



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Edson Claiton Guedes

“O santo moderno é o santo social”.

A Conferência dos Religiosos do Brasil numa época de transição (1954-1980)

FLORIANÓPOLIS
2025

Edson Claiton Guedes

“O santo moderno é o santo social”

A Conferência dos Religiosos do Brasil numa época de transição (1954-1980)

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade Federal de Santa Catarina
como requisito parcial para a obtenção do título de
Doutor em História.

Orientador: Prof. Rogério Luiz Klaumann de
Souza, Dr.

FLORIANÓPOLIS
2025

Ficha catalográfica gerada por meio de sistema automatizado gerenciado pela
BU/UFSC.
Dados inseridos pelo próprio autor.

Guedes, Edson Claiton

O Santo moderno é o santo social : A Conferência dos
Religiosos do Brasil numa época de transição (1954-1980) /
Edson Claiton Guedes ; orientador, Rogério Luiz Klaumann
de Souza, 2025.
175 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa
de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2025.

Inclui referências.

1. História. 2. Conferência dos Religiosos do Brasil.
3. Igreja Católica. 4. Catolicismo social. 5. Revista
Convergência. I. Souza, Rogério Luiz Klaumann de. II.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-
Graduação em História. III. Título.

Edson Claiton Guedes

“O santo moderno é o santo social”: A Conferência dos Religiosos do Brasil
numa época de transição (1954:1980)

O presente trabalho em nível de Doutorado foi avaliado e aprovado, em 29 de julho de 2025, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Dr. Rogério Luiz Klaumann de Souza (presidente)
Universidade Federal de Santa Catarina [UFSC]

Profa. Dra. Clarícia Otto
Universidade Federal de Santa Catarina [UFSC]

Profa. Dra. Caroline Jaques Cubas
Universidade Estadual de Santa Catarina [UDESC]

Prof. Dr. Edison Lucas Fabrício
Universidade Regional de Blumenau [FURB]

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Doutor em História pelo Programa de Pós-Graduação em História.

Insira neste espaço a
assinatura digital

Profa. Dra. Flávia Florentino Varella
Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Insira neste espaço a
assinatura digital

Prof. Dr. Rogério Luiz Klaumann Souza
Orientador

Florianópolis/SC, 2025.

Acredito nessas minorias capazes de compreender a "Ação, Justiça e Paz" e de adotá-la como campo de estudo e de atuação. Chamo-as de minorias abraâmicas porque, como Abraão, esperamos contra toda esperança.

(Câmara, 1976, p.106)

AGRADECIMENTOS

Tradicionalmente este espaço é reservado para que possamos expressar nossa gratidão a todos e todas que de alguma forma nos auxiliaram nesta empreitada de pesquisa. E, neste sentido, há muitos nomes a serem lembrados: professores, colegas, familiares, minha companheira, e outras pessoas e instituições que possibilitaram este caminho até aqui. Logo mais citarei cada um dos nomes destas pessoas queridas que foram e são fundamentais na minha vida e no meu trabalho.

Antes, porém, quero utilizar este espaço para deixar gravado um manifesto e um agradecimento, uma vez que minha função exige lembrar o que outros talvez gostariam de esquecer. Como afirmava Foucault no início da ordem do discurso: “gostaria de me insinuar sub-repticiamente” nestas linhas expondo alguns percalços que nós, estudantes, professores, profissionais da educação, funcionários públicos enfrentamos nos últimos anos.

Afirmar anteriormente que não deixa de ser um agradecimento porque quando agradecemos, reconhecemos que determinadas pessoas, instituições, acontecimentos tiveram sua importância na construção daquilo que nos tornamos. Pois bem, entrei no doutorado em 2020, e comecei as disciplinas em março daquele fatídico ano da epidemia da COVID e, como sabemos, a vida praticamente parou. Se desgrça pouca já não fosse o bastante, passávamos por uma distopia sem precedentes, com os acontecimentos que se arrastavam desde 2013 e que levaram a extrema direita ao poder no governo federal em 2018 com todas as consequências que ainda estamos digerindo.

Com a ascensão deste espectro político ao poder central, a educação e, de forma especial, as ciências humanas foram profundamente afetadas. Lembro que um dos ministros da educação dizia que nas universidades só havia “balbúrdia”, outro afirmava que universidades deveriam ser “para poucos”, uma linguagem eufemística para reafirmar que universidade não é lugar de pobre. Enfim, passamos por tantas e tantas provas, que costumo me referir àquele período tenebroso como as nossas “pragas do Egito”, ou melhor dizendo, “pragas do Brasil”. E não foram poucas!

