, era bastante sagaz, na medida em que possibilitava interpretações e sugeria que seus raptos, de alguma maneira, participavam do governo de Videla.

Após algumas reportagens analisando aspectos da situação política argentina e citando o caso das irmãs como exemplar da repressão, a Folha de São Paulo volta a falar exclusivamente sobre o caso em 08 de janeiro de 1978, para anunciar, porém, "Nenhuma notícia sobre as freiras." A pequena nota destinava-se apenas a marcar a passagem de um mês dos desaparecimentos que, conforme um correspondente de Buenos Aires, continuavam envoltos em mistério.⁶⁴⁰

As primeiras acusações diretas ao governo argentino aparecem na Folha de São Paulo ainda em janeiro de 1978, quando o ex-senador argentino Hipólito Solari Yrigoyen afirma categoricamente que o governo argentino, em relação ao sequestro

⁶³⁸ Soeur Alice a réussi à envoyer un message secret. **France Soir**. France. 04 fev. 1978. Arquivo da Conférence des Évêques de France. Dossiê: Argentine: L'Église persécutée.

⁶³⁹ Carta de Alice Domon. Conferir anexo 1.

⁶⁴⁰ Nenhuma notícia sobre as freiras. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 08 jan. 1978. p.21.

das religiosas, agia exatamente da mesma forma como quando ele foi sequestrado em agosto de 1976: mentindo.⁶⁴¹

As afirmações de Yrigoyen foram efetivamente confirmadas. Em 05 de setembro de 1985, uma reportagem francesa produzida pelo canal *Antenne 2* foi ao ar apresentando o testemunho de um antigo torturador da ditadura argentina que assumiu haver conhecido as irmãs francesas e acompanhado com bastante proximidade o desfecho de suas trajetórias.⁶⁴² O depoente apresenta em detalhes aquilo que, afirma, teria acontecido às freiras francesas a partir do momento em que foram presas e levadas à Escola de Mecânica da Marinha Argentina - ESMA. Após declarar que seu compromisso em ceder a entrevista era com a verdade, conta que logo após chegarem na ESMA, as freiras foram despidas, amarradas, torturadas com choques elétricos e sexualmente violadas. Após dois meses de torturas cotidianas, foram deslocadas ao 3 Batalhão de Infantaria da Marinha, em La Plata. Lá foram novamente submetidas a sevícias e ao que o depoente descreve como uma violência desmedida por parte do Capitão Alfredo Astiz. Na tentativa de explicar tamanho furor, o depoente afirma que isso acontecia talvez por serem francesas, talvez por serem religiosas.

Dias depois foram novamente transferidas para um campo chamado Vesúvio, onde ficaram cerca de 15 dias. Nova transferência levou-as ao Hospital Militar onde deveriam se recuperar para novos interrogatórios e novas torturas. Alguns dias depois, no entanto, vieram a falecer devido ao esfacelamento de suas forças. Foram enterradas anonimamente em uma vala comum, nas proximidades de um Centro de Instrução e Formação da Marinha argentina.

Apesar de abundantemente detalhado, o depoimento do torturador entra em conflito com informações divulgadas em 2011, a respeito da apuração do que ficou conhecido como os "vãos da morte". Em 11 de maio de 2011, o diário argentino *Página/ 12* noticia a prisão e depoimento de cinco supostos envolvidos em vão da morte, que consistiam em recolher presos e atirá-los ao vazio. Segundo investigações realizadas pela Procuradoria Geral da

⁶⁴¹ Yrigoyen acusa polícia argentina. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 17 jan.1978. p.10.

⁶⁴² RESISTANCE. Produção de Michel Thoulouze. Paris. Antenne 2. 1985. Disponível em <http://www.ina.fr/video/CAB99020291/disparitions-en-argentine-video.html>. Acesso em 12/08/2013.

República, Alice Domon e Léonie Duquet teriam sido vítimas de um desses vôos. Segundo a reportagem, após a verificação de 2758 planilhas de quatro aviões Skyvan, foi identificado, entre outros, o vôo da aeronave PA-51, registrado em 14 de dezembro de 1977, que teria deixado o aeroparque Jorge Newbery às 21h30, voado durante 3 horas e 10 minutos, e retornado sem passageiros, conforme os registros. Horas antes haviam sido fotografadas as irmãs Alice e Léonie, cujos corpos apareceram dias mais tarde nas praias de *San Bernardo*.⁶⁴³ Das praias de *San Bernardo*, cogita-se, os corpos foram levados e enterrados em valas comuns. Em 2005 vários jornais noticiaram o reconhecimento, através de exames de DNA, do corpo de Léonie Duquet, encontrado nas imediações de Buenos Aires. O corpo de Alice Domon segue desaparecido.

As histórias de Maurina Borges da Silveira, Léonie Duquet e Alice Domon foram, conforme dito anteriormente, amplamente divulgadas. Uma conjunção de fatores determinou o caráter extraordinário dos casos, garantindo-lhes páginas de jornais e atenção por parte de órgãos do governo, das Igrejas e daqueles que se deparavam com as narrativas sobre freiras presas sob a acusação de subversão. A participação de religiosas em movimentos políticos, sociais e de resistência à ditadura, no entanto, não pode ser reduzida unicamente aos casos midiáticos. Ao longo desta tese procuramos demonstrar que a participação e envolvimento das religiosas transcende as ínfimas quantificações às quais temos acesso. Esta participação, porém, precisa ser observada a partir das especificidades concernentes àquelas que se dedicavam à vida religiosa e aos espaços por elas ocupados. São histórias que permanecem ainda envoltas em silêncios, seja por motivos institucionais ou opções pessoais. Histórias estas que, para uma compreensão amplificada sobre a vida religiosa feminina no século XX, precisam ser contadas.

⁶⁴³ MARTINEZ, Diego. Un aterrizaje forzoso para cinco pilotos. **Página/12**. Argentina. 11 mai. 2011. El País. Disponível em <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-167958-2011-05-11.html>. Acesso em 22/ 07/ 2014.

Considerações Finais

*Entretanto, o que fala mais alto é o sentimento de muitas/os de que há retificações, há novas informações que precisam ser dadas para sairmos de algumas armadilhas nas quais nossa história coletiva dos tempos da ditadura militar no Brasil caiu.*⁶⁴⁴

As palavras de Ivone Gebara que epigrafam nossas considerações finais foram proferidas em 25 de março de 2013, em uma conferência promovida pela Comissão Nacional da Verdade. A intenção principal da teóloga brasileira era, nesta ocasião, a de construir uma reflexão sobre o estatuto da verdade nas narrativas que se referem ao período militar no Brasil. Ao desenvolver seus argumentos, Gebara alerta para as consequências sociais do esquecimento ou ocultamento de determinadas ações. Ainda que este trabalho não seja exclusivamente sobre a ditadura militar, é inegável o espaço fundamental que ela ocupa em nossas reflexões na medida em que nos propomos a pensar sobre as possibilidades de atuação política, social e de resistência por parte de religiosas no Brasil, durante a segunda metade do século XX.

O trabalho aqui apresentado partiu de um questionamento bastante objetivo: Houve participação de freiras em movimentos de resistência e oposição à ditadura civil-militar instaurada no Brasil a partir de 1964? Decorridos os quatro anos de realização da pesquisa, e a partir da leitura e interpretação das fontes encontradas, podemos seguramente responder que sim. A trajetória que levou a esta resposta foi absolutamente sinuosa e implicou no cruzamento de dois eixos - indissociáveis - de reflexão: o primeiro diz respeito às características da vida religiosa feminina e o segundo propõe a análise da presença e participação de religiosas em movimentos de cunho político-social, que de alguma maneira poderiam ser classificados como resistentes ou de oposição ao regime ditatorial. Em um primeiro momento precisamos nos ater à compreensão de características da vida religiosa feminina no período proposto. Para tanto, os jornais e revistas auxiliaram-nos a perceber os discursos que circulavam a respeito das freiras e, dessa forma, constituíram-se em preciosas fontes na medida em que permitiram notar quais aspectos

⁶⁴⁴ GEBARA, Ivone. Verdade: uma tentativa de compreensão. In **Comissão Nacional da Verdade**. São Paulo, 25 mar. 2013.

das mudanças na vida religiosa - feminina e masculina -, promovidas especialmente a partir do Concílio Vaticano II, ganhavam destaque por influenciarem, diretamente, as relações estabelecidas entre religiosas/ religiosos e leigas/ leigos. Dentre as questões observadas, podemos seguramente afirmar que a mais fortemente ressaltada referiu-se às mudanças no hábito religioso. O ditado popular "o hábito faz o monge" tornou-se pergunta de pesquisa, pela pluralidade de sentidos que acabou congregando. Hábitos-vestimentas e hábitos-costumes cruzavam-se, interpelavam-se e modificavam-se, possibilitando - nem sempre pacificamente - a emergência de novas formas de ser na vida religiosa.

A questão do hábito, porém, não encerrou nossas necessidades a respeito das mudanças encetadas durante a segunda metade do século XX. A proposta de vida em inserção e a possibilidade de realização de trabalhos em espaços não pertencentes às ordens e congregações foi outro elemento extremamente significativo na medida em que buscamos, justamente, compreender a atuação de religiosas em meio social. Ao observarmos estas atuações, descritas especialmente nos trabalhos de Maria José Rosado Nunes e Maria Valéria Vasconcelos Rezende, começamos a cogitar a possibilidade de que as ações de resistência e oposição por parte das religiosas apenas poderiam ser observadas na medida em que as especificidades da vida religiosa feminina fossem efetivamente consideradas. Conforme afirmamos ao longo do trabalho, quando nos referimos às religiosas, não temos a pretensão de falar em nome de todas as religiosas, pois é necessário considerar a imensa pluralidade que caracteriza as mulheres que assumem este modelo de vida. A categoria de gênero, neste sentido, foi de fundamental importância e possibilitou um olhar mais apurado justamente para estas especificidades. Se, conforme afirmou Gebara, a presença das mulheres nas lutas contra a ditadura foi, em alguns momentos, considerada uma espécie de aberração⁶⁴⁵, no que diz respeito às mulheres e freiras essa impressão é intensificada. Vale aqui repetir as palavras de Paulo Evaristo Arns, problematizadas no corpo desta tese: "Ela era mulher e freira. E isso chama atenção mais que tudo". Não encontraríamos, de fato, as ações de resistência e oposição por parte de freiras se olhássemos apenas para os mesmos espaços

⁶⁴⁵ Ibid.

ocupados por bispos e padres. As religiosas não ocuparam os púlpitos, não declararam publicamente e institucionalmente oposição ao governo. Isso não quer dizer, porém, que estavam alheias ao que acontecia no país.

Foi também através dos jornais e revistas que percebemos os primeiros indícios de que a atuação de freiras em movimentos político-sociais transcendeu quantificações oficiais e noções por vezes cristalizadas a respeito das possibilidades de relação entre freiras e política. A participação em passeatas, o oferecimento de acobertamentos, mesmo quando proibidos, as manifestações de apoio aos presos políticos, a publicização de torturas e excessos por parte do governo militar, práticas pedagógicas progressistas e engajadas foram alguns dos elementos encontrados e trabalhados ao longo desta tese, que demonstram que as freiras não estavam alheias às ocorrências sócio-políticas do Brasil, durante a segunda metade do século XX. Além dos casos que apresentamos no decorrer do texto, vários outros foram encontrados e, mesmo não incorporados na estrutura aqui apresentada, corroboraram nossas hipóteses a respeito das possibilidades de envolvimento de irmãs. Citamos, por exemplo, o caso da Irmã Catarina, freira da Congregação de São Francisco de Paula, que trabalhava no hospital militar em Recife e conseguia, através de muita coragem e discrição, enviar mensagens aos familiares dos presos hospitalizados.⁶⁴⁶ Curiosa também é a história da irmã Myrran Hansel, das Irmãs da Divina Providência. Apesar de afirmar que não possuía nenhuma proximidade com questões políticas, irmã Myrran foi transferida do município onde dirigia uma escola por conflitos com um político local vinculado à ARENA. Quando questionada sobre sua relação com os partidos locais, responde que "irmã é educada pra isso, pra não se meter em política. Mas eu tinha que me meter um pouco para saber."⁶⁴⁷

Os órgãos públicos não tardaram em perceber este certo "potencial subversivo" nas religiosas e isto pode ser constatado

⁶⁴⁶ GEBARA, Ivone. Verdade: uma tentativa de compreensão. In **Comissão Nacional da Verdade**. São Paulo, 25 mar. 2013.

⁶⁴⁷ OLIVEIRA, Carlos Edinei de. A ação das irmãs da Divina Providência na direção de grupos escolares em região de colonização recente em Mato Grosso (1968 - 1978). Congresso Brasileiro de História da Educação, 5, Aracaju. **Anais do V Congresso Brasileiro de História da Educação da SBHE**. Aracaju: UFS, 2008.

através dos documentos e processos gerados pelas polícias políticas. Nestes, encontramos referências a freiras cujos passos eram acompanhados com bastante proximidade. Tal afirmativa pode ser rapidamente confirmada através de uma consulta, mesmo superficial, ao banco de dados do projeto Memórias Reveladas. Neste, em pesquisa simples a partir do termo de busca "freira", encontramos 50 citações nominais, além da referência a processos e instituições que, de alguma forma, incluíram religiosas nos arquivos policiais. Apenas a título de ilustração, apresentamos as referências seguintes: Em 1972, de acordo com o processo 0.0037 encaminhado pelo Centro de Informações do Departamento de Polícia Federal, o padre Vicente Torres Mourão, da paróquia de Independência (CE) era denunciado por atividades nitidamente subversivas. Ao lado dele, segundo o processo, atuavam as freiras Divane Sampaio Siedra, Maria Alice de Oliveira e Maria Aldamir de Almeida.⁶⁴⁸ No mesmo ano, de acordo com o processo DSI/MJ 00.307, as atividades de padres e freiras belgas, entre as quais, Thereza Alberte, Mathilde Antoniette, Cecília Pranger e Francisca eram relacionadas às "pregações subversivas" do diácono Hélio Paulo Coimbra.⁶⁴⁹ Em 1975, as irmãs Maria de Lourdes Andrade e Ieda Cardoso chamavam a atenção de órgão policiais em função de seus envoltimentos em obras sociais sacramentinas.⁶⁵⁰ Um prontuário policial do mesmo ano, produzido pelo Serviço Estadual de Informação, da Secretaria de Segurança Pública do Estado do Sergipe, referencia um encontro de jovens onde ocorreram pregações de caráter subversivo, sob a coordenação de estudantes, professores e freiras.⁶⁵¹ Em 1978 são documentadas referências a Sofia Dias Batista, que aparecia como freira, agente de pastoral e infiltrada (sic).⁶⁵² Alguns casos foram trabalhados nesta tese de forma a apresentar e problematizar estas possibilidades de

⁶⁴⁸ Memórias Reveladas. Acervo Digital. Processo SECOM nº 03.138. Código de Referência: BR RJANRIO,XX TT.0.MCP, PRO.225

⁶⁴⁹ Memórias Reveladas. Acervo Digital. Processo SECOM nº 53.985. Código de Referência: BR RJANRIO,XX TT.0.MCP, PRO.247

⁶⁵⁰ Memórias Reveladas. Acervo Digital. Código de Referência: BR SPAPESP,XX DSP.SS.ZW.196407

⁶⁵¹ Memórias Reveladas. Acervo Digital. Código de Referência: BR SEAPES,XX SEI.0.0.692

⁶⁵² Memórias Reveladas. Acervo Digital. Código de Referência: BR SPAPESP,XX DSP.SS.ZW.212292

participação por parte de religiosas, porém a riqueza documental existente, inexplorada e cada vez mais acessível clama por novas reflexões.