É difícil, senão quase impossível desenvolver pesquisa acadêmica de qualidade sem financiamento. Deslocamentos, materiais, alimentação, moradia,

são o mínimo que um pesquisador precisa para que seu trabalho possa se materializar. E isso nos foi sorrateiramente tirado naqueles anos. Não que estamos vivendo o melhor dos mundos agora, passa longe disso. Mas, um pouco foi devolvido, porque o financiamento de pesquisa feita por instituições públicas é dinheiro público, captado nos impostos de todos nós cidadãos. E neste sentido sou agradecido à CAPES que me proporcionou doze meses de bolsa de pesquisa que foram fundamentais para que meu trabalho não tivesse que ser interrompido pelas necessidades básicas da vida. Suficiente não foi, seria ótimo ter sido contemplado com quatro anos de bolsa, porém veio na hora exata, no momento oportuno, no *kairós*, como diziam os antigos gregos.

Como servidor público da educação, em regime de contrato ACT, era imperioso que eu trabalhasse na função para equilibrar as contas e, entre uma fadiga e outra, continuar a pesquisa. Porém, tive em diversos momentos um apoio moral fundamental dos meus colegas de trabalho, nas conversas da hora do intervalo das aulas ou nos momentos de formação proporcionada pela Secretaria de Educação. Sou grato a estas pessoas pela paciência em me ouvir e pelas valiosas dicas que ajudaram a dar aqueles retoques no texto que são essenciais. Lembro de nossos diálogos e de quantas vezes eu anotei algumas ideias que os colegas expressavam sobre o assunto. Aliás, agradeço também ao pessoal que está à frente nas escolas e na secretaria de Educação que entenderam quando precisei, graças à bolsa, deixar metade das aulas que vinha ministrando naquele ano que me foi concedida. Os contratados em geral não têm direito à diminuição de carga horária das aulas que pegam, mas tiveram bom senso de entender as minhas motivações por escrito.

Voltando às “pragas”, ainda que passar por praga nenhuma seria melhor, aquelas dificuldades perpetradas obstinadamente tanto pela praga natural do vírus quanto pela praga artificial do extremismo ideológico, me ensinaram algumas lições. O vírus me fez entender o quanto somos suscetíveis e dependentes de um ecossistema equilibrado e o quanto fomos todos afetados. Se não fosse a insistência de pesquisadores e ao heroísmo de médicas/os, enfermeiras/os, cientistas e todo pessoal da saúde contra a negação vinda justamente de quem deveria ter responsabilidade, a situação teria sido muito pior. Eu agradeço a estas pessoas, especialmente quando eu fui afetado pela Covid e prontamente atendido no Sistema Único de Saúde (SUS).

A onda conservadora que ainda enfrentamos me fez perceber que eu, como professor e historiador, não devo me fechar numa redoma de vidro e palestrar do alto dos meus conhecimentos adquiridos. Entendi que diante das fake News, essa “praga” que infesta nossas redes de amigos on-line ou off-line, o conhecimento fundamentado e uma metodologia libertadora e acessível são peças fundamentais para dirimir a rede de mentiras e dos discursos revisionistas. E isso me faz ter consciência de que não combato sozinho essa guerra, que outros historiadores, pesquisadores de outras áreas, pessoas de bom senso e comprometidas socialmente lutam nas mesmas batalhas. Sou grato a todas e todos que estão comprometidos com a educação nas escolas, universidades, internet e outros espaços sociais.

Enfim, agora me dirigindo aos mais próximos, quero deixar meu agradecimento sincero ao meu orientador, professor Rogério Luiz Klaumann de Souza. Preciso dizer o quanto ele foi e é paciente, atencioso e educado no trato com seus orientandos. Percebi isso todas as vezes que precisei de uma luz nos rumos da pesquisa. Em nenhum momento senti qualquer tipo de pressão de sua parte, mesmo diante dos meus atrasos devido à sobrecarga de turnos de trabalho. Ao contrário, a forma de falar, de corrigir, de propor um outro caminho sempre veio acompanhada de respeito e acolhimento.

Aos professores e professoras das disciplinas que contribuíram em minha jornada de pesquisa, e quero citar especialmente o professor Sidney José Munhoz por sua atenção e disponibilidade. As aulas sobre Guerra Fria foram momentos de profundo aprendizado e a leitura de seus livros e artigos foram fundamentais para minha formação e também para a pesquisa.

Aos colegas de pesquisa pelos poucos momentos juntos que tivemos devido à pandemia. Infelizmente perdemos esse contato logo no início, pois tivemos que fazer tudo na frieza e na distância do “online”.