Possibilidades promissoras de análise descortinam-se para aqueles que se dispuserem a pensar as irmãs para além dos muros de seus conventos e congregações. Em termos de atuação social, mereceria atenção particular o trabalho desenvolvido por religiosas junto às pastorais indígenas e da terra. Vale aqui lembrar a comoção causada pelo assassinato da missionária norte-americana Dorothy Stang em 2005, na localidade de Anapu, a oeste do Pará. Stang foi missionária da Pastoral da Terra e trabalhou durante anos com comunidades e movimentos sociais na região da rodovia Transamazônica. Em nossas pesquisas encontramos esparsas citações, mas algumas fontes que mereceriam um tratamento detalhado. A participação efetiva das freiras em CEBs é outro mote instigante e desafiador. Conforme demonstramos, o fato de os números de presos não indicarem uma participação massiva de religiosas não significa, necessariamente, que não ocorreu participação. Enquanto buscávamos as peças aqui agrupadas, tal qual colcha de retalhos que ganha formas e sentidos na medida em que é montada, nos deparamos com várias outras que, por razões metodológicas ou limitação espaço-temporal, acabaram não sendo abordadas na reflexão que aqui apresentamos.

Não é apenas nos arquivos, porém, que estão as histórias de freiras envolvidas em movimentos políticos e sociais durante a segunda metade do século XX. As histórias de vida, possibilitadas através de trabalhos construídos a partir de memórias, são igualmente urgentes. Apenas na cidade de Florianópolis, quando ensaiávamos o difícil ponto final, pulularam novas histórias que corroboraram as reflexões anteriormente desenvolvidas. Uma irmã encarando frente a frente uma cavalaria, outras envolvidas com CEBs e militâncias e outra ainda que transportava bilhetes comprometedores de sul a norte do país, são apenas exemplos das potencialidades de se pensar a vida religiosa feminina no século XX.

O que foi se construindo em nossa reflexão, a medida que enunciávamos os fatos, os testemunhos, as narrativas, foi um fio condutor bastante lógico que conduziu freiras do claustro até a resistência: do hábito ao ato. Nosso olhar passou pelo Concílio Vaticano II, abrindo oficialmente um espaço de atuação social junto

a comunidades, homens, mulheres e crianças, atuação que já ocorria na prática. Parece lógico entender que os valores cristãos de caridade, amor ao próximo ou defesa da vida nortearam escolhas perante situações concretas de vida nas comunidades por parte das freiras. Tendo em vista esse contato mais efetivo com o Outro e esses valores, no contexto conturbado de uma ditadura militar, caracterizada por violências e atos desumanos contra as pessoas de toda sorte, as freiras se encontraram em uma encruzilhada onde escolhas precisavam ser feitas, sob o peso invisível de suas crenças e valores. É nesse sentido que se pensou a resistência não armada, atos muito próximos da resistência civil dos países ocupados na Segunda Guerra Mundial. São muitas vezes escolhas de circunstância e do acaso, do aliado ou judeu que bateu na porta de um cidadão que o acolherá, como um comunista ou subversivo que, perseguido pela polícia, pede exílio em uma congregação. Nos dois casos, os mesmos valores humanos tiveram um papel fundamental na escolha final. Portanto, é preciso considerar a resistência em suas diferentes manifestações: da armada até a política, passando pela resistência de circunstância, em favor da vida do seu semelhante.

As histórias de freiras clamam por atenção, e são várias, e apresentam-se como únicas a cada nova conversa. É preciso ouvi-las e fazer-lhes falar.

Fontes

1. Arquivos e bibliotecas:

1.1 Físicos:

- Arquivo da Conferência de Religiosos do Brasil - Florianópolis, SC.
- Arquivo da Cúria Metropolitana - Florianópolis, SC
- Biblioteca da Universidade do Estado de Santa Catarina - UDESC
- Biblioteca da Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC
- Biblioteca do Instituto Teológico de Santa Catarina - Florianópolis
- Centro de Documentação e Memória da Fundação Genésio Miranda Lins - Itajaí, SC
- Biblioteca Nacional de la República Argentina - Argentina
- Archives de la Conférence des Évêques de France - França
- Archives Diplomatiques Ministère des Affaires Étrangères - La Courneuve - França
- Archives Diplomatiques Ministère des Affaires Étrangères - Nantes - França
- BDIC - Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine - França
- Bibliothèque de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme - França
- Bibliothèque de l'Université de Rennes 2 - França
- Bibliothèque du CERHIO - Centre de Recherches Historiques de l'Ouest - França
- BNF - Bibliothèque National de France - França
- IHELA - Institut des Hautes Etudes de L'Amérique Latine/ Centre de Recherche et de Documentation sur les Amériques - França

1.2 Virtuais:

- Arquivo Edgard Leuenrouth- segall.ifch.unicamp.br
- Arquivo Nacional - www.arquivonacional.gov.br
- Arquivo Público do Estado de São Paulo - www.arquivoestado.sp.gov.br
- Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro - www.aperj.rj.gov.br
- Arquivo Público do Paraná - www.arquivopublico.pr.gov.br
- Arquivo Público Mineiro - www.siaapm.cultura.mg.gov.br
- Arquivo Virtual do Vaticano - www.vatican.va
- Brasil Nunca Mais Digital - bnmdigital.mpf.mp.br
- Centro de Documentação e Informação Científica da PUC - www.pucsp.br
- Diffusion de l'information sur l'Amérique Latine - www.alterinfos.org
- DHnet - Direitos Humanos na Internet - dhnet.org.br
- Hemeroteca Digital Brasileira - hemerotecadigital.bn.br
- INA - Institut National de l'audiovisuel - www.ina.fr
- Memórias Reveladas - www.memoriasreveladas.gov.br

Relacionamos, a seguir, as fontes citadas textualmente neste trabalho:

2. Documentos

2.1 Pontifícios, eclesiásticos e religiosos:

- VIER, Frei Frederico (coord. geral). Introdução. **Compêndio do Vaticano II:** constituições, decretos e declarações. Petrópolis: Vozes, 1987.
 - Perfectae Caritatis: decreto sobre a atualização dos religiosos.
 - Constituição Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja
 - Apostolicam Actuositatem: decreto sobre o apostolado dos leigos
 - Gravissimum Educationis: declaração sobre a educação cristã

- Presbyterorum Ordinis: decreto sobre o ministério e a vida dos presbíteros
- Optatam Totius: decreto sobre a formação sacerdotal.
- 1961 - João XXIII. Encíclica Mater et Magistra.
- 1963 - Mensagem do Papa Paulo VI as Mulheres em 8 de dezembro.
- 1970. Paulo VI. Carta às representantes de todas as congregações femininas em 29 de outubro de.
- 1974. Paulo VI. Address of the Holy Father Paul VI to the General Secretary of the International Women's Year. 6 nov.
- 1976. Paulo VI. Discours du pape Paul VI à la commission d'étude sur la femme dans la société et dans l'église et au comité pour l'année internationale de la femme. 31 jan.
- 1994. João Paulo II. Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis*, de 22 de maio.
- Código de Direito Canônico.
- Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. **Conclusões de Medellín**. São Paulo: Paulinas, 1968.
- Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. **Conclusões de Puebla**. São Paulo: Paulinas, 1979
- CRB. Formação para a vida religiosa renovada na América Latina. Publicações da Conferência dos Religiosos do Brasil, 1970.
- CRB. O Processo Evolutivo da Vida Religiosa. Relatório de Atividades 1980-1983.
- ALVEAR, Bispo Enrique (et alli.) *Comuniqué au Vatican*. Riobamba, 13/ 08/ 1976.
- Boletim da Comissão Pastoral da Terra. Nº. 11. Ano III. Jul/ ago 1977. p. 3. Carta de Dom Moacyr Grechi, Goiânia, 30 de julho de 1977.
- Boletim da Comissão Pastoral da Terra. No. 11. Ano III. Jul/ ago 1977. p.9. Carta Pastoral de Dom José Brandão de Castro.
- Carta de Dom Tomás Balduino. Goiás, 13/ 09/ 1975. S/ destinatário.
- Carta de Maurina Borges da Silveira ao ministro da Justiça Alfredo Buzaid. Tremembé, 17 dez. de 1969.
- Convent de Dominicains - La Tourette. **TITO**. Lyon, 1974.
- Commission Tiers-monde de l'Église Catholique. *Une lutte systématique contre l'Église d'Amérique Latine*.

- Texto final da Reunião das Religiosas de Belo Horizonte, realizada em 11 de dezembro de 1968.

2.2 Outros

- ANDRADE, Ana Célia Navarro. **Descrição do Fundo Comitê de Defesa dos Direitos Humanos para os Países do Cone Sul.** São Paulo: USP 2000.
- Comité de Soutien aux avocats Brésiliens exerçant auprès des travailleurs ruraux: **Brésil, persistance et durcissement des conflits de terre.** Nanterre, 1983.
- O genocídio do Nordeste 1979-1983. **Comissão Pastoral da Terra.** São Paulo: Edições Mandacaru: Editora Hucitec, 1983.

3. Decretos e Leis

- BRASIL. Decreto no. 4269, de 17 de janeiro de 1921. Regula a repressão ao anarquismo. Coleção de leis do Brasil.
- BRASIL. Decreto no. 229, de 11 de julho de 1935. Coleção de leis do Brasil.
- Brasil. Decreto-lei nº 314, de 13 de março de 1967. Define os crimes contra a segurança nacional, a ordem política e social e dá outras providências. Portal da Câmara dos Deputados.
- Brasil. Decreto-lei nº 898, de 29 de setembro de 1969. Define os crimes contra a segurança nacional, a ordem política e social, estabelece seu processo e julgamento e dá outras providências. Senado Federal.
- BRASIL. Decreto-lei No 1.001, de 21 de outubro de 1969. Código Penal Militar.
- CÂMARA MUNICIPAL PAULISTA. Projeto de decreto legislativo n.75 de 01 dez. 1983. Autoria: Vereador João Carlos Alves.
- CÂMARA DOS DEPUTADOS. Mensagem de veto no. 530, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio.

4. Investigações e Inquéritos Policiais

- Investigação Policial. Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo: Departamento Geral de Investigações Especiais. BR APERJ DGIE.
- Arquivo Público Mineiro. Arquivos da policia política. Pasta 0067 (investigações a suspeitos).
- Arquivo Público Mineiro. Arquivos da policia política. Pasta 4030 (investigações).
- Arquivo Público Mineiro. Arquivos da policia política. Pasta 0335 (comunicados policiais – subversão e crimes comuns).
- Brasil Nunca Mais Digital. BNM 065. Processo 198/69 - FALN.
- Memórias Reveladas. Acervo Digital. Processo SECOM nº 03.138. Código de Referência: BR RJANRIO,XX TT.0.MCP, PRO.225
- Memórias Reveladas. Acervo Digital. Processo SECOM nº 53.985. Código de Referência: BR RJANRIO,XX TT.0.MCP, PRO.247
- Memórias Reveladas. Acervo Digital. Código de Referência: BR SPAPESP,XX DSP.SS.ZW.196407
- Memórias Reveladas. Acervo Digital. Código de Referência: BR SEAPESP,XX SEI.0.0.692
- Memórias Reveladas. Acervo Digital. Código de Referência: BR SPAPESP,XX DSP.SS.ZW.212292

5. Entrevistas e Depoimentos

- **5.1 Diretamente cedidos à autora**
 - CHRISTO, Carlos Alberto Libâneo. **Entrevista**. Novembro de 2013. Entrevistadora: Caroline Jaques Cubas. Mediação: Maria Helena Guimarães Pereira. Concedida em 01/11/2013. Autorizada para fins desta tese em 01/11/2013.
 - LUCA, Derlei Catarina de. **Entrevista**. Entrevistadora: Caroline Jaques Cubas. Florianópolis, 30 de novembro de 2013.
- **5.2 Publicações**
 - KEHL, Maria Rita; VANNUCHI, Paulo. Entrevista com Madre Cristina. **Revista Teoria e Debate**. Edição 09. Não paginado. 31 dez. 1989.

- CAVALCANTI, Mercedes. Maria Valéria Rezende: a literatura me salvou. **Revista A Semana**. João Pessoa. Segundo semestre de 2006.
- Instituto Humanitas. **Uma clara opção pelos direitos das mulheres**. Entrevista com Ivone Gebara. UNISINOS, 25 de junho de 2012.

• 5.3 Audio-visual

- MORETTI, Áurea. **Caso Madre Maurina**: depoimento. 21/10/2013. São Paulo. Depoimento concedido à Comissão Estadual da Verdade Rubens Paiva.
- Denise Assis. **Caso Madre Maurina**: depoimento. 21/10/2013. São Paulo. Depoimento concedido à Comissão Estadual da Verdade Rubens Paiva.
- LEONE, Matilde. **Caso Madre Maurina**: depoimento. 21/10/2013. São Paulo. Depoimento concedido à Comissão Estadual da Verdade Rubens Paiva.
- RESISTANCE. Produção de Michel Thoulouze. Paris. Antenne 2. 1985.

6. Periódicos

6.1 - Revista Veja

- A Nova Vida da Freira. **VEJA**. São Paulo. Abril. Ed. 49. 13 ago. 1968.
- O diálogo com a Igreja. **VEJA**. São Paulo. Abril. 18 dez. 1968. Ed.15.
- A Freira e seus encantos. **VEJA**. São Paulo: Editora Abril. n. 13. 04 dez. 1968.
- O Senhor é o seu pastor? **VEJA**. São Paulo. Abril. 19 nov. 1969. Ed.63.
- Entre Eva e Maria. **VEJA**. São Paulo. Abril.Ed. 89. 20 mai.1970.
- Carta ao Leitor. **VEJA**. São Paulo: Abril. nº405, P. 19. 09 jun. 1970.
- Os hábitos do novo monge. **VEJA**. São Paulo. Abril. 04 ago.1971. Edição 152.

- A Butique do Padre. **VEJA**. São Paulo. Abril. 21 mar. 1973.
- Uma questão de limites. **VEJA**. São Paulo. Abril. 29 dez. 1976. Ed. 434.
- Pela Justiça e Paz. São Paulo. **VEJA**. Abril. 05 out. 1977 Ed. 474.
- Em ritmo de abertura. **VEJA**. São Paulo. Abril. 11 abr. 1979. Ed. 553.
- Investigação no Clero. **VEJA**. São Paulo. Abril. 11 abr. 1979. Ed. 553.

6.2 - Folha de São Paulo

- Freiras Motorizadas. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 22 jan. 1962. Capa.
- Freiras assistem filme sobre as favelas do Rio. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 29 jan. 1962. Primeiro Caderno. p.6
- Freiras na Praia. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 22 jul. 1962 Vida Social. p. 5
- **Folha de São Paulo**. 3 abr 1962. Ilustrada. p.1.
- **Folha de São Paulo**. 20 abr 1962. Ilustrada. p. 8.
- O Telstar no Concílio Ecumênico **Folha de São Paulo**, 9 set. 1962. 1o. Caderno. p. 2.
- Freiras aprendem a esqui. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 14 jan. 1964, Ilustrada. p.6
- Freira tem violão que se chama “Irmã Adélia”e é sucesso do disco. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 15 jan. 1964. Ilustrada.
- Incidente leva Dops ao colégio “Des Oiseaux”. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 09 abr. 1964. Classificados. p.18.
- Freiras substituem padre e fazem povo viver no RGN. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 22 jul. 1964. Ilustrada. p.23.
- Padres conciliares querem renovar ordens religiosas. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 12 nov. 1964. Primeiro caderno. p. 2.
- Bispos debatem posição da Igreja no Nordeste. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 15 jan. 1965. Primeiro Caderno. p. 7
- Presença de freiras em desfile de modas religiosas em Roma. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 14 set. 1965. Ilustrada. p.1
- Igreja não proíbe nem apóia a marcha. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 16 abr. 1966. 1º Caderno. p.07.