Não posso deixar de citar também minha família, que mesmo longe geograficamente sempre estiveram e estão comigo. Minha mãe com sua maneira simples de se preocupar, me perguntando: “como está teu estudo”. Meus irmãos com seu próprio fardo, nunca deixaram de ligar, enviar mensagem, perguntar sobre mim e meu trabalho. Especialmente meu irmão Denílson, que está mais próximo (Porto Belo), com quem eu tenho mais contato e está sempre atento quanto preciso de qualquer coisa.

Deixei a vida religiosa em 2017, porém continuo tendo meus amigos, confrades da Ordem que mantenho contato. Foi uma grande experiência ter vivido vinte anos na Ordem Franciscana e sua contribuição nesta trajetória é indiscutível. Agradecimento especial ao meu irmão, Frei Valdir Fontana que desde que me afastei foi sempre muito atencioso e amigo, preocupado com minha readaptação à “vida civil”. Também os confrades Frei Rivaldo Vieira e Frei Maurício Solfa, amigos de longa data que prestam um valioso trabalho na paróquia da Trindade em Florianópolis, e sempre me acolhem de forma respeitosa na fraternidade.

Agradecimento especial à minha companheira Thays, com quem tenho compartilhado a vida nos últimos três anos, ainda que à distância. Seu precioso trabalho na saúde pública em Joinville lhe valeu reconhecimento, mas também algumas infecções pela Covid, mas como mulher forte e dedicada, não deixou seus pacientes abandonados. Obrigado pela paciência em minhas ausências, pela dedicação, compreensão e pelo apoio nos momentos em que precisei.

Por fim, quero agradecer às professoras queridas Caroline Cubas, de quem tenho aprendido muito com os textos e pesquisas sobre mulheres religiosas; a professora Claricia Otto que vem me acompanhando desde o mestrado na UEPG/PR, esteve em minha banca de defesa lá e também aqui na UFSC na qualificação. Sempre muito atenciosa e afetuosa a respeito da pesquisa e demonstrando verdadeiro interesse pela minha trajetória acadêmica. Obrigado as duas pelas dicas e sugestões levantadas na qualificação. Ao professor Edison Lucas Fabrício por ter aceito gentilmente fazer parte da banca na qualificação e por suas dicas na produção do texto e a professora Joana Maria Pedro, suplente em minha banca.

A todos e todas, citados ou não, muito obrigado!

RESUMO

O objetivo desta pesquisa é analisar a atuação da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB) a partir da segunda metade do século XX, num contexto de transição política, religiosa, econômica e social e o seu papel neste espaço de tensões. A metodologia adotada é qualitativa, com ênfase na análise documental, tendo como fonte principal a Revista Convergência, periódico oficial da CRB. A análise articula a produção da Revista Convergência com a bibliografia especializada sobre o catolicismo progressista, sendo orientada teoricamente pelas contribuições de Michel de Certeau, Pierre Bourdieu e Michel Foucault. De Certeau, parte-se da noção de práticas cotidianas como formas de resistência e invenção do espaço religioso. De Bourdieu, a noção de campo e de habitus é mobilizada para compreender as disputas de poder simbólico no interior da Igreja e entre seus agentes. De Foucault, emprega-se a análise das práticas discursivas e das tecnologias de subjetivação para interpretar como a CRB produziu modos específicos de espiritualidade e engajamento político, forjando novas formas de vida consagrada. A imigração das congregações europeias intensificadas a partir da década de 1920 trouxe ao Brasil uma grande quantidade de homens e mulheres consagrados que tinham como objetivo colaborar na expansão do catolicismo, ocupando espaços em que a Igreja estava ausente. A pesquisa evidencia como a CRB, pensada a partir de um alinhamento à centralização romana promovida por Pio XII desde sua fundação em 1954, estabelece-se nas décadas de 1960 a 1980, como um espaço de organização e promoção de um catolicismo comprometido com as demandas sociais. Nesse processo, a CRB animou setores eclesiais e sociais, dinamizou a presença dos religiosos e religiosas no espaço público e contribuiu para a conformação de uma espiritualidade social, engajada e crítica, expressa nas páginas da revista e nas práticas de seus protagonistas.

Palavras-chave: Conferência dos Religiosos do Brasil; Igreja Católica; Catolicismo social; Revista Convergência