- Nota Alegre. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 03 jun. 1966. Primeiro Caderno. p. 24
- O vôlei das freiras. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 21 jul. 1967. Primeiro Caderno. p.1
- Beneditinos: fomos enganados. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 03 ago.1967. p.14.
- D. Suennes diz às freiras como renovar. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 06 set. 1967. Primeiro Caderno. p. 12.
- Freiras trocam clausura por vida operária. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 14 set. 1967. Primeiro Caderno. p. 7
- As freiras do jipe conquistam sucesso. **Folha de São Paulo, São Paulo**, 03 mai. 1968. Ilustrada. p.3
- Situação estudantil é calma; bispo apela a Costa e Silva. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 08 abr. 1968. 1º Caderno. p.04.
- Saias comuns para as freiras. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 03 jun. 1968. Edição da tarde. p.1.
- Tavares de Miranda. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 14 jun. 1968. Edição da Tarde. p. 14.
- Freira Bailarina. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 18 jun. 1968. Ilustrada. p. 2
- Polícia da Guanabara prepara a repressão. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 25 jun. 1968, Edição da tarde. p.12.
- Freiras também querem reformas. Ilustrada. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 06 jul. 1968. p.1
- Protesto contra a expulsão do padre Vauthier. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 05 set. 1968. 1º Caderno.
- Amanhã no STM o habeas em favor dos padres presos. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 09 dez. 1968. 1º Caderno. p. 04.
- Freiras fazem reunião **Folha de São Paulo**. São Paulo. 10 dez. 1968.
- 1000 freiras manifestam-se sobre padres presos em BH. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 12 dez.1968.
- Decretada a prisão preventiva dos 35 terroristas de Ribeirão Preto. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 18 nov. 1969.
- Na segunda auditoria de Guerra o inquérito sobre ação de terroristas em Ribeirão Preto. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 22 nov. 1969.
- Autoridades mineiras investigam infiltração terrorista. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 26 nov. 1969.

- Autoridades mineiras investigam infiltração terrorista. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 26 nov. 1969.
- Paulo VI volta a condenar o aborto. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 05 jan. 1970. Primeiro Caderno. p. 2
- Documento denuncia agressões conta a Igreja. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 23 jan. 1970. 1º Caderno. p.04.
- Mulheres tem sua vez no Vaticano. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 11 mar. 1970. Ilustrada. p.2.
- O debate sobre a batina no Sínodo. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 14 out. 1971. Primeiro Caderno. p. 6.
- Deputado morto investigava ação do governo argentino. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 02 ago. 1974. 1o. Caderno. p. 05.
- Os conventos silenciosos preparam grandes mudanças. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 06 out. 1974. Folha Feminina. p.1-2.
- Na Europa, a revolução começa. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 06 out. 1974. Folha Feminina. p.02.
- Não teremos freiras amanhã? **Folha de São Paulo**, São Paulo. 17 mai. 1976. 1 Caderno. p. 21.
- Sequestro foi ato de grupo de direitista. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 08 dez. 1977. p.08.
- "Não há bispo ou freira vermelhos" afirma d. Eugênio. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 10 dez. 1977. p. 07.
- Governo argentino promete anistia. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 14 dez. 1977. 1º. Caderno. p. 09.
- França quer saber paradeiro das freiras. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 15 dez. 1977. 1o. Caderno. p.13.
- Montoneros assumem sequestro das duas freiras. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 18 dez. 1977. p. 21
- Não há presos políticos na Argentina, diz Videla. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 19 dez. 1977.
- Nenhuma notícia sobre as freiras. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 08 jan. 1978. p.21.
- Yrigoyen acusa polícia argentina. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 17 jan.1978. p.10.
- Folha de São Paulo. **Documento denuncia agressões conta a Igreja**. São Paulo. 23 jan. 1979. p.04.
- Freiras pedem ao papa ordenação de mulheres. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 08 out. 1979. 1º Caderno. p.5

- Fala do papa divide a Igreja. **Folha de São Paulo**, São Paulo. 09 out. 1979. 1º Caderno. p. 9.
- Madre no PT. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 28 abr. 1981. p.03.
- Padres franceses do Araguaia serão homenageados na Câmara. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 01 dez. 1984. p.06.
- Frei Betto: trinta anos em cinco momentos. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 22 out. 2001. Ilustrada.
- EBLAK, Luis. Madre Maurina não foi vítima somente da Ditadura Militar. **Folha de São Paulo**. São Paulo. 05 ago. 2012

6.3 - Jornal do Brasil

- Freiras de Nísia Floresta com seus violões, são instrumentos de Deus. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 14 jul. 1964. p.26.
- Padres e Freiras do Rio dão apoio a Frei Chico. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 06 ago. 1967. p.24.
- Clero e professores saem hoje e estudantes amanhã. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 25 jun. 1968. p.01.
- Capa. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 26 jun. 1968. p.01.
- Padres ou Políticos. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 06 jul. 1968. p. 06.
- Dom Antônio acha que ação do governo no Nordeste só fomenta subdesenvolvimento. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 17 jul. 1968. p. 04.
- O hábito não faz a freira. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro. 17 jul. 1968. p. 4.
- Quem são os religiosos no Brasil. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 20 jul. 1968. 1º Caderno. p. 29.
- Religiosos olham a fundo problemas da Igreja no país. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 23 jul. 1968. 1º caderno. p.05.
- Frades serão mais severos que os bispos. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 24 jul. 1968. p.1.
- D. Avelar pede a religiosos crítica a documento do Celam. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 24 jul. 1968. p. 07.
- Texto-base procura engajamento. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 24 jul. 1968. p. 07.
- Padres em silêncio protestam contra a expulsão de Vauthier. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 05 set. 1968. p. 07.

- Riscos de Omissão. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 8 set. 1968 e 9 set. 1968. p.06.
- Padres e Freiras fazem passeata em Osasco contra a expulsão de Vauthier. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 14 set. 1968. p.16.
- Albuquerque acusa freiras e padres de desagregarem a família falando de sexo. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 16 out.1968.
- Padres e irmãs pediram a Dom Scherer que a CNBB afirme repúdio à violência. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 25 out. 1968.
- Passeata dos estudantes reuniu 60 mil pessoas. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 27 jun. 1969.
- Arquidiocese de R. Preto excomunga delegados. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 14 nov. 1969.
- Polícia desmantela subversão em São Paulo e prende freira. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 14 nov. 1969. p.12.
- Subversivos de Ribeirão Preto tinham freira. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 14 nov. 1969. Capa.
- Dops não pretende transferir para São Paulo os presos de Ribeirão Preto. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 16 nov. 1969.
- BARBOSA, Dom Marcos. A Igreja nas Colunas. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 05 set. 1975. Caderno B. p.02.
- O drama de Madre Maurina. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. 16 nov. 2003. p. A3

6. 4 - Correio da Manhã:

- Vitrine de Variedades. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 21 jan.1960. 2º. Caderno. p. 04
- Cristian Gian lança moda para convento. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro. 14 jun.1963. 2º caderno. p. 04.
- BH: Comando quer afastar freiras. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 09 mai. 1964. p.01.
- Terrorismo em minas e Guedes não quer eleição. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 14 mai. 1964. Leões. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 15 mai. 1964. p.06.
- Até quando? **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 19 mai. 1964. p. 09.

- Donas de casa em reunião para ver a marcha. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 19 abr.1966. p.09.
- Temor a violência não deixa mineiras fazerem marcha. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 22 abr. 1966. p.05.
- Igreja em Minas apóia congresso feito pela UNE. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 20 jul. 1966. 1º Caderno. p.10.
- UNE faz congresso em Minas com a operação trote. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 29 jul.1966. p.14.
- UNE. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 28 jul. 1967. p.01.
- Polícia volta a bater em Minas. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 05 abr. 1968. 1º Caderno. p.05.
- Cavalaria ataca povo com espada após a missa. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 05 abr. 1968. 1º Caderno. p.03.
- Polícia espancou moças e fotografo. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 05 abr. 1968. 1º Caderno. p.07.
- Padres condenam as violências e vão aos cárceres ver presos. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 06 abr. 1968. p. 01.
- Igreja nas ruas apóia a juventude. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 27 jun.1968. p.15.
- Freira está com a ação estudantil e a nova geração. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 24 jul.1968. p.05.
- Assembléia da CRB termina hoje com nova presidência. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro. 27 jul.1968.
- Desbaratado grupo subversivo em SP. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro, 14 nov. 1969. 1º. Caderno. P. 07.

6. 5 - Diário de Notícias

- Expectativas em torno do congresso da UNE **Diário de Notícias**. 27 jul.1967. p.11.
- Freira é quem conseguia armas para guerrilheiros. **Diário de Notícias**. Rio de Janeiro. 23 jan. 1968. Capa.
- Acusação nos EUA: Freira é que armava terrorista na Guatemala. **Diário de Notícias**. Rio de Janeiro. 23 jan. 1968. p.09.
- Passeata hoje é livre e tem apoio da Igreja. **Diário de Notícias**. 26 jun.1968. p. 02, 03, 04, 05, 06, 07 e 13.
- Sem repressão há ordem. **Diário de Notícias**. Rio de Janeiro. 27 jun, 1968. p.03.

- Igreja defende luta estudantil. **Diário de Notícias**. Rio de Janeiro, 04 jul.1968. p. 06.
- Igreja quer romper impasse indo ao encontro do governo. **Diário de Notícias**. Rio de Janeiro. 26 out.1968. p. 03.

6.6 - O Estado de São Paulo

- Dores da Santa Igreja. **O Estado de São Paulo**. São Paulo. 04 fev. 1968. Não paginado.
- Clero sai hoje no rio com estudantes. **O Estado de São Paulo**. São Paulo. 26 jun.1968.
- Participação. **O Estado de São Paulo**. São Paulo. 24 jul. 1968.
- Ainda o Colégio Sion. **O Estado de São Paulo**. São Paulo. 13 mar.1969.
- O “currículo” dos agentes terroristas. **O Estado de São Paulo**. São Paulo, 14 nov. 1969.
- Masculinização não é o caminho da mulher. **O Estado de São Paulo**, São Paulo. 31 jul. 1971.
- Freiras buscam novo apostolado: a mulher. **O Estado de São Paulo**, São Paulo. 23 jul. 1971.

6.7 - Última Hora

- 3100 freiras já usam novo hábito. **Última Hora**. 22 set. 1964. p. 02.
- Ora, bolas. **Última Hora**. Rio de Janeiro. 03 ago.1967.
- Superior dominicano não estranha invasão. **Última Hora**. Rio de Janeiro. 03 ago. 1967.

6.8 - Diário Carioca

- Bispo prefere ver freiras na moda. **Diário Carioca**, Rio de Janeiro. 22 nov. 1964.p.03
- Concílio quer freiras na moda. **Diário Carioca**, Rio de Janeiro. 09 out. 1965. p.07.

6.9 - Diário da Noite

- As Irmãs Vermelhas. **Diário da Noite**. 01 mai. 1964. 1º Caderno. p.03.
- Dops vai soltar padres e estudantes. **Diário da Noite**. 03 ago. 1967.

6.10 - Jornal da tarde

- Excomunhão em Defesa do Terror. **Jornal da Tarde**. São Paulo. 14 nov. 1969.
- A subversão de religiosos, em Colatina. **Jornal da Tarde**. São Paulo. 28 jun. 1971.

6.11 – Diversos

- O Papa da Paz. **Jornal do Povo**. Itajaí, 30 out 1962. Não paginado.
- Relevante acontecimento político. **A Classe Operária**. Jul. 1972. N.66, ano IX.
- A eternidade começa hoje. **Jornal EX**. São Paulo. Set. 1975. Ed. Extra n.1.
- Soeur Alice a réussi à envoyer un message secret. **France Soir**. France. 04 fev. 1978.
- Trois religieuses françaises inculpees apres l’assassinat d’un hacendero. **Revue Nouvelles**. 1985.
- FERRASOLI, Maria Angélica. Irmã Guerreira. **Revista dos Bancários**. CUT. Ed. 89. Maio de 2003.
- Uma freira em ritmo de aventura. **Revista Marie Claire**. Editora Globo. Ago. 2006. Edição 185.
- As 88 primaveras de Irmã Margarida e a Escola Estadual Helena Guerra. **Jornal Fato**. Contagem – MG. Dez. 2010. Ano 4. No. 85. p.05.
- MARTINEZ, Diego. Un aterrizaje forzoso para cinco pilotos. **Página/ 12**. Argentina. 11 mai. 2011. El País.
- Madre Zely recebe a Comenda Tavares Bastos. **AQUIACONTECE**. Maceió. 14 mai. 2012.

- SANTANA, Manoel Henrique. Irmã Zely. **O Pescador**: Jornal de divulgação da Paróquia São Pedro Apóstolo. N. 46. Maceió, jun. de 2012.
- Marie Claire. Os testemunhos das mulheres que ousaram combater a Ditadura Militar. São Paulo. Editora Globo. 23 set. 2013.
- BORGES, Renato. Memórias do Cárcere. In **Jornal O Popular**. Goiânia, 25 mar. 2011. Disponível em <http://www.opopular.com.br/editorias/magazine/memórias-do-cárcere-1.83727>. Acesso em 27/05/2014.

Referências

ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e Devotas: Mulheres da Colônia**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.

ALVES, Marcio Moreira. **O Cristo do Povo**. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968.

ALVES, Maria Jeane dos Santos. **Mulheres Contra o Arbítrio: As Missionárias de Jesus Crucificado e a Escola de Serviço Social Padre Anchieta em Maceió em Tempos de AI5**. 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Católica de Pernambuco. Maceió.

ALVES, Maria Helena Moreira. **Estado e oposição no Brasil 1964-1984**. Bauru: Edusc, 2005.

ANDÚJAR, Andrea (et alli.) **De minifaldas, militancias y revoluciones: Exploraciones sobre los 70 en la Argentina**. Buenos Aires: Luxemburg, 2009.

ANTUNES, Ricardo, RIDENTI, Marcelo. Operários e Estudantes contra a Ditadura: 1968 no Brasil. **Mediações**. V.12, n.2. p.78-89, jul/dez. 2007.

AQUINO, Maria Aparecida de. **Censura, Imprensa e Estado autoritário (1968-1978): o exercício cotidiano da dominação e da resistência: O Estado de São Paulo e o Movimento**. Bauru: EDUSC, 1999.

AQUINO, Maria Pilar. **A Teologia, A Igreja e A Mulher na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1997.

ARAÚJO, Cláudia A.A. **Auto-exame de mamas entre freiras: o toque que faltava**. 2003. Dissertação (Mestrado em Enfermagem). Universidade Federal de São Paulo. São Paulo.

ARAÚJO, Tatianne de Faria Vieira. **A crônica do jornal Última Hora e a ditadura militar: possíveis relações (contra)**

discursivas. 2011. Dissertação (mestrado em Letras). Universidade Federal de Goiás. Goiânia.