ABSTRACT

The objective of this research is to analyze the role of the Conference of Religious of Brazil (CRB) from the second half of the twentieth century onward, within a context of political, religious, economic, and social transition, and its role in this space of tensions. The methodology adopted is qualitative, with an emphasis on documentary analysis, having as its main source *Revista Convergência*, the official periodical of the CRB. The analysis articulates the production of *Revista Convergência* with the specialized bibliography on progressive Catholicism, and is theoretically guided by the contributions of Michel de Certeau, Pierre Bourdieu, and Michel Foucault. From Certeau, the notion of everyday practices as forms of resistance and invention of religious space is employed. From Bourdieu, the notions of field and habitus are mobilized to understand disputes of symbolic power within the Church and among its agents. From Foucault, the analysis of discursive practices and technologies of subjectivation is applied to interpret how the CRB produced specific modes of spirituality and political engagement, forging new forms of consecrated life. The immigration of European congregations, intensified from the 1920s onward, brought to Brazil a large number of consecrated men and women whose aim was to contribute to the expansion of Catholicism, occupying spaces where the Church had been absent. The research shows how the CRB, originally conceived in alignment with the Roman centralization promoted by Pius XII since its foundation in 1954, established itself in the decades of the 1960s to 1980s as a space for organizing and promoting a Catholicism committed to social demands. In this process, the CRB animated ecclesial and social sectors, energized the presence of male and female religious in the public sphere, and contributed to shaping a social, engaged, and critical spirituality, expressed in the pages of the journal and in the practices of its protagonists.

Keywords: Conference of Religious of Brazil; Catholic Church; Social Catholicism; *Convergência Magazine*

RESUMEN

El objetivo de esta investigación es analizar la actuación de la Conferencia de Religiosos de Brasil (CRB) a partir de la segunda mitad del siglo XX, en un contexto de transición política, religiosa, económica y social, y su papel en este espacio de tensiones. La metodología adoptada es cualitativa, con énfasis en el análisis documental, teniendo como fuente principal la Revista *Convergência*, órgano oficial de la CRB. El análisis articula la producción de la Revista *Convergência* con la bibliografía especializada sobre el catolicismo progresista, siendo orientado teóricamente por las contribuciones de Michel de Certeau, Pierre Bourdieu y Michel Foucault. De Certeau, se parte de la noción de prácticas cotidianas como formas de resistencia e invención del espacio religioso. De Bourdieu, se moviliza la noción de campo y de habitus para comprender las disputas de poder simbólico al interior de la Iglesia y entre sus agentes. De Foucault, se emplea el análisis de las prácticas discursivas y de las tecnologías de subjetivación para interpretar cómo la CRB produjo modos específicos de espiritualidad y compromiso político, forjando nuevas formas de vida consagrada. La inmigración de las congregaciones europeas intensificada a partir de la década de 1920 trajo a Brasil una gran cantidad de hombres y mujeres consagrados cuyo objetivo era colaborar en la expansión del catolicismo, ocupando espacios en los que la Iglesia estaba ausente. La investigación evidencia cómo la CRB, pensada a partir de una alineación con la centralización romana promovida por Pío XII desde su fundación en 1954, se establece en las décadas de 1960 a 1980 como un espacio de organización y promoción de un catolicismo comprometido con las demandas sociales. En este proceso, la CRB animó sectores eclesiales y sociales, dinamizó la presencia de religiosos y religiosas en el espacio público y contribuyó a la conformación de una espiritualidad social, comprometida y crítica, expresada en las páginas de la revista y en las prácticas de sus protagonistas.

Palabras clave: Conferência de Religiosos de Brasil; Igreja Católica; Catolicismo social; Revista *Convergência*

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Quantidade de Congregações por Década	50
Tabela 2 - Seleção de revistas para análise	128
Tabela 3 - Congregações analisadas	146
Tabela 4 - Religiosos e religiosas para pastoral direta	147
Tabela 5 - Porcentagem de presença em novas pastorais	147

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Personagens da CRB.....	92
Figura 2 – Relatório sobre a ação dos jesuítas no Brasil	103
Figura 3 - Fac-símile da capa da primeira edição da Revista da Conferência dos Bispos do Brasil - 1955	118
Figura 4- Fac-símile da capa da primeira revista	119
Figura 5 - Primeira capa da Convergência com o logo da CRB 1986	122
Figura 6 - Fac-símile da página 337, edição de jun./jul. de 1967	125

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACB	Ação Católica Brasileira
ACE	Ação Católica Especializada
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CRB	Conferência dos Religiosos do Brasil
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CLAR	Conferência Latino-Americana dos Religiosos
CEBS	Comunidades Eclesiais de Base
CELAM	Conferência Episcopal Latino-Americana
PJ	Pastoral da Juventude
TFP	Tradição Família e Propriedade
REB	Revista Eclesiástica Brasileira
VCR	Vida Consagrada Religiosa
PPC	Plano de pastoral de conjunto