ASSIS, Denise. **Imaculada**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2013.

ASSIS, Robson Dias de. **Freiras ou Judias?** Congregação Nossa Senhora de Sion em Sergipe. 2012. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão.

AZZI, Riolando. **A Igreja e o Menor na História Social Brasileira**. São Paulo: CEHILA: Paulinas, 1992.

AZZI, Riolando (org). **A Vida Religiosa no Brasil**: enfoques históricos. São Paulo: Paulinas, 1983.

AZZI, Riolando e BEOZZO, José Oscar (org). **Os Religiosos no Brasil**: enfoques históricos. São Paulo: Paulinas, 1986.

BAGATIM, Alessandra. **Personagens, Trajetórias e Histórias das Forças Armadas de Libertação Nacional**. Dissertação (mestrado). Universidade Estadual de Campinas. Campinas: Unicamp, 2006.

BARBOSA, Júlia L. C. **Conhecendo o inimigo**: criminalidade política e subversão. O Dops mineiro na ditadura militar (1964-1973). 2012. Dissertação (mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História - UFSJ. São João Del Rei.

BARROS, José Assumpção de. História Comparada: da contribuição de Marc Bloch à constituição de um moderno campo historiográfico. **História social**. N.13.Campinas 2007.

BASSINI, Marili. Entre discursos e representações: Uma leitura da participação religiosa das mulheres nas comunidades eclesiais de base no Brasil, 1960-1980. **Revista Aulas**, Campinas, n. 4, p.1-23, abr. 2007.

BENEDETTI, Luiz R. **Templo, Praça, Coração: a articulação do campo religioso católico**. São Paulo: Humanitas, 2000.

BEOZZO, José Oscar. **Padres Conciliares no Vaticano II: participação e prosopografia (1959-1965)**. 2001. 463 f. Tese (doutorado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas: USP, São Paulo.

BEOZZO, José Oscar (et alli). **Tecendo memórias, gestando futuro: história das Irmãs Negras e Indígenas Missionárias de Jesus Crucificado (MJC)**. São Paulo: Paulinas, 2009.

BEOZZO, José (et alli) **Vaticano II: 40 anos depois**. São Paulo: Paulus, 2005.

BERGÈRE, Marc, CAPDEVILA, Luc (orgs). **Genre et événement: Du masculin et du féminin en histoire des crises et des conflits**. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2006.

BETTO, Frei. **Batismo de Sangue**. São Paulo: Círculo do Livro, 1982.

BETTO, Frei. **Cartas da Prisão**. Rio de Janeiro: Agir, 2008

BIANCHEZZI, Clarice. **Dom Afonso Nihues: memórias da rede de proteção aos perseguidos pelo regime militar em Santa Catarina**. *Revista Expedições: Teoria da História e Historiografia*. V.3, n.2, julho-dezembro de 2012.

BIANCHEZZI, Clarice. **Entre documentos e narrativas, marcas de identidade: A organização dos Centros de Desenvolvimento Infantil pelas religiosas da Fraternidade Esperança**. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.

BIANCHEZZI, Clarice; TRAMONTE, Cristina. **Mulheres líderes ubandistas e católicas no Brasil autoritário: religião, carisma e poder**. In: **XIII Simpósio Nacional da ABHR - Religião, carisma e**

poder: As formas da vida religiosa no Brasil, 2012, São Luis-MA. Anais dos Simpósios da ABHR - Vol. 13 (2012). São Paulo: ABHR, 2012.

BIDEGAIN, Ana Maria (Org.). **Mulheres:** Autonomia e Controle na América Latina. São Paulo/ Petrópolis: Vozes/ Cehila, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas:** o que falar quer dizer. São Paulo: Edusp, 1998.

BROWN, Peter. A Antiguidade Tardia. In VEYNE, Paul (org). **História da Vida Privada:** do Império Romano ao ano Mil. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

BUENO, Wilma. **Enamoradas do Silêncio:** Monjas do Mosteiro do Encontro (1964-1999). 2008. 274f. Tese (Programa de Pós-Graduação em História). Universidade Federal do Paraná. Curitiba.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Novos domínios da História.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

CATOGGIO, María Soledad. Cambio de hábito: trayectorias de religiosas durante la última dictadura militar argentina. **Latin America Research Review.** vol. 45. n.02. 2010.

CHALHOUB, Sidnei. **Cidade Febril:** cortiços e epidemias na corte imperial. São Paulo. Companhia das letras, 1996.

CHAMMAS, Eduardo Zayat. **A ditadura militar e a grande imprensa:** os editoriais do Jornal do Brasil e do Correio da Manhã entre 1964 e 1968. 2012. Dissertação (mestrado em História Social). Programa de Pós-Graduação em História Social da USP. São Paulo.

CLARK, Elizabeth. Early Christian Women: sources and interpretations. In COON, Linda; HALDANE, Katherine j.; SOMMER, Elisabeth. **That Gentle Strength: Historical perspectives in Women in Christianity**. Virginia: University Press of Virginia, 1990.

CRESCÊNCIO, Cintia Lima. **Veja o feminismo em páginas (re)viradas(1968-1989)**. 2012. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-Graduação em História Cultural da UFSC. Florianópolis.

CUBAS, Caroline Jaques. **O corpo habituado: sentidos e sensibilidades na formação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição (Província Nossa Senhora de Lourdes, 1960 – 1990)**. 2007. 147f. Dissertação (Mestrado em História). Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

CUSTÓDIO, Maria Aparecida. **Artes de fazer de uma congregação católica: uma leitura ceiteusiana da formação e trajetória das Filhas da Imaculada Conceição (1890-1909)**. 2011. 254f. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação da USP. São Paulo.

DIDEROT, Denis. **A Religiosa**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

DINIZ, Daniela. **O Reino da Solidão: uma etnografia da vida em clausura das monjas Carmelitas Descalças**. 1995. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Antropologia). Universidade de Brasília

DUBESSET, Mathilde. Femmes et religions, entre soumission et espace pour s'exprimer et agir, un regard d'historienne. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**. Annales Les relations de genre dans le monde hispanique. Journée d'Études ILCEA/CERHIUS Université de Grenoble III 25 janvier 2008, 05/06/2008. Acesso 16/03/2014. Disponível em <http://nuevomundo.revues.org/34383>

DUFFY, Eamon. **Santos e Pecadores**. São Paulo: Cosac & Naify, 1998.

DUTRA, Eliana de Freitas. **O Ardil Totalitário**: imaginário político no Brasil dos anos 30. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Belo Horizonte: Editora UGMG, 1997.

ENCREVÉ, Pierre; LAGRAVE, Rose-Marie. **Trabalhar com Bourdieu**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

FERNANDES, Silvia R. **Ser padre pra ser santo; Ser freira pra servir**: a construção social da vocação religiosa - uma análise comparativa entre rapazes e moças no Rio de Janeiro. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro.

FERNANDES, Silvia R. A. **Vinho novo em odres velhos?** Uma análise da vida religiosa feminina na modernidade contemporânea. 1999. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro.

FERREIRA, Jorge. e DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Org.) **O Brasil republicano**. O tempo do liberalismo excludente. Da proclamação da República à Revolução de 1930. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2003

FESTER, Antonio Carlos Ribeiro. **Justiça e Paz**: Memórias da Comissão de São Paulo. São Paulo: Loyola, 2005.

FICO, Carlos. Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar. **Revista Brasileira de História**. n. 47, vol.24, 2004.

FICO, Carlos (et al.). **Ditadura e Democracia na América Latina**: balanço histórico e perspectivas. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.

FIORENZA, Elisabeth. O papel da mulher no movimento primitivo cristão. **Concilium** – A Mulher na Igreja. Petrópolis: Vozes, 1976.

FONTELLES, Ana Rita. Mulheres em guarda contra a repressão. In PEDRO, Joana Maria, WOLFF, Cristina Scheibe, VEIGA, Ana Maria (orgs.). **Resistências, gênero e feminismos contra as ditaduras no Cone sul**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988. p. 91.

FRAGA, Guilherme Barboza de. **A solidariedade não tem fronteiras: o grupo Clamor e a rede de direitos humanos na resistência às ditaduras do Cone sul**. (Monografia). Departamento de História. Porto Alegre: UFRGS, 2012.

FRANK, Robert. Identités résistantes et logiques alliées. In Les Cahiers de L'IHTP. **La Résistance et les français - nouvelles approches**. Cahier 37/ Décembre 1997.

GABETTA, Carlos. **Le Diable dans le soleil**. Paris: Atelier Marcel Jullian, 1979.

GASCHO, Maria de Loudes. **Catequistas Franciscanas: uma antecipação do aggiornamento em Santa Catarina (1915-1965)**. 1998. Dissertação (mestrado em História). Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina Florianópolis;

GARCIA, Martnina M.E.G. **Recomposição da Vida Religiosa: Estudo das relações entre indivíduo e comunidade em congregações femininas**. 2006. Tese (Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica. São Paulo.

GARCIA, Miriam Verri. **Liberdade em Clausura: trajetórias pessoais e religiosas de monjas carmelitas descalças**. 2006. 145f.

Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica. São Paulo.

GEBARA, Ivone. Corporeidade e gênero. uma perspectiva ecofeminista. In SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO. **Corporeidade e teologia**. São Paulo: Paulinas, 2005.

GOLDEMBERG, Miriam. Mulheres e Militantes. **Revista Estudos Feministas**. n.2, 1997.

GONÇALVES, Vera I. B. (orgs.). **Concílio Vaticano II: análises e prospectivas**. São Paulo: Paulinas, 2004.

GOENDER, Jacob. **Combate nas trevas**. São Paulo: Editora Ática, 1998.

GRECO, Heloisa Amélia. **Dimensões fundacionais da luta pela anistia**. (Tese de doutorado) Departamento de Historia da FAFICH. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

GREEN, James Naylor. **Apesar de vocês: oposição à ditadura brasileira nos Estados Unidos, 1964-1985**. Tradução S. Duarte. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

GROSSI, Mirian Pillar. Jeito de Freira: estudo antropológico sobre a vocação religiosa feminina. **Cadernos de Pesquisa**. Fundação Carlos Chagas, n. 73, maio de 1990.

GUTIERREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1986. BOFF, Leonardo. **Igreja, Carisma e Poder**. Petrópolis: Vozes, 1982.

JOFFILY, Mariana. **No centro da engrenagem: os interrogatórios na Operação Bandeirantes e no DOI de São Paulo (1969-1975)**. Tese (Doutorado). Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2008.

JOFFILY, Olivia R. **Esperança Equilibrista**: Resistência feminina a ditadura militar no Brasil (1964-1985). 2005. 167f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

KASPARY, Alceu. O Golpe de 1964 e a Arquidiocese de Florianópolis. In SOUZA, Rogério L. de; OTTO, Clarícia (orgs). **Faces do Catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008.

KEDAR, Benjamin Z. Outlines fo Comparative History proposed by practicing historians. In: KEDAR, Benjamin Z. (ed.) **Explorations in Comparative History**. Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 2009,

KESSEL, Elisja Schulte van. Virgens e mães entre o Céu e a Terra: as cristãs no início da idade moderna. In DUBY, Georges. PERROT, Michelle. (org.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol. 2 – A Idade Média. Porto: Afrontamento, 1993.

KLANOVICZ, Luciana R. S. No Olho do Furacão: Revista Veja, Censura e Ditadura Militar. **Revista Literatura em Debate**. V. 4, n. 6, p. 34-50, jan.-jul., 2010.

KOSSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Editora da PUC-RJ, 2006.

KUSHNIR, Beatriz. Cães de Guarda: entre jornalistas e censores. In REIS, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **O golpe e a ditadura militar 40 anos depois**. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

KUSHNIR, Beatriz. Calar é consentir: jornalistas colaboradores e censores no pós-1964. **Revista Contemporânea**. Ano 1, n.1, 2011.

LABORIE, Pierre. **Les Français des années troubles**. Paris: Desclée de Brouwer, 2003.

LABORIE, Pierre. L'idée de résistance, entre définition et sens: retour sur un questionnement. In Les Cahiers de l'IHTP. **La Résistance et les Français: nouvelles approches.** Cahier 37/ Décembre 1997. Centre National de la Recherche Scientifique – CNRS.

LANGLOIS, Claude. **Le Catholicisme au féminin: Les congrégations françaises à supérieure générale au XIX^e siècle.** Cerf: Paris, 1984.

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LEONARDI, Paula. **Além dos Espelhos: memórias, imagens e trabalhos de duas congregações francesas no Brasil.** 2008. 269f. Tese (Programa de Pós-Graduação em Educação). USP. São Paulo

LEONE, Matilde. **Sombras da Repressão: o outono de Maurina Borges.** Petrópolis: Vozes, 1998.

L'HERMITE-LECLERQ, Paulette. A ordem feudal (XI – XIII). In DUBY, Georges. PERROT, Michelle. (org.). **História das mulheres no Ocidente.** Vol. 2 – A Idade Média. Porto: Afrontamento, 1993.

LOHN, Reinaldo Lindolfo. Um longo presente: O papel da imprensa no processo de redemocratização – a Folha de São Paulo em 1974. **Revista Tempo e Argumento,** Florianópolis, v.5, n.10, jul/ dez.2013.

LORSCHIEDER. Aloísio. Linhas mestras do Concílio Ecumênico Vaticano II. In BEOZZO, José (et alli) **Vaticano II: 40 anos depois.** São Paulo: Paulus, 2005.

LOURO, Guacira Lopes. Corpos que escapam. **Labrys: revista virtual de estudos feministas.** n°4, 2003.

LOWY, Michael. **Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In PINSKY, Carla Bassanezi (org). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005.

MAFFESOLI, Michel. **No fundo das aparências**. Petrópolis: Vozes, 1996.

MAKOWSKI, Elizabeth. **Canon Law and cloistered women**: Periculoso ans its comentators, 1298-1595. The Catholic University os America Press, 1997.

MANOEL, Ivan A. **Igreja e Educação Feminina (1859-1919)**: uma face do conservadorismo. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MARCÍLIO, Maria Luiza. **A Mulher Pobre na História da Igreja Latino-Americana**. São Paulo: Paulinas, 1984.

MARCOT, François, MUSIEDIAK, Didier. **Les Résistances, miroir des régimes d'oppression**. Actes du colloque international de Besançon. Presses universitaire de Franche-Comté, 2006.

MARQUES, Gabriela Miranda. **Mulheres, Feminismos e Igreja Católica no Cone Sul**: algumas relações (1970-1988). Programa de Pós-Graduação em História. (Dissertação). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2011.

MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna**: entre secularização e dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995.

MAUÉS, Flamarion. Os livros de denúncia da tortura após o golpe militar. **Cadernos Cedem**, v. 2, p. 47-59, 2011.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. A “indústria” do anticomunismo. **Anos 90**. Porto Alegre. N.15. 2001/2002.

NÓVOA, Antônio. A imprensa de Educação e Ensino: concepção e organização do repertório português. IN: CATANI, Denice B.; BASTOS, M. Helena C. (orgs.). **Educação e em Revista: a imprensa periódica e a História da Educação**, São Paulo: Escrituras, 2002, p. 11.

NAPOLITANO, Marcos. **Cultura e Poder no Brasil Contemporâneo**. Curitiba: Juruá Editora, 2006.

OLIVEIRA, Carlos Edinei de. A ação das irmãs da Divina Providência na direção de grupos escolares em região de colonização recente em Mato Grosso (1968 - 1978). Congresso Brasileiro de História da Educação, 5, Aracaju. **Anais do V Congresso Brasileiro de História da Educação da SBHE**. Aracaju: UFS, 2008.