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	18
2	A VIDA CONSAGRADA E A EMERGÊNCIA DE UMA “NOVA CATOLICIDADE” NO PÓS-SEGUNDA GUERRA MUNDIAL	41
2.1	A VIDA CONSAGRADA RELIGIOSA E A RESTAURAÇÃO CATÓLICA NO BRASIL NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX	44
2.2	CRISE E RECOMPOSIÇÃO: NOVOS SENTIDOS PARA A VCR NO BRASIL A PARTIR DA DÉCADA DE 1950	52
2.2.1	“As verdadeiras razões da Vida Religiosa”: o discurso do papa Pio XII no Congresso dos religiosos em Roma	54
2.2.2	“Precisamos bater o cheiro de incenso de nossas batinas”: o I congresso nacional dos religiosos e religiosas	58
3	A CRIAÇÃO DA CRB: ENTRE A DOMINAÇÃO E À PROMOÇÃO DAS MINORIAS DINÂMICAS E PROFÉTICAS	65
3.1	OS CONCEITOS DE DOMINAÇÃO E PROMOÇÃO	69
3.1.1	As instituições de dominação	70
3.2	A PROMOÇÃO DAS “MINORIAS PROFÉTICAS”	73
3.2.1	“O povo precisa de profetas”	77
3.3	"SOB O SIGNO DA RENOVAÇÃO: A CRIAÇÃO DA CRB	85
3.3.1	As mulheres consagradas na CRB: uma leitura a contrapelo	90
3.3.2	O “chefe carismático”: Marcello de Carvalho Azevedo e a reestruturação da CRB (1968-1977)	95
4	“UM ESTÍMULO À ATUALIZAÇÃO”: PRÁTICAS DISCURSIVAS NA REVISTA CONVERGÊNCIA	105
4.1	A REVISTA CONVERGÊNCIA COMO FONTE: EXPLICITANDO A METODOLOGIA	109
4.2	PASSANDO EM REVISTA: UMA BREVE HISTÓRIA DA CONVERGÊNCIA	114
4.2.1	Folheando páginas: as três fases da revista	117
4.3	“NOVA SINT OMNIA, CORDA, VOCES ET OPERA”: A DISPUTA PELO SENTIDO DO TERMO “ATUALIZAÇÃO”	123
4.3.1	A força das palavras: “o que pode ser dito”	129

4.3.2	“Sob o signo de Convergência”: intelectuais e práticas de mediação cultural.....	137
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	152
	REFERÊNCIAS.....	157

1 INTRODUÇÃO

Esta é uma pesquisa sobre a Vida Consagrada Religiosa (daqui em diante VCR)¹ e o catolicismo social no Brasil². Para isso, constituímos um recorte temporal que perpassa desde meados da década de 1950 e se estende até o início da década de 1980. O que temos em vista é um processo de transição em que se encontram tanto a fundação da Conferência dos Religiosos do Brasil (daqui em diante CRB), bem como as profundas transformações no cenário nacional e internacional e que estabeleceram intersecções com nosso objeto. Ao instituímos este recorte, propomos o pensável, como escreveu Michel de Certeau (1982), ou seja, entendemos que nossa análise complementa as lacunas de uma historiografia, que por razões difusas, ignorou em tal processo a CRB. Certeau (Ibid, p.123) tinha razão ao afirmar que a “historiografia mexe constantemente com a história que estuda e com o lugar onde se elabora”.

O recorte em que esta pesquisa se apresenta é historicamente rico e denso de análises em diversos campos e aspectos tanto da história quanto das ciências sociais. Uma breve pesquisa na internet revela uma imensa quantidade de livros, teses e dissertações, que tiveram e ainda têm como objeto de análise instituições, movimentos, pessoas, projetos, políticas etc. O catolicismo despontou como um dos temas mais interessantes daquele período justamente pelas posições progressistas da Igreja brasileira a partir dos anos de 1960. Membros de Ordens e Congregações

¹ Segundo terminologia da Igreja Católica, denomina-se como religioso/a, em sentido estrito, a pessoa que, em resposta ao apelo de Deus, aderiu a um estado de vida com traços próprios. Há três principais vocações na Igreja: o leigo/a, o religioso ou religiosa e o ministro ordenado. A VR, ou vida consagrada, se caracteriza pela prática dos conselhos evangélicos de pobreza, obediência e castidade, em determinado instituto de vida consagrada, cujos fundadores/as imprimiram um carisma particular e acentuaram aspectos originais da vivência da espiritualidade cristã. O religioso/a formaliza este compromisso com Deus e o seu instituto através da profissão pública dos votos”. (Religiosos (as)/Vida Religiosa, 2015, p.831).