OLIVEIRA, Carlos Edinei de. **Migração e Escolarização: História de Instituições Escolares de Tangará da Serra, Mato Grosso – Brasil (1964-1976)**. 2009. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal de Uberlândia. MG.

PARANÁ, Denise. **Entre o sonho e o poder: a trajetória da esquerda brasileira através das memórias de José Genoíno**. São Paulo: Geração Editorial, 2006.

PATTO, Maria Helena Souza. Estado, Ciência e Política na primeira República: a desqualificação dos pobres. **Estudos Avançados**. São Paulo, V 13, n 55, abril de 1999. p.175. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010340141999000100017&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 08 fev. 2014.

PAULA, Eustáquio Donizeti de. **Regime militar, resistência e formação de professores na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Santo Tomás de Aquino em Uberaba/MG (1964-1980)**. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação). UNIUBE. Uberaba – MG.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **História**. São Paulo, v.24, n.1, p.77-98, 2005.

PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe; VEIGA, Ana Maria (orgs). **Resistências, gênero e feminismos contra as ditaduras no Cone Sul**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2011.

PERROT, Michelle. Os silêncios do corpo da mulher. Matos, Maria Izilda Santos e Soihet, Rachel. **O corpo feminino em debate**. São Paulo: Editora da Unesp, 2003.

PIERRON, Yvonne. **Missionnaire sous la dictature**. Paris: Éditions du seuil, 2007.

QUADRAT, Samantha Viz. A emergência do tema dos direitos humanos na América Latina. In FICO, Carlos (et al.). **Ditadura e Democracia na América Latina: balanço histórico e perspectivas**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.

RABELO, Giani. **Entre o Hábito e o Carvão: Pedagogias Missionárias no Sul de Santa Catarina na Segunda Metade do Século XX**. 2007. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação da UFRGS. Porto Alegre

RAGO, Margareth. **A aventura de contar-se: feminismos, escritas de si e invenções da subjetividade**. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo Reino de Deus**. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1999.

REIS, Daniel Aarão, RIDENTI, Marcelo e MOTTA Rodrigo Patto Sá (orgs.). **O golpe e a ditadura militar: quarenta anos depois (1964-2004)**. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

REZENDE, Maria Valéria Vasconcelos. **A Vida Rompendo Muros: Carisma e Instituição – As pequenas comunidades religiosas femininas inseridas no meio popular no Nordeste**. 1999. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa – PB.

RIDENTI, Marcelo. **O Fantasma da Revolução Brasileira**. São Paulo: Editora da Unesp, 1993.

RIDENTI, Marcelo. Resistência e mistificação da resistência armada contra a ditadura: armadilhas para pesquisadores. In: REIS, Daniel Aarão, RIDENTI, Marcelo e MOTTA Rodrigo Patto Sá (orgs.). **O golpe e a ditadura militar: quarenta anos depois (1964-2004)**. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

RODEGHERO, Carla Simone. **O Diabo é Vermelho: imaginário anticomunista e Igreja católica no Rio grande do Sul (1945-1964)**. Passo Fundo: Ediupf, 1998.

RODRIGUES, Sergio (et alli). Diário Carioca: o primeiro degrau para a modernidade. **Estudos em Jornalismo e Mídia**. Vol. 1, no. 1, 1º semestre de 2004.

ROLLEMBERG, Denise. Esquerdas revolucionárias e luta armada. In FERREIRA, Jorge e REIS, Daniel Aarão. **O tempo da ditadura**. Regime militar e movimentos sociais em fins do século XX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

ROLLEMBERG, Denise, QUADRAT, S. V. (Org.). **A construção social dos regimes autoritários**. Legitimidade, consenso e consentimento no Século XX. Volume II. Europa. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

ROSADO-NUNES, Maria José. As religiosas e o compromisso com os pobres no Brasil. MARCÍLIO, Maria Luiza (org.) **A Mulher Pobre na História da Igreja Latino-Americana**. São Paulo: Paulinas, 1984.

ROSADO-NUNES, Maria José. Freiras no Brasil. In DEL PRIORE, Mary (org). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997.

ROSADO-NUNES, Maria José. O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 16, p.79-96, 2001

ROSADO-NUNES, Maria José. Teologia feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 14, n. 1, Apr. 2006.

ROSADO-NUNES, Maria José. **Vida Religiosa nos Meios Populares**. Petrópolis: Vozes, 1985.

ROSSIAUD, Jacques. Sexualidade. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário temático do Ocidente medieval**. Bauru, SP: Edusc, 2006.

ROUANET, S. P. A gramática do homicídio. In: FOUCAULT, M. et al. **O homem e o discurso**: a arqueologia de Michel Foucault. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

SAINCLIVER, Jacqueline. Sens et formes de la Résistance française. Le Cahiers de l'IHTP. **La Résistance et les Français**: nouvelles approches. Cahier 37/ Décembre 1997. Centre National de la Recherche Scientifique – CNRS.

SCARPELLI, Carolina Dellamore Batista. Vidas Clandestinas: a ditadura militar brasileira e as memórias da clandestinidade. In **Anais do X Encontro Nacional de História Oral**. Recife: UFPE, 2010. Disponível em http://www.encontro2010.historiaoral.org.br/resources/anais/2/1270410_148_ARQUIVO_VidasClandestinas-TrabalhoCompleto.pdf. Acesso em 12/07/2013.

SCHMIDT, Benito Bisso. História e Biografia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Novos domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

SCOTT, Joan. Experiência. In SILVA, Alcione Leite da. (et all). **Falas de Gênero**. Florianópolis: Mulheres, 1999.

SENA, Priscila Carboneri de. **Fé e Prática: Mulheres Católicas na Resistência às Ditaduras no Brasil e Paraguai**. 2010. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.

SENA, Priscila C. de; MORETTI, Vivian B. Fé e relações de gênero nas esquerdas cristãs: Brasil e Chile no contexto das ditaduras latino-americanas. In PEDRO, Joana M., WOLFF, Cristina S., VEIGA, Ana M. **Resistências, gênero e feminismos contra as ditaduras no Cone Sul**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2011.

SEMELIN, Jacques. **Sans armes face à Hitler**. Paris: Les Arènes, 2013.

SERBIN, Kenneth P. **Padres, Celibato e Conflito Social: uma história da Igreja Católica no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **Diálogos na Sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SIMILI, Ivana Guilherme. Políticas de Gênero na Segunda Guerra Mundial: as roupas e a moda feminina. In **Revista Acervo**. Rio de Janeiro, v.25, n.2, jul/dez 2012.

SILVA, Valéria Fernandes da. **A Construção da Verdadeira Religiosa no século XIII: o caso de Clara de Assis**. 2008. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós Graduação em História – UNB. Brasília.

SKIDMORE, Thomas. **Brasil: de Getúlio a Castelo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, 27, n.54, Dec. 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882007000200015&lng=en&nrm=iso. Acesso em 19 /07/ 2012.

SOUZA, Rogério Luiz de. **A reforma social católica e o novo limiar capitalista (1945-1965)**. 2001. 268f. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Paraná: Curitiba.

SOUZA, Rogério L. de; OTTO, Clarícia (orgs). **Faces do Catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008.

SOUZA, Rogério Luiz de. Entre l'humanisme de Maritain et l'économie de Lebreton: l'engagement catholique face aux changements sociopolitiques au Brésil (1945-1965). **Annales du Colloque "Vers une économie humaine: Pensées critiques d'hier pour aujourd'hui**. Caen, 2011.

TEPEDINO, Ana Maria. Mulher e teologia na América Latina: perspectiva histórica. BIDEGAIN, Ana Maria (org.). **Mulheres: autonomia e controle religioso na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1996.

THOMPSON, Edward P. A História Vista de Baixo. In THOMPSON, Edward P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. São Paulo: UNICAMP, 2001.

TOURIS, Claudia. **Catolicismo y cultura política en la Argentina**. La "constelación tercermundista" (1955-1976). 2012. 463f. Tese (Doutorado em História). Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

TOURIS, Claudia. Entre Marianne y Maria: Los trayectos de las religiosas tercermundistas en la Argentina. In ANDÚJAR, Andrea (et alli.) **De minifaldas, militancias y revoluciones: Exploraciones sobre los 70 en la Argentina**. Buenos Aires: Luxemburg, 2009.

TRIDAPALLI, Ramon Antonio. **A Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição e a sua ação em Santa Catarina e no Brasil (1895-1975)**. 1984. Dissertação (Mestrado em História). Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina.

VALÉRIO, Mairon Escorsi. **Entre a cruz e a foice: Dom Pedro Casaldáliga e a significação religiosa do Araguaia.** Dissertação (mestrado) Universidade Estadual de Campinas. Campinas, UNICAMP, 2007.

VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade na Idade Media Ocidental.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1995.

WELTY-DOMON, Arlette. **Soleil de Justice: la passion de soeur Alice.** Montpellier: Les éditions de la Campagnette, 2011.

WEMPLE, Suzanne Fonay. As mulheres do século V ao século X. In DUBY, Georges. PERROT, Michelle. (org.). **História das mulheres no Ocidente.** Vol. 2 – A Idade Média. Porto: Afrontamento, 1993.

WERNER, Michael and ZIMMERMANN, Bénédicte. Penser l'histoire croisée: entre empirie et reflexivité. *Annales. Histoire, Sciences Sociales.* 2003/1, ano 58.

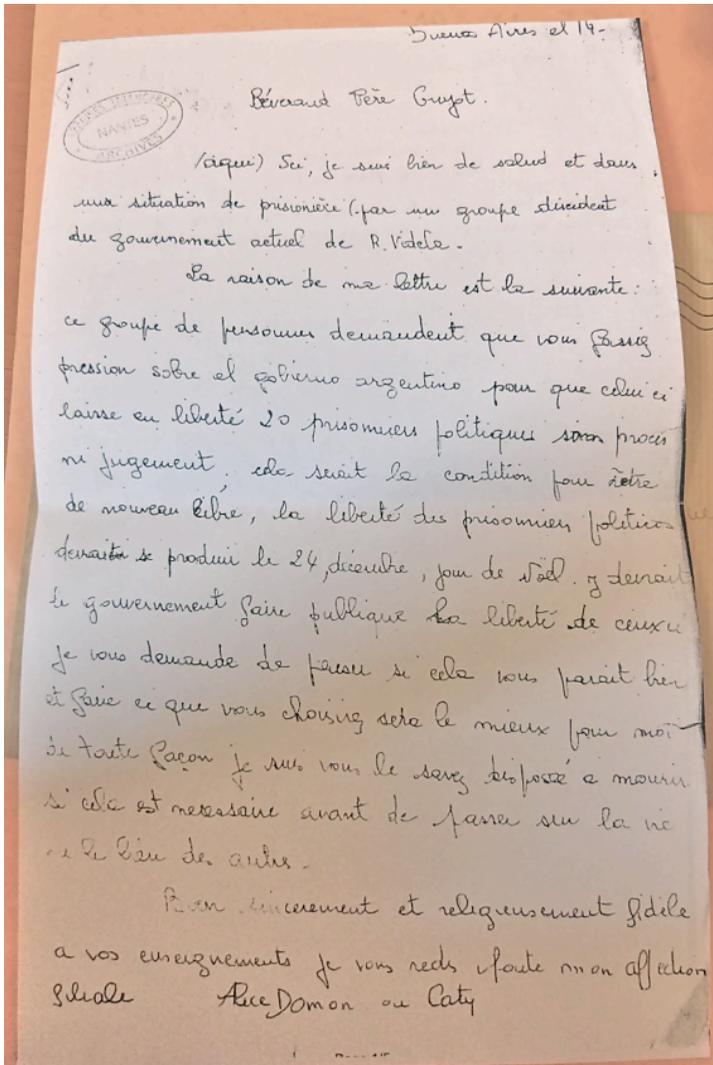
WERNET, Augustin. **A Igreja Paulista no Século XIX.** São Paulo: Ática, 1987.

WOLFF, Cristina Scheibe. Le genre dans la Guérilla: jeux de genre dans la lutte armée au Brésil des années 1960-1970. In BERGÈRE, Marc, CAPDEVILA, Luc (orgs). **Genre et événement: Du masculin et du féminin en histoire des crises et des conflits.** Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2006.

WOLFF, Cristina Scheibe. Resistência e gênero nos arquivos das ditaduras militares do Cone Sul. **Revista Tempo e Argumento.** Florianópolis, v.5, n.9, jan./jun. 2013.

Anexos

Anexo 1. Carta de Alice Domon



Tomacelle Sugo Nancy Ayala
 Curime Fortunato Gloria Ayala
 Alfredo Teofilo Olivo y Eduardo de
 Juan Pablo Parolini y ^{Ayala} 18 personas
 mas que yo ~~est~~ laisse a su consideration

So Bien de chosa a mes
 compaignes de la Yotte.

A. Domou



Apêndice

Detalhamento do arrolamento bibliográfico.

O arrolamento aqui apresentado baseia-se em pesquisas realizadas em bancos de dados de universidades diversas, bibliotecas virtuais e, especialmente, referências citadas nos próprios trabalhos pesquisados. Além disso, o mesmo se refere exclusivamente aos trabalhos que anunciam explicitamente a vida religiosa feminina como objeto de estudo. Sabemos, porém que muitos outros abordam o tema da vida religiosa feminina indiretamente, ao propor uma discussão mais ampla sobre religiosos, de maneira geral. Tais análises gerais escapam, porém aos interesses imediatos deste capítulo. Acreditamos que este esforço bibliográfico seja útil no sentido de situar as fragilidades e, ao mesmo tempo, a necessidade de trabalhos de pesquisa direcionados à reflexão sobre vida religiosa feminina no Brasil.

1.1 Irmandades e Congregações

O primeiro trabalho deste eixo é a tese de Paula Bernardi. Na tese "Além dos Espelhos: memórias, imagens e trabalhos de duas congregações católicas francesas no Brasil"⁶⁵³, a autora assume a preocupação em escrever uma história na qual as irmãs não estejam ausentes. Elege como objeto de estudo duas congregações francesas: as Irmãs de Nossa Senhora do Calvário e as Irmãs da Sagrada Família de Bordeaux e busca "compreender o funcionamento interno e a estrutura dessas Congregações, bem como as mudanças em suas orientações e imagens em três períodos diferentes - em suas fundações na França, em sua vinda para o Brasil, e na fundação de seus colégios na década de 1950."⁶⁵⁴ Ao estudá-las, a autora busca conhecer a história destas congregações não de uma forma linear e oficial, mas investiga as biografias das irmãs que vivenciaram os respectivos períodos. Para tanto, sua proposta é, através de fontes inéditas e originais, observar as congregações religiosas de dentro.

⁶⁵³ LEONARDI, Paula. **Além dos Espelhos**: memórias, imagens e trabalhos de duas congregações francesas no Brasil. 2008. 269f. Tese (Programa de Pós-Graduação em Educação).USP. São Paulo.

⁶⁵⁴ Ibid. p.12.