² Os termos “Catolicismo social”, “Igreja progressista”, “Igreja popular” estão presentes em várias análises realizadas por sociólogos, historiadores e outros estudiosos sobre as relações entre Igreja, política e sociedade brasileira, especialmente durante o século XX. De maneira geral, ele é entendido como uma vertente da instituição que passou a incorporar em sua prática pastoral e em seu discurso a necessidade de estreitar vínculos com as massas, o que, ao longo do tempo, produziu impactos e exerceu efeitos significativos sobre o sistema político, econômico e educacional brasileiro. Esse entendimento encontramos nos estudos de Souza (2001), Mainwaring (1986), Souza (1994), Boff (1982), Bruneau (1974), Alves (1979), entre outros.

religiosas femininas e masculinas são conhecidos por seus posicionamentos políticos e sociais e tiveram importante papel na conjuntura do país³.

O interesse pelo período em tela, no entanto, não foi suficiente para cobrir as lacunas deixadas quanto à participação da CRB nas movimentações do catolicismo em transformação na segunda metade do século XX. Isso não se pode afirmar, no entanto, a respeito dos numerosos estudos que tiveram como objeto de pesquisa a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (Daqui em diante CNBB). Propomos, portanto, contribuir para a historiografia nacional, especialmente aquela dedicada às interações entre o catolicismo e a política nacional, incluindo a CRB como uma instituição relevante numa época de transição.

É importante destacar que a fase de abertura e de posições progressistas da Igreja Católica, especialmente da Igreja brasileira, perdurou até meados dos anos 1980. Ainda que grupos e pessoas individuais possam ter permanecido nesta posição, o que se percebe a partir da ascensão de João Paulo II, escolhido papa no dia 16 de outubro de 1978, é uma agenda conservadora, constituindo uma outra eclesiologia que afetará os rumos do catolicismo no Brasil e no continente Latino-americano⁴. Foi o fim da era das utopias, ao menos para um tipo de catolicismo que tinha se firmado e se embrenhado nas lutas sociais, e que foi sistematizado nas teologias da libertação que muitos intelectuais da vida Consagrada brasileira e latino-americana aderiram. As instituições católicas, até então envolvidas nos movimentos de libertação do continente, foram acomodadas à nova política eclesiástica, diversa daquela que distinguiu o período que pesquisamos⁵.

³ A Trilogia elaborada pelo grupo de estudos do catolicismo (GEC) do Instituto Superior de Estudos Religiosos (ISER), coordenado pelo saudoso professor Pierre Sanchis, é um dos mais completos estudos sobre o catolicismo no Brasil. Catolicismo: modernidade e tradição; Catolicismo: cotidiano e movimentos; Catolicismo: unidade Religiosa e Pluralismo cultural abordam de forma densa e profunda um catolicismo plural, contraditório e arraigado na sociedade brasileira.

⁴ João Paulo II encabeça uma lista de líderes conservadores que assumiram o poder depois das grandes mudanças das décadas de 1960 e 1970, entre eles Margaret Thatcher (1979); Ronald Reagan (1980); Helmut Kohl (1983). De acordo com Fiori, “suas ideias e ações convergiram em torno de uma mesma estratégia anticomunista, criando-se uma força política e ideológica coesa que derrubou o mundo socialista, atravessou os anos 1990 e chegou até nossos dias, cada vez mais conservadora, autoritária e expansiva” (Fiori, 2007, p.204).

⁵ Padre João Batista Libânio, o jesuíta mineiro que exerceu uma grande influência na Igreja brasileira através de seus livros, palestras e textos em diversos espaços católicos, escreveu em 1984, um livro com o criativo título de “a volta à grande disciplina”. Nesta obra, o autor faz uma análise da atuação, especialmente de João Paulo II em reordenar uma situação, segundo ele, “sentida como confusa, incontrolada, entregue aos impulsos objetivos”. O fato é que após o Concílio represar movimentos e impor uma moral e ordenamento jurídico-pastoral sobre a Igreja, o papa polonês vindo de uma Igreja conservadora e desconfiada de movimentos sociais com tendências de esquerda, impõe à Igreja uma

Neste sentido, seguimos o entendimento de Hobsbawm (2019, p.59) de que, nas décadas de 1960 e 1970, o catolicismo teria sido marcado por uma relativa abertura ao mundo moderno e a um autoquestionamento de suas estruturas que não mais respondiam às situações do cotidiano, o que teria possibilitado um engajamento e uma experiência de VCR diversa, atuante e militante por parte de alguns religiosos e religiosas no cenário nacional⁶.

Em nossa perspectiva, essa relação de acontecimentos foi propiciada por dois fatores: as mudanças pelas quais a Igreja Católica vinha passando desde finais do século XIX e que culminaram nos papados de João XXIII e Paulo VI e as transformações políticas, sociais, econômicas e culturais pelas quais o mundo foi palco no pós-segunda guerra mundial. Essa confluência de fatores ao mesmo tempo possibilitou e exigiu da instituição uma revisão de sua atuação, proporcionando um diálogo, nem sempre amigável, com o mundo moderno e com suas diversas expressões⁷.

Embora este trabalho tenha os religiosos e religiosas consagrados como sujeitos, a pesquisa não examina uma Ordem ou Congregação específica, ainda que em algum momento isso possa integrar-se ao estudo. Trabalhamos com a hipótese de que a CRB desempenhou, no período dos anos de 1950 a 1980, um papel de coordenação e organização de grupos de religiosos e religiosas em campos pastorais

“nova disciplina”. Ele que soube tão bem trabalhar sua imagem enquanto líder carismático na mídia mundial, foi um líder político-religioso exigente e, na visão de alguns, até mesmo autoritário. Em “A volta à grande disciplina”, padre Libânio analisa o período pós-Vaticano II, as liberdades conquistadas por décadas de uma identidade que se corroía, como era a identidade tridentina, e que vinha se constituindo uma outra identidade, mais moderna e atual e, o que incomodava o papa e sua cúria, uma identidade de forte tendência laicizante. Era necessário impor limites e manter o controle sobre movimentos modernizadores, o que acabou marcando, especialmente na América Latina, o papado de João Paulo II.

⁶ É preciso ressaltar, e creio que isso ficará mais claro no segundo capítulo, que foi uma minoria que aderiu ao movimento progressista e que de fato se mobilizou no sentido de deixar as estruturas formais da vida religiosa e se colocar à margem por meio da “inserção”, que eram comunidades inseridas nos meios populares.

⁷ Definimos os papados de João XXIII e Paulo VI como “moderados” e não como “progressistas” ou “avançados”, uma vez que compreendemos como característica do cargo de Papa a exigência de uma figura que transite tanto entre os “conservadores” quanto entre os “progressistas”. Pensamos que os dois papas mencionados desempenharam, a seu modo, um papado capaz de dialogar e, ao mesmo tempo, avançar em temáticas caras ao catolicismo dos anos de 1960 e 1970, como por exemplo a inclusão da Igreja no mundo moderno, o que de fato marcou algumas posições mais avançadas em matéria social, mas não religiosa. O papa João XXIII, inclusive, atraiu a atenção de Hannah Arendt que, em seu livro “Homens em tempos sombrios”, em meio a Karl Jaspers, Rosa Luxemburgo, Walter Benjamin, Martin Heidegger o descreveu como um “verdadeiro cristão que assumiu o trono de Pedro e aplicou toda sua força nas tentativas de endireitar, reformar e fazer melhorias em tudo” (Arendt, 2008, p 60).

diversificados da realidade brasileira, possibilitando uma ação integrada mediante um catolicismo socialmente comprometido, ainda que esse comprometimento social não deva ser compreendido como uma inserção generalizada de todas as instituições religiosas agremiadas na Conferência⁸.

Ao buscar as razões e justificativas pelas quais as temáticas que envolvem a VCR e a Igreja Católica no Brasil despertam meu interesse como historiador, entendo ser importante relatar minha experiência pessoal neste campo. Recorro aqui a narrativa porque entendo ser a forma mais adequada de expressar minha trajetória e destacar meu envolvimento pessoal com o objeto aqui analisado sem a pretensão de um distanciamento total, ideal da escola positivista. Entendo a narrativa a partir da compreensão de Stone (2013, p.10), ou seja, como “organização do material em ordem sequencial cronológica, com o conteúdo direcionado para um relato único e coerente, não obstante se sirva de tramas secundárias”.

Entrei no seminário Franciscano Capuchinho aos 22 anos de idade após me identificar com os ideais de São Francisco de Assis, tanto na participação efetiva nas comunidades locais da qual eu procedo, quanto por meio de uma ampla literatura sobre o santo. Um livro em especial me tocou profundamente: “A alegria de São Francisco” (Danneels, 1984). O livro traz uma reflexão da vida de Francisco fazendo um paralelo com as demandas do mundo moderno, de uma realidade a ser construída no agora mediante os ensinamentos e a experiência de um homem religioso da idade média. O interesse que este livro exerceu em minha vida foi mostrar um ser humano real, imerso nas disputas e questões de seu tempo, que aliás, são questões também do nosso tempo, como por exemplo os problemas econômicos (dinheiro, riqueza, pobreza), os desafios da urbanização e do crescimento demográfico e consequentemente a diversificação cultural e religiosa. Neste tempo, surgia um novo tipo de santidade, não mais ligado ao distanciamento da realidade, mas ao urbano, à cidade. Novos santos, santos do social, de todos os estamentos, surgiam (Le Goff, 2001).