Recorre, com este fim, a fontes produzidas pelas próprias irmãs, na congregação, desde relatórios oficiais até cartas cujo conteúdo, na época, não deveria ser publicado. Através destas narrativas apresenta os elementos que eram mais presentes e constantes na vida das irmãs. Nas palavras da autora "trata-se, portanto, de focar a análise sobre os discursos internos que estruturam, constroem as práticas e, ao mesmo tempo, são reconstruídos por elas."⁶⁵⁵ Outra preocupação de Leonardi, a qual partilhamos nesta pesquisa, diz respeito a necessidade de se ressaltar as diferenças entre as congregações. Isso porque quando conhecemos a vida religiosa feminina apenas pelas obras edificadas, temos a impressão de que se trata de "instituições com ações idênticas, que eram ditadas pela Igreja."⁶⁵⁶ Sendo assim, surge a necessidade de marcar as diferenças através da análise das práticas, gestos, hábitos e comportamentos específicos a cada congregação. De forma semelhante, percebemos uma generalização a respeito da atuação das religiosas em movimentos de resistência e contestação ao regime militar. Consideramos portanto fundamental marcar também diferenças, no sentido de ressaltar práticas reveladores das especificidades no que se refere ao posicionamento político e social de religiosas no período aqui estudado.

Outro estudo que referenciamos por tratar especificamente de freiras no século XX é a dissertação de mestrado de Miriam Verri Garcia, "Liberdade em Clausura: trajetórias pessoais e religiosas de monjas carmelitas descalças."⁶⁵⁷ Neste, a autora identifica, assim como Paula Bernardi, uma escassez em produções acadêmicas acerca da vida religiosa feminina. Apesar da existência de inúmeras publicações de cunho teológico, seu objeto conta com uma dificuldade a mais, por se tratar da vida religiosa feminina na clausura. Garcia, neste sentido, teve como referência direta a dissertação "O Reino de Solidão"⁶⁵⁸, um estudo etnográfico realizado

⁶⁵⁵ Ibid. p. 31.

⁶⁵⁶ Ibid. p. 32.

⁶⁵⁷ GARCIA, Miriam Verri. **Liberdade em Clausura**: trajetórias pessoais e religiosas de monjas carmelitas descalças. 2006. 145f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica. São Paulo.

⁶⁵⁸ DINIZ, Daniela. **O Reino da Solidão**: uma etnografia da vida em clausura das monjas Carmelitas Descalças. 1995. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Antropologia). Universidade de Brasília.

com Carmelitas Descalças em 1995 e de autoria de Débora Diniz. Garcia, em sua dissertação, busca identificar, através de entrevistas realizadas com freiras enclausuradas, os elementos que motivam, na contemporaneidade, a busca pela vida em clausura. Uma interessante constatação realizada pela autora diz respeito a opção pela vida enclausurada encarada pelas monjas como um exercício de liberdade. Isto porque a opção por este modo de vida seria fruto exclusivamente da vontade das monjas e não de uma imposição social. Tal liberdade é, no entanto, ambivalente na medida em que a opção pela vida em clausura implica justamente na abdicação de liberdades em função das regras do Carmelo.

Monjas em clausura é também o objeto de pesquisa de Wilma Bueno. Na tese de doutoramento "Enamoradas do Sagrado: Monjas do Mosteiro do Encontro (1964-1999)"⁶⁵⁹ a autora preocupa-se em identificar "o significado da vida contemplativa das monjas (...), desvelando as relações que elas estabeleceram com Igreja, (...) buscou-se compreender e que medida a vida monástica feminina conservou as tradições de seu fundador, estabeleceu estratégias e diálogos para interagir com a sociedade contemporânea."⁶⁶⁰ Com este objetivo imerge no mundo monástico medieval, relendo as fontes relacionadas às regras de Bento de Núrsia (480-547) e a ordem beneditina, a partir de uma perspectiva de gênero. Ela buscou em acervos que sempre falaram do masculino, as ausências e percepções sobre o feminino. Ao descrever a vida das monjas na contemporaneidade, Bueno recorre, entre outras fontes, às crônicas da Ordem. Nelas encontra passagens que evidenciam o conhecimento e a consciência das irmãs recém instaladas no que diz respeito à situação nacional em tempos de ditadura militar e às propostas dos teólogos da libertação, vindo, dessa maneira, ao encontro das argumentações apresentadas em nosso trabalho.

"Recomposição da Vida Religiosa: Estudo das relações entre indivíduo e comunidade em congregações femininas"⁶⁶¹ de Martina

⁶⁵⁹BUENO, Wilma. **Enamoradas do Silêncio**: Monjas do Mosteiro do Encontro (1964-1999). 2008. 274f. Tese (Programa de Pós-Graduação em História). Universidade Federal do Paraná. Curitiba.

⁶⁶⁰Ibid. p. 14

⁶⁶¹GARCIA, Martnina M.E.G. **Recomposição da Vida Religiosa**: Estudo das relações entre indivíduo e comunidade em congregações femininas.

Maria Eudisia González Garcia é também importante referência para a realização deste trabalho na medida em que sua abordagem parte da análise de religiosas vinculadas a congregações que passaram ou passam pelo processo de inserção nos meios populares. Segundo a autora:

em poucas décadas, a VR feminina no Brasil passou de um estilo de vida arcaico e fortemente institucionalizado para um processo de renovação, moderno, canalizado principalmente pelo discurso e prática da opção pelos pobres em torno das CEBS. Com a mudança da conjuntura social e eclesial, a VR feminina volta a confrontar-se consigo mesma.⁶⁶²

Perante esta constatação, questiona os meandros do processo de recomposição da vida religiosa feminina como um projeto comum, busca perceber em que medida elementos da modernidade, como a emergência do indivíduo e a democratização de estruturas são assimilados e se promovem modificações na vida em comunidade. O estudo de Garcia, assim como os outros aqui citados, sinaliza para uma ausência de estudos sobre a vida religiosa feminina em âmbito acadêmico e no campo dos estudos específicos sobre a mulher. Alinha-se a este trabalho também na medida em que, especialmente no capítulo 1, ressalta inúmeras relações entre a vida religiosa feminina e o contexto sócio-político brasileiro.

Concernindo aos objetivos de nosso trabalho, referenciamos também a tese de doutorado de Maria Aparecida Custódio sobre as Filhas da Imaculada Conceição, que posteriormente se tornou Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição. Em "Artes de Fazer de uma congregação católica: uma leitura certeusiana da formação e trajetória das filhas da Imaculada Conceição (1890-1909)"⁶⁶³ a autora busca as práticas cotidianas relacionadas ao

2006. Tese (Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica. São Paulo.

⁶⁶² Ibid. p. 11

⁶⁶³ CUSTÓDIO, Maria Aparecida. **Artes de fazer de uma congregação católica**: uma leitura certeusiana da formação e trajetória das Filhas da

contexto sócio-cultural do período com o objetivo de narrar a história das Filhas da Imaculada Conceição através da trajetória de formação da própria congregação. Ainda que o recorte temporal do trabalho aborde apenas a primeira década do século XX, a análise vem ao encontro de nosso interesse, na medida em que o objeto é uma congregação religiosa feminina. Segundo a autora, a contribuição de seu trabalho é enfatizar "as operações das irmãs relacionadas ao seu próprio processo de educação e àquele que ministraram às meninas, no entanto, superando a abordagem que recorre à história de freiras apenas como pano de fundo para o estudo de suas instituições ou práticas educacionais."⁶⁶⁴

Custódio busca, portanto, contribuir para o acervo de histórias de congregações femininas⁶⁶⁵, dada a pouca quantidade de estudos acadêmicos sobre o assunto, também percebida pela autora. Para tanto, ela ancora-se em outras produções (acadêmicas e institucionais) sobre a Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição, mesmo que em períodos distintos. Entre os textos citados encontramos a dissertação "A Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição e sua ação em Santa Catarina e no Brasil (1895-1975)"⁶⁶⁶ de Ramon Antonio Tridapalli. Nesta, o autor propõe aquilo que Custódio caracteriza como uma "análise da atuação global da congregação desde 1895, ano de aprovação do instituto, até 1975, cobrindo os principais eventos históricos."⁶⁶⁷ O autor apresenta, para tanto, uma história institucional da congregação, descrevendo

Imaculada Conceição (1890-1909). 2011. 254f. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação da USP. São Paulo.

⁶⁶⁴Ibid. p.14.

⁶⁶⁵Além de sua tese de doutorado, Maria Aparecida C. Custódio publicou, vinculada ao projeto "Congregações Católicas, Educação e Estado Nacional" o seguinte artigo: CUSTÓDIO, Maria Aparecida C. Da constituição de uma congregação feminina nordestina: análise de uma possível consequência sociorreligiosa da Rebelião do Alto Alegre – Maranhão. **Revista Internacional d'Humanitats**, Ano XVI, n. 29, set.-dez. 2013.

⁶⁶⁶TRIDAPALLI, Ramon Antonio. **A Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição e a sua ação em Santa Catarina e no Brasil (1895-1975)**. 1984. Dissertação (Mestrado em História). Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis. Apud CUSTÓDIO, Maria Aparecida. Op. Cit.

⁶⁶⁷Ibid. p.12

questões organizacionais, biografias e feitos de superiores e, acontecimentos históricos gerais desde a fundação da congregação até o ano de 1975. Além do trabalho de Tridapalli, a dissertação "O corpo habituado: sentidos e sensibilidades na formação das Irmãszinhas da Imaculada Conceição (Província Nossa Senhora de Lourdes, 1960 – 1990)"⁶⁶⁸, trabalho de mestrado de minha autoria, defendido na Universidade Federal de Santa Catarina em 2007, também é citado na tese de Custódio. Neste, procurei apresentar, ancorada pelos pressupostos da História Cultural, uma análise do processo de formação religiosa na referida congregação, desde o momento de reconhecimento da vocação até a profissão dos votos, considerando a complexidade imposta por um contexto bastante efervescente (Vaticano II e emergência da Teologia da Libertação). Já na época, o interesse pelos trabalhos de inserção social das irmãs e pela possibilidade de envolvimento político das mesmas mostrava-se latente.

As transformações implementadas pelo Concílio Vaticano II e sua proposta de aproximação entre leigos e clero motivou também o trabalho de Maria de Lourdes Gascho. Em "Catequistas Franciscanas: uma antecipação do aggiornamento em Santa Catarina (1915-1965)"⁶⁶⁹ a autora apresenta a congregação escolhida, ressaltando a inovação implementada pelas irmãs que, antes mesmo das determinações conciliares, atuaram de forma bastante próxima às comunidades nas quais se inseriam. Para tanto, direciona sua análise à história da congregação uma vez que o contexto de seu surgimento auxilia a compreender o direcionamento dado ao trabalho das irmãs. Analisa ainda o modelo de Igreja existente na primeira metade do século XX e o espaço destinado nesta ao trabalho das irmãs, ressaltando a questão da hierarquia na Igreja e sinalizando-a como

⁶⁶⁸ CUBAS, Caroline Jaques. **O corpo habituado**: sentidos e sensibilidades na formação das Irmãszinhas da Imaculada Conceição (Província Nossa Senhora de Lourdes, 1960 – 1990). 2007. 147f. Dissertação (Mestrado em História). Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

⁶⁶⁹ GASCHO, Maria de Lourdes. **Catequistas Franciscanas**: uma antecipação do aggiornamento em Santa Catarina (1915-1965). 1998. Dissertação (mestrado em História). Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina Florianópolis.

"masculinamente institucionalizada."⁶⁷⁰ Ao falar especificamente sobre as Catequistas Franciscanas, pontua a opção original em construir vida no meio da comunidade e descreve esta opção, demonstrando-a através de uma "operacionalização do cotidiano"⁶⁷¹, a qual engloba a paisagem, cronologia e normas de funcionamento da instituição. É neste cotidiano das Catequistas que Gascho percebe uma antecipação ao *aggiornamento* proposto pela Igreja durante as reuniões do Concílio Vaticano II. Como fontes, a autora dispôs do acervo existente no próprio Arquivo Histórico da congregação, ou seja, crônicas, atas, relatórios, boletins, cartas e depoimentos. O trabalho é bastante instigante e lembra-nos da necessidade constante de romper com uma lógica única e linear ao trabalharmos com diferentes congregações religiosas femininas.

A atitude inovadora, em certa medida, de uma congregação religiosa feminina é descrita também em "Tecendo Memórias, gestando futuro: história das irmãs negras e indígenas Missionárias de Jesus Crucificado."⁶⁷² Nesta obra dividida em três partes encontramos artigos direcionados a reflexão acadêmica sobre a história das Missionárias de Jesus Crucificado, a primeira congregação brasileira a permitir a entrada de jovens negras e indígenas, ainda que de forma bastante desigual. Apenas as brancas tiram direto a serem coristas e realizarem trabalhos externos, delegando às negras e indígenas as tarefas domésticas e trabalhos manuais. A obra, além de descrever o processo de fundação do instituto, das mudanças vividas durante o período conciliar e da inserção em CEBs, apresenta ainda cartas, testemunhos, registros e gráficos concernentes à história da congregação.

Estudo bastante singular sobre a vida religiosa feminina é apresentado também por Robson Dias de Assis na dissertação "Freiras ou Judias? Congregação Nossa Senhora de Sion em Sergipe."⁶⁷³ O autor propõe uma discussão identitária ao perceber o

⁶⁷⁰ Ibid. p. 9.

⁶⁷¹ Ibid. p. 10.

⁶⁷² BEOZZO, José Oscar (et alli). **Tecendo memórias, gestando futuro: história das Irmãs Negras e Indígenas Missionárias de Jesus Crucificado** (MJC). São Paulo: Paulinas, 2009.

⁶⁷³ ASSIS, Robson Dias de. **Freiras ou Judias? Congregação Nossa Senhora de Sion em Sergipe**. 2012. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão.

entrecruzamento de elementos do cristianismo e do judaísmo nas práticas cotidianas e religiosas das irmãs. Para tanto, além de analisar a congregação nas décadas de 1960 e 1980 a partir dos documentos produzidos internamente, Assis elabora uma síntese sobre a constituição histórica da congregação, sua implantação em Sergipe, na década de 1960, os fatores condicionantes desta instalação e como se configurava o campo religioso regional no período proposto. É interessante pontuar que, para compor sua análise identitária, o autor é bastante atento às práticas cotidianas e, para tanto, descreve com pormenores as relações estabelecidas entre as freiras, a comunidade e as autoridades políticas da região.

O forte interesse por elementos da vida religiosa feminina pode ser percebido ainda nos trabalhos de Sílvia Regina Alves Fernandes. Em "Vinho Novo em Odres Velhos? Uma Análise da Vida religiosa Feminina na Modernidade Contemporânea"⁶⁷⁴ a autora se propõe a refletir acerca das relações entre tradição e modernidade na vida religiosa feminina e percebe, ao longo de seu estudo, uma série de tensões entre a tentativa de manutenção de determinadas tradições e o avanço de novos modelos para a vida religiosa feminina. Já na tese "Ser padre para ser santo; Ser freira para servir: a construção social da vocação religiosa – uma análise comparativa entre rapazes e moças no Rio de Janeiro"⁶⁷⁵, Fernandes direciona-se ao ingresso vocacional na atualidade. Para tanto, constrói uma análise comparada de rapazes e moças, suas motivações, trajetórias pessoais e representações sobre a Igreja ao optar pela vida consagrada. Refere-se, assim como os demais autores e autoras aqui citados, ao restrito número de trabalhos acadêmicos que abordam a vida religiosa em suas especificidades e, no caso da vida religiosa feminina, sugere o fato de as mulheres não participarem da hierarquia da igreja como possibilidade explicativa de tal escassez.

⁶⁷⁴ FERNANDES, Sílvia R. A. **Vinho novo em odres velhos?** Uma análise da vida religiosa feminina na modernidade contemporânea. 1999. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro.

⁶⁷⁵ ----- **Ser padre pra ser santo; Ser freira pra servir:** a construção social da vocação religiosa - uma análise comparativa entre rapazes e moças no Rio de Janeiro. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro.

Mesmo que não se insira na área de ciências humanas e sociais, o trabalho de Claudia Aparecida Aguiar de Araujo chamado "Auto-exame de mamas entre freiras: o toque que faltava"⁶⁷⁶ chama-nos a atenção na medida em que, além de eleger freiras como objeto de pesquisa, parte para uma abordagem qualitativa realizada através de entrevistas. Através dessas, procura perceber especificidades do processo de formação religiosa tanto em congregações de vida ativa quanto em congregações contemplativas, para estabelecer relações entre religião e corporeidade, uma vez que seu intuito é conhecer a difusão dos métodos de prevenção do câncer de mama e a forma como as freiras se relacionam com estes em diferentes comunidades. A autora referencia trabalhos das áreas de humanas e sociais uma vez que percebe estreitas relações entre corporeidade e cultura.

Ainda no que se refere aos trabalhos direcionados especificamente para a vida religiosa feminina, abordando congregações, irmandades ou elementos característicos da vida consagrada, não podemos deixar de referenciar os trabalhos de Mirian Pillar Grossi e Riolando Azzi, uma vez que, apesar de suas diferentes abordagens, são citados na maioria dos trabalhos acima elencados.

Miriam Grossi, em "Jeito de Freira: estudo antropológico sobre a vocação religiosa feminina"⁶⁷⁷ analisa em Santa Catarina, os elementos que compõe a vocação religiosa feminina considerando a categoria de gênero. Preocupa-se em analisar a vocação como uma construção simbólica, perpassada pelas condições sociais das famílias de onde provinham as moças (normalmente da zona rural) e pelas necessidades institucionais na Igreja. Para tanto, relações familiares, condições sociais e culturais, possibilidades de emancipação e, obviamente, a fé característica do grande montante de imigrantes e descendentes de imigrantes italianos que vivem no Estado foram entrecruzados na tentativa de compreender os elementos motivadores para a vinculação a uma congregação religiosa feminina. Além disso, Grossi dedica grande parte do ensaio

⁶⁷⁶ ARAUJO, Claudia A.A. **Auto-exame de mamas entre freiras: o toque que faltava**. 2003. Dissertação (Mestrado em Enfermagem). Universidade Federal de São Paulo. São Paulo.

⁶⁷⁷ GROSSI, Mirian Pillar. **Jeito de Freira: estudo antropológico sobre a vocação religiosa feminina. Cadernos de Pesquisa**. Fundação Carlos Chagas, n. 73, maio de 1990.

à "construção social da identidade de freira"⁶⁷⁸ ressaltando as fases específicas da formação religiosa e de que forma, ao longo deste processo, ocorre o aprendizado de valores característicos da vida religiosa tais como a obediência, trabalho e dedicação. A autora ressalta também os diversos rituais existentes desde o início do processo de formação até a confirmação dos votos. Ainda que tenha sido escrito em fins dos anos de 1980, os argumentos apresentados são bastante profícuos na medida em que a motivação para a entrada na vida religiosa feminina nunca é explicada através de um único motivo. Além disso, estas etapas de formação e mesmo o processo de incorporação de trejeitos que podem ser observados ainda hoje. O trabalho de Grossi é de suma importância quando nos dedicamos a pensar a vida religiosa feminina, uma vez que ele nos auxilia a desnaturalizar uma série de elementos que atribuímos, por vezes de forma irrefletida ao "jeito de freira".

A contribuição de Riolando Azzi não se refere apenas ao estudo da vida religiosa feminina, mas da vida religiosa e da Igreja no Brasil, de uma forma geral. Sobre freiras e congregações femininas, o autor dedicou diversos textos em publicações lançadas especialmente ao longo da década de 1980, em sua grande maioria pelo CEHILA – Comissão para o Estudo da História da Igreja na América Latina e no Caribe. Tais publicações apresentam levantamentos contundentes sobre a história de congregações femininas no Brasil.⁶⁷⁹ Seus estudos são importantes na medida em que ressaltam as características e especificidades de cada instituto, não no que diz respeito apenas a cronologia histórica, mas ao carisma, à espiritualidade típica de cada um deles. Como os estudos foram promovidos pelo CEHILA⁶⁸⁰, encontramos nos textos a preocupação

⁶⁷⁸ Ibid. p.6.

⁶⁷⁹ AZZI, Riolando e BEOZZO, José Oscar (orgs). **Os Religiosos no Brasil: Enfoques Históricos**. São Paulo: Paulinas, 1986.

⁶⁸⁰ A Comissão para o Estudo da História da Igreja na América Latina e no Caribe – CEHILA – é uma instituição direcionada aos estudos históricos e sociais sobre a vida religiosa na América Latina e no Caribe. Em termos metodológicos, alinha-se ao abandono da tentativa de neutralidade na prática historiográfica e busca escrever a história a partir do *povo crente e oprimido*, conforme a linha da Teologia da Libertação. CF. ASSMANN, Hugo. CEHILA: uma nova maneira de estudar a história da Igreja e da

em articular a presença dos religiosos ao trabalho junto à população. Os religiosos e religiosas são pensados sempre a partir da função e da relação que estabelecem com a comunidade dentro da qual se instalam. A história das congregações, construída cronologicamente nos textos de Azzi, é pensada sempre a partir do contexto sócio-econômico, político e cultural.

Outro elemento que devemos referenciar é o fato de que, nos dois livros organizados por Riolando Azzi (um deles contando com a participação José Oscar Beozzo) e direcionados de forma mais ampla à vida religiosa no Brasil, encontramos sempre a presença de textos abordando consistentemente a vida religiosa feminina. Em *Os "Religiosos no Brasil"*⁶⁸¹, Azzi é também autor de quatro dos nove capítulos que compõe a obra. Destes, dois são dedicados exclusivamente à congregações e irmandades femininas (Congregação das Irmãs da Imaculada Conceição e Filhas de Maria Auxiliadora), um trata de congregação masculina (Redentoristas) e o último de congregação mista (Dominicanos e Dominicanas). Vale pontuar que esta obra conta também com um capítulo sobre a vida religiosa consagrada no protestantismo de autoria de Martin Dreher, o qual aborda especialmente a participação das mulheres na difusão das obras e um último capítulo escrito por Maria José Fonteles Rosado Nunes, dedicado exclusivamente à reflexão sobre as "práticas político-religiosas das congregações femininas no Brasil", expressão esta que dá título ao capítulo. Em *"Vida Religiosa no Brasil"*⁶⁸², dos oito capítulos apresentados, três são exclusivamente sobre a vida religiosa feminina. O primeiro deles, de autoria de Riolando Azzi e Maria Valéria Rezende, aborda a vida religiosa feminina no período colonial. O segundo, de Eduardo Hoonart, fala do Recolhimento da Glória, no Recife, e apresenta uma breve discussão sobre a vida religiosa feminina após o Concílio Vaticano II. O terceiro, escrito por José Santos, apresenta a primeira fundação religiosa feminina na Amazônia, sob a responsabilidade das irmãs Clarissas, fundado já no século XX. No mais, a obra apresenta ainda uma discussão sobre a situação das

Teologia na América Latina. **Revista Caminhando**, v. 1, n. 1, p. 65-69, 2009.

⁶⁸¹ AZZI, Riolando e BEOZZO, José Oscar (orgs). Op. Cit.

⁶⁸² AZZI, Riolando (org). **A Vida Religiosa no Brasil: Enfoques Históricos**. São Paulo: Paulinas, 1983.

ordens e congregações masculinas e femininas no Brasil a partir de dados do censo; um artigo com dados gerais sobre a instalação dos religiosos no Brasil; um ensaio sobre ultramontanismo, sem referir-se diretamente a ordens ou congregações; e dois capítulos que tratam de ordens masculinas (franciscanos e beneditinos). Vale citar ainda a obra "A Mulher Pobre na História da Igreja Latino-Americana"⁶⁸³, organizada por Maria Luíza Marcílio. Nesta obra abrangente encontramos inúmeras discussões sobre as relações entre a Igreja e o local destinado à mulher na instituição, seja teologicamente, seja através de trabalhos pastorais ou mesmo das possibilidades de participação como leigas. Questões referentes a sexualidade e ao feminismo também são contempladas. No entanto, interessam-nos, objetivamente, dois artigos. Um deles, escrito por Riolando Azzi, trata da participação da mulher na vida da Igreja. Ainda que o texto de Azzi abranja o período que vai de 1870 a 1920, ou seja, apenas duas décadas do século XX, o autor ajuda a compreender, através das tarefas e dos direcionamentos assumidos pelas religiosas neste período, o caráter de novidade atribuído às comunidades inseridas a partir dos anos 1960. O outro artigo, sobre religiosas e o compromisso com os pobres no Brasil, de autoria de Maria José Fonteles Rosado Nunes, será discutido adiante.

1.2 Freiras na Educação.

Muito mais abundantes, porém menos significativos para a realização deste trabalho, são as produções na área da Educação que, ao tratarem de colégios ou educandários católicos, referem-se superficialmente às freiras ou congregações responsáveis pelas instituições. A existência da considerável bibliografia sobre o assunto pode ser compreendida através das próprias funções desempenhadas pelas irmãs no Brasil até meados do século XX. Paula Leonardi, ao pesquisar o estabelecimento de duas congregações femininas francesas no Brasil⁶⁸⁴, contesta a visão homogeneizante de que as congregações femininas estrangeiras instaladas no Brasil a partir da segunda metade do século XIX tinham na educação da burguesia sua atividade quase que exclusiva.

⁶⁸³MARCÍLIO, Maria Luíza. **A Mulher Pobre na História da Igreja Latino-Americana**. São Paulo: Paulinas, 1984.

⁶⁸⁴LEONARDI, Paula. Op.cit.

O cuidado dos doentes, assumido pelas Irmãs da Sagrada Família de Bordeaux em 1908 e a direção de um asilo pela Congregação Nossa Senhora do Calvário apontam para outras funções desempenhadas pelas religiosas em solo brasileiro. Tal constatação é bastante importante no sentido de ressaltar as especificidades de cada instituto. Ainda assim, não podemos desconsiderar que a maior parte das congregações femininas acabavam, de alguma forma, direcionando-se à educação⁶⁸⁵. Segundo dados estatísticos apresentados por Leonardi, grande parte das congregações femininas estrangeiras que se instalaram no Brasil entre 1849 e 1912 eram de origem francesa e italiana, sendo que das 16 congregações femininas francesas que se instalaram no período citado, 14 dedicaram-se prioritariamente à educação.⁶⁸⁶ A este respeito, Azzi afirma que, já na década de 1850 se instalaram os primeiros colégios femininos e que estes constituíram de fato, "a principal forma de atuação das religiosas neste período."⁶⁸⁷ Isso porque "a maioria das congregações européia já se dedicava anteriormente a esse tipo de atividade" e, além de constituir uma das metas do episcopado brasileiro a partir de 1890 - devido à separação entre Igreja e Estado -, "a fundação de escolas passou a constituir o modo principal de se prover o sustento econômico das novas fundações religiosas. Em A Igreja e o Menor na História Social Brasileira"⁶⁸⁸, Azzi ressalta ao longo de todos os capítulos, a participação de freiras, irmandades e congregações femininas na direção e organização de instituições educativas, desde o período colonial até a República, durante o século XX.

⁶⁸⁵Vale pontuar que em outubro de 2013 aconteceu na Unicamp, o I colóquio Internacional "Congregações Católicas, Educação e Estado Nacional". Mesmo não se referindo exclusivamente às congregações femininas, é importante referendar o evento no sentido de demarcar o interesse acadêmico pela temática. Disponível em <http://www.fe.unicamp.br/TEMPORARIOS/coloquio-congregacoes-catolicas.pdf>. Acesso em 21/11/2013.

⁶⁸⁶Conferir os gráficos e análises apresentados por Leonardi em LEONARDI, Paula. Op. Cit. p.14-17.

⁶⁸⁷AZZI, Riolando. A participação da mulher na vida da Igreja do Brasil (1870-1920). In MARCÍLIO, Maria Luiza (org). Op.cit. p.117.

⁶⁸⁸AZZI, Riolando. **A Igreja e o Menor na História Social Brasileira**. São Paulo: CEHILA: Paulinas, 1992.

Algumas das relações pontuadas por Azzi foram discutidas e aprofundadas por Ivan A. Manoel em "Igreja e Educação Feminina."⁶⁸⁹ O autor escolheu as Irmãs de São José de Chambéry e seus colégios, que formaram a primeira rede escolar feminina católica no Brasil, para analisar as relações entre a educação feminina ministrada nos colégios das irmãs e a manutenção da estrutura conservadora e oligárquica, a qual imperava naquele contexto específico.

Ainda que o trabalho de Manuel seja amplamente citado nos estudos sobre educação católica feminina, existe uma rede bastante ampla de produções direcionadas à mesma temática. Não nos aprofundaremos aqui na análise e descrição das obras, uma vez que a grande maioria delas não se relaciona diretamente ao nosso objeto. Todavia, ao amplo levantamento realizado por Paula Leonardi⁶⁹⁰

⁶⁸⁹ MANOEL, Ivan A. **Igreja e Educação Feminina (1859-1919)**: uma face do conservadorismo. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.

⁶⁹⁰ CF. LEONARDI, Paula. Op. Cit. p.12-13. "AZZI, Riolando. **As filhas de Maria Auxiliadora no Brasil**: cem anos de história. 1º volume – Implantação do Instituto: 1892-1917. São Paulo: Inspetorias do Instituto das Filhas de Maria Auxiliadora – Brasil, 1999. NUNES, Flavius Lucilius Buratto. **A senzala e o claustro**: a escravidão e a ordem carmelitana na cidade de São Paulo no século XIX (1840-1888). 2005. Dissertação (mestrado). Pontifícia Universidade Católica. São Paulo. NEGRÃO, Ana Maria Melo. **Infância, educação e direitos sociais**: "Asilo de órfãs" (1870-1960). 2002. Tese (Doutorado): Unicamp, Campinas. TOFOLI, Therezinha Elizabeth. **Educação feminina em Adamantina, SP**: O Instituto de Educação Madre Célia (1951-1978). 2003. Dissertação (Mestrado). Unesp: Presidente Prudente, SP. CUNHA, Maria Iza Gerth. **Educação feminina numa instituição total confessional católica**: o Colégio Nossa Senhora do Patrocínio. 1999. Dissertação (Mestrado) Universidade de São Paulo. ARAÚJO, Roberta Maira de Melo. **O ensino de arte na educação feminina no Colégio Nossa Senhora das Dores (1885-1973)**. 2004. Dissertação (Mestrado). Usp/Eca, São Paulo. SEDREZ, Ascânio João. **A presença dos Irmãos maristas em São Paulo**: educação evangelizadora? Um estudo de caso: Colégio Nossa Senhora da Glória, Colégio Arquidiocesano de São Paulo. 1998. Dissertação (Mestrado). Pontifícia Universidade Católica. São Paulo. DI SIERVI, Maria de Lourdes. **Pão, educação e trabalho**: o Instituto Cristóvão Colombo e a educação profissionalizante de crianças na cidade de São Paulo (1895-1930). 2002. Dissertação (Mestrado). Pontifícia Universidade Católica. São Paulo.

acrescentaremos alguns trabalhos que em função do contexto abordado ou de alguma passagem ou personagem, auxiliam, direta ou indiretamente, nossa reflexão.

O trabalho educativo de irmãs inseridas em vilas operárias na zona carbonífera de Santa Catarina, entre os anos de 1950 e 1980 é o tema norteador da tese "Entre o Hábito e o Carvão: Pedagogias Missionárias no Sul de Santa Catarina na Segunda Metade do Século XX"⁶⁹¹, de Giani Rabelo. A autora trabalha a atuação de três congregações religiosas femininas nas vilas operárias carboníferas e, para tanto, dedica um significativo espaço à apresentação destas

SILVA, Maria A. Félix do Amaral. **A educação das mulheres no Vale do Paraíba através da ação das Irmãs salesianas**. O Colégio do Carmo de Guaratinguetá: 1892 - 1910. 2000. Dissertação (Mestrado). Pontifícia Universidade Católica. São Paulo. Os estudos e pesquisas apresentados durante o VI Congresso Luso Brasileiro de História da Educação realizado de 17 a 20 de abril de 2006 em Uberlândia, MG, também apontam para pesquisas de caráter monográfico como: GARCIA, Leticia C. & DALLABRIDA, Norberto. **O Colégio Coração de Jesus e a inserção das mulheres no ensino secundário de Santa Catarina (1935 – 1945)**. LINS, Leonice L. M. **O ser feminino sob as bênçãos do santíssimo sacramento: um estudo sobre a formação das mulheres num colégio religioso**. FERREIRA, Edmar O. **As meninas no colégio – instruindo e educando: o colégio normal Nossa Senhora do Patrocínio, MG**. ROSSI, Michele P. S. **A educação da mulher e a evangelização católica em Patrocínio: a escola normal de Nossa Senhora do Patrocínio, MG (1928-1935)**. BARROS, Aparecida M. A. **As escolas paroquiais franciscanas em Goiás: a fase de implantação**. CASTRO, Luciete D. **A religião católica e a educação feminina no Instituto Teresa Valse (salesianas): 1959-1970**. FORNARI, Liege M. S. & SOUZA, Eliseu C. **História do Colégio Nossa Senhora do Carmo: memórias e formação docente**. Ou ainda, para pesquisas que procuram relacionar ou comparar dois colégios: DANIEL, Leziany S. **O Colégio Coração de Jesus e o Instituto de Educação de Florianópolis: projetos de formação para as normalistas catarinenses nas primeiras décadas do século XX**. DIEGOLI, Rogéria R. & SILVA, Fernando L. **Católicos e patriotas: um estudo de caso da escolarização das elites das regiões do Planalto Serrano e Vale do Itajaí (SC)**, MOURA, P. Laércio Moura. **A educação católica no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2000.”

⁶⁹¹RABELO, Giani. **Entre o Hábito e o Carvão: Pedagogias Missionárias no Sul de Santa Catarina na Segunda Metade do Século XX**. 2007. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação da UFRGS. Porto Alegre.

congregações e ao significado de seus trabalhos educativos naquele contexto. O contexto político é também o elemento que desperta forte interesse no trabalho "Migração e Escolarização: História de Instituições Escolares de Tangará da Serra – Mato Grosso – Brasil (1964-1976)"⁶⁹² de Carlos Edinei de Oliveira. Ao falar sobre o trabalho educativo de irmãs em Tangará da Serra, o autor apresenta o inusitado caso da irmã Myriam Hansel e das lideranças políticas locais em tempos de ditadura militar. Seu posicionamento e envolvimento comunitário, foi tomado por partidarismo político e tal fato ocasionou sua transferência do Mato Grosso para o Rio Grande do Sul.

A dissertação "Entre documentos e narrativas, marcas de identidade: A organização dos Centros de Desenvolvimento Infantil pelas religiosas da Fraternidade Esperança"⁶⁹³, de Clarice Bianchezzi é bastante relevante na medida em que aborda uma ruptura. Na década de 1970, em meio à difusão da Teologia da Libertação e da pedagogia de Paulo Freire, um grupo de irmãs da Divina Providência assumiu o trabalho em inserção e envolveu-se de forma tão intensa que o processo gerou conflitos e teve como desfecho o rompimento com a Congregação e a fundação da "Fraternidade Esperança". O forte envolvimento político e social destas irmãs vem diretamente ao encontro dos objetivos deste trabalho.

Relações diretas com o Regime Militar Brasileiro são encontradas na dissertação "Regime Militar, Resistência e Formação de Professores na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Santo Tomás de Aquino em Uberaba/MG (1964-1980)"⁶⁹⁴ de Eustáquio Donizeti de Paula. A dissertação fala do trabalho de irmãs

⁶⁹² OLIVEIRA, Carlos Edinei de. **Migração e Escolarização: História de Instituições Escolares de Tangará da Serra, Mato Grosso – Brasil (1964-1976)**. 2009. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal de Uberlândia. MG.

⁶⁹³ BIANCHEZZI, Clarice. **Entre documentos e narrativas, marcas de identidade: A organização dos Centros de Desenvolvimento Infantil pelas religiosas da Fraternidade Esperança**. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.

⁶⁹⁴ PAULA, Eustáquio Donizeti de. **Regime militar, resistência e formação de professores na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Santo Tomás de Aquino em Uberaba/MG (1964-1980)**. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação). UNIUBE. Uberaba – MG.

dominicanas na instituição e aborda as modificações implementadas no cotidiano da faculdade a partir do Regime Militar. Não apenas modificações cotidianas, mas o conteúdo ministrado nas aulas, as liberdades de algumas irmãs cercadas a partir de 1964 e as relações entre política e prática educativa são analisadas pelo autor. O cerceamento de liberdades imposto pelo regime militar, em uma unidade educativa, é contemplado também na dissertação "Mulheres Contra o Arbítrio: As Missionárias de Jesus Crucificado e a Escola de Serviço Social Padre Anchieta em Maceió em Tempos de AI5"⁶⁹⁵, de Maria Jeane dos Santos Alves. Neste, encontramos a história da escola, um levantamento histórico a respeito da presença das Missionárias de Jesus Crucificado em Alagoas e as relações estabelecidas entre a escola e o regime militar.

*1.3 Freiras e Envolvimentos Sociais*⁶⁹⁶

Menos numerosos, porém extremamente significativos para as reflexões aqui propostas, são os trabalhos que apresentam articulações entre vida religiosa feminina e envolvimentos políticos e/ou sociais. É neste eixo que situamos a produção de Maria José F. Rosado Nunes e Maria Valéria Rezende sobre a vida religiosa feminina.

O livro "Vida Religiosa nos Meios Populares"⁶⁹⁷, de Rosado Nunes, publicado em 1985, apresenta questões extremamente originais e desafiadoras tanto para pesquisadores quanto para as mulheres que se dedicam/dedicavam à vida consagrada. Isso porque, através de ampla pesquisa documental e entrevistas a autora problematizou os significados e implicações da vida inserida como modelo de vida religiosa. Tal questão era extremamente complexa na medida em que este modelo colocava em xeque inúmeras prerrogativas que, durante séculos, atribuíam sentido à vida religiosa (como o uso do hábito religioso e a disciplina em relação aos

⁶⁹⁵ ALVES, Maria Jeane dos Santos. **Mulheres Contra o Arbítrio: As Missionárias de Jesus Crucificado e a Escola de Serviço Social Padre Anchieta em Maceió em Tempos de AI5**. 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Católica de Pernambuco. Maceió.

⁶⁹⁶ Análise incorporada na introdução deste trabalho.

⁶⁹⁷ NUNES, Maria José F. Rosado. **Vida Religiosa nos Meios Populares**. Petrópolis: Vozes, 1985.

horários). A vida inserida, seguindo prerrogativas do Concílio Vaticano II e da Teologia da Libertação, impossibilitava determinadas práticas e, por isso, não era aceita de forma homogênea. Rosado Nunes capta tal atmosfera e a analisa não apenas nas suas consequências para a vida prática das irmãs, mas compreende e apresenta meandros do processo, inserindo-o no contexto eclesial da época. Vale pontuar ainda que, além da originalidade do objeto, a autora coteja discussões sobre a vida religiosa feminina, gênero e feminismo, na medida em que, entre os temas abordados, questiona os atributos considerados naturalmente femininos e a forma como esses são reafirmados em determinadas imagens atribuídas às freiras, como "a boazinha, a paciente e aquela que tudo aceita."⁶⁹⁸ A obra se divide em duas partes: Vida Religiosa Tradicional e Vida Religiosa nos Meios Populares. Na primeira, Nunes apresenta o modelo de cristandade implementado no Brasil e a forma como a vida religiosa feminina foi, durante os períodos Colonial e Imperial, adequada a este modelo. Analisa também, a crise que começa a se esboçar especialmente a partir da década de 1950, quando a Igreja passa a inserir-se em um modelo desenvolvimentista e surgem movimentos (Ação Popular, JUC) reivindicando um maior compromisso social a ser assumido pela Igreja. Neste contexto, percebem-se as primeiras mudanças estruturais na vida religiosa a qual, a partir do Concílio Vaticano II, passa a ser regida por motes como o *aggiornamento* e a renovação. A segunda parte do livro é dedicada à vida religiosa feminina nos meios populares. Nesta, a autora demonstra em detalhes como elementos da VRF foram ressignificados durante a constituição de um novo modelo. Os votos, a oração e mesmo espiritualidade passaram por um processo de inovação criativa, ou seja, pela "alteração da justificativa que o grupo dá de sua razão de ser." Esta, segundo a autora, "já vinha se desenvolvendo desde a etapa anterior, com substancial modificação da postura católica frente ao mundo."⁶⁹⁹ Esta nova prática é descrita na obra em detalhes entre os quais ressaltamos aqui a significação político-social à ela atribuída. Além disso, Nunes dedica o último capítulo da obra a uma discussão sobre o lugar das mulheres-religiosas na Igreja e na sociedade,

⁶⁹⁸ Ibid. p.261.

⁶⁹⁹ Ibid. p.126.

pontuando desde papéis tradicionais até a ruptura deste em alguns depoimentos alinhados com ideias que poderiam ser facilmente caracterizadas como feministas. Maria José Rosado F. Nunes assina também um artigo no livro *A mulher pobre na História da Igreja Latino-Americana*, anteriormente citado. O artigo, intitulado "As religiosas e o compromisso com os pobres no Brasil"⁷⁰⁰, apresenta uma caracterização do processo de transformação da vida religiosa feminina direcionada aos meios populares e aborda de forma bastante contundente a questão da condição feminina, considerando tanto a relação que as religiosas estabelecem com elas mesmas, quanto aquela estabelecida com outras mulheres leigas. As problemáticas apontadas por Nunes, especialmente no que se refere ao envolvimento sócio-político das irmãs nos meios populares e à condição de mulher na Igreja Católica, estarão permeando a totalidade deste trabalho.

"A Vida Rompendo Muros: Carisma e Instituição"⁷⁰¹, de Maria Valéria Vasconcelos Rezende, foi também fundamental para as reflexões apresentadas neste trabalho. Nesse, após uma longa digressão acerca da vida religiosa feminina desde os primórdios da Igreja, quando não haviam comunidades institucionalizadas, passando por comunidades surgidas na Idade Média (a partir das quais discute a imposição dos votos e da clausura) e chegando a vida conventual no Brasil, a autora apresenta uma importante reflexão sobre a tensão existente entre as exigências do mundo monástico e as da vida em inserção através do estudo de Pequenas Comunidades Inseridas (PCIs). As PCIs, segundo Rezende, eram pequenos grupos de freiras (formados por entre 3 a 5 mulheres) que abandonavam o estilo de vida conventual e passavam a residir em bairros pobres, dedicando-se especialmente à "convivência com os pobres, entendida em si mesma como intervenção evangelizadora e a trabalhos de educação informal e de pastoral popular."⁷⁰² A autora cita que em 1981 existiam 122 dessas comunidades nos estados do Rio Grande

⁷⁰⁰ NUNES, Maria José F. Rosado. *As religiosas e o compromisso com os pobres no Brasil*. In MARCÍLIO, Maria Luiza (org). *Op.Cit.* 124-137.

⁷⁰¹ REZENDE, Maria Valéria Vasconcelos. **A Vida Rompendo Muros: Carisma e Instituição – As pequenas comunidades religiosas femininas inseridas no meio popular no Nordeste**. 1999. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa – PB.

⁷⁰² *Ibid.* p.1.

do Norte, Pernambuco, Paraíba e Alagoas. A dissertação, que tem como principais objetivos a compreensão das relações de poder que atravessam a história e existência das PCIs e a percepção dos sentidos atribuídos e legitimadores da vida em inserção, divide-se em quatro capítulos. É no terceiro que encontramos as informações e reflexões que vem diretamente ao encontro dos objetivos desta tese. Ao analisar o surgimento e organização de pequenas comunidades inseridas no Nordeste, a autora elabora uma contextualização sobre o impacto do Concílio Vaticano II e os outros fatores que motivaram transformações na estrutura e atuação da VRF. Apresenta a participação de freiras em movimentos de mudança social, afirmando que algumas dessas comunidades atuavam com a perspectiva de promoção de lutas políticas e sociais. Importante pontuar que o trabalho de Rezende é o primeiro a estabelecer, ainda que de forma bastante breve, uma relação direta entre o trabalho social desenvolvido por irmãs e a resistência política à ditadura militar instaurada a partir de 1964.

Dada a escassez de trabalhos que abordam diretamente a relação entre vida religiosa feminina e a ditadura militar brasileira, referenciaremos ainda dois trabalhos que corroboram nossas reflexões. O primeiro deles é o de conclusão de curso apresentado em 2010 por Priscila Carboneri de Sena. Em "Fé e Prática: Mulheres Católicas na Resistência às Ditaduras no Brasil e Paraguai"⁷⁰³, a autora parte da prerrogativa de que "é possível afirmar que as mulheres católicas desempenharam papéis importantíssimos na contestação do *status quo* existente no período das Ditaduras Militares"⁷⁰⁴ e, ainda que não se refira exclusivamente a freiras, discute os casos da Maurina Borges da Silveira e Maria Valéria Rezende como representativos do envolvimento de religiosas durante o período em questão.

Clarice Bianchezzi também indica a aproximação entre vida religiosa feminina e ditadura militar no artigo "Dom Afonso Nihues: memórias da rede de proteção aos perseguidos pelo regime

⁷⁰³ SENA, Priscila Carboneri de. **Fé e Prática**: Mulheres Católicas na Resistência às Ditaduras no Brasil e Paraguai. 2010. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.

⁷⁰⁴ Ibid. p.62.

militar em Santa Catarina."⁷⁰⁵ Ao longo do texto, a autora disserta sobre a figura de Dom Afonso Niehues, arcebispo de Florianópolis de 1967 até 1991. Ainda que tenha sido conhecido como conservador, Bianchezzi apresenta dados e relatos que indicam a atuação de dom Afonso na proteção e acobertamento de presos políticos durante o regime militar. Segundo Bianchezzi, existia na arquidiocese de Florianópolis, uma organização de proteção da qual participavam religiosas. Os textos de Bianchezzi, Sena e Rezende nos indicam que a participação de religiosas em movimentos de contestação ao regime militar no Brasil deve, cada vez menos, ser vista como um caso isolado.

⁷⁰⁵BIANCHEZZI, Clarice. **Dom Afonso Niehues**: memórias da rede de proteção aos perseguidos pelo regime militar em Santa Catarina. *Revista Expedições: Teoria da História e Historiografia*. V.3, n.2, julho-dezembro de 2012.