⁸ De acordo com Souza (2009, p.289), há uma carência de pesquisas com “membros do clero e do episcopado, agentes sociais e católicos militantes a fim de melhor entender e historicizar a presença de católicos em espaços tipicamente de esquerda ou em movimentos sociais de esquerda”. Claramente a CRB não surgiu com o objetivo de criar militantes nestes espaços, mas as convergências históricas possibilitaram tais situações, as quais não foram suficientemente trabalhadas pela historiografia nacional.

O encantamento por uma vida religiosa dedicada ao trabalho social com os empobrecidos, conforme expressa na literatura e que a inspiração artística tão bem retratou em diversas obras, contrastou-se no cotidiano de uma vida conventual distanciada da realidade. Aquela estrutura, regida por regras e um disciplinamento do corpo com o objetivo de “esquadrinhá-lo, desarticulá-lo e recompô-lo” (Foucault, 1987, p.110), foi o primeiro impacto que me deparei entre utopia e a realidade do ideal franciscano.

Com o passar dos anos, fui compreendendo, com o aprofundamento dos estudos e a experiência na disciplina conventual, que a vida de Francisco de Assis e de seus companheiros deve-se em grande parte a criação narrativa dos hagiógrafos medievais nas chamadas “legendas litúrgicas”, para serem lidas nos conventos nos horários em que a comunidade estava reunida, especialmente nas refeições. De fato, tinha razão Christian Duquoc (1981, p.101) ao declarar que “Francisco vive na lenda e é por isso que ele vive em nossa história. Narrativas fascinantes conferiram universalidade a uma atitude original e a uma prática possivelmente subversiva no século XIII”.

O tal sujeito subversivo era justamente o que me atraía em sua história, e a ideia de que ele teria sido um “misto de herege e santo”, era bastante intrigante para mim. Todas estas construções que a cultura literária, o cinema, a pintura produziram de Francisco são representações e visões de seus produtores, sensações sentimentalizadas de nosso próprio tempo, possivelmente. O fato é que, com a experiência religiosa na Ordem, fui compreendendo que estas representações e elaborações são produto tanto da realidade quanto da inventividade devocional de seus admiradores.

Posteriormente, os estudos de Filosofia e Teologia na Universidade e a prática pastoral como sacerdote na Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, deram-me a bagagem necessária para desenvolver críticas ao modelo demasiado burocrático, institucionalizado e distanciada da realidade fundacional que havia se transformado aquela vida religiosa. No entanto, é necessário reconhecer que foi exatamente a estrutura emergida ao longo dos séculos e que se sustentou afirmando-se nas identificações e disputas com os poderes seculares, e, conseqüentemente afastando-

se da utopia originária, que mantiveram a Ordem viva nas disputas recorrentes entre o carisma e a instituição⁹.

Um dos aspectos que ressaltam nessa escrita de si são as leituras de personagens destacados da teologia da libertação na América Latina, como o Padre João Batista Libânio, Leonardo Boff, José Comblin, Dom Helder, entre outros. Os estudos sobre a realidade brasileira, sobre o lugar do pobre na reflexão e na ação pastoral, não visto apenas como uma categoria teológica, mas como condição social resultante de diversos fatores como a distribuição desigual da riqueza, foram extensamente discutidas em vários encontros teológicos dos quais participei, mas ainda faltava a prática.

A oportunidade de ultrapassar a barreira teórica surgiu quando ingressei na Comissão Pastoral da Terra (CPT) em Londrina, no Paraná, e tive ocasião de me envolver numa pastoral de campo, literalmente, e conviver com pessoas que estavam empenhadas para além de um discurso social, envoltos numa prática por meio das ações coordenadas pela CPT como os encontros, formações e romarias da terra¹⁰.

Também foi essencial o amparo espiritual e intelectual que recebemos através formações promovidas pela FFB (Família Franciscana do Brasil) e pela CRB, que na década de 1990 havia publicado a coleção “tua palavra é vida”, que foi um subsídio importante para compreendermos nossa identidade enquanto latino-americanos através da “leitura orante da bíblia”¹¹. A coleção foi uma ferramenta essencial para a

⁹ Nos estudos de Alberoni, o autor desenvolve de forma magistral esta dialética entre aquilo que ele chama de “Estado nascente” e a “instituição”, afirmando que “não é possível uma convivência social contínua na base da emoção heroica e entusiástica, do comunismo espontâneo, da autolimitação das necessidades. Mesmo assim, este tipo de experiência e de sociedade representa para o ser humano um ideal, uma meta e uma nostalgia” (Alberoni, 1991, p.231).

¹⁰ A Comissão Pastoral da Terra surgiu em 1975, em plena ditadura militar. Criada como um órgão da CNBB, em resposta à grave situação vivida pelos trabalhadores rurais, posseiros e peões, sobretudo na Amazônia, explorados em seu trabalho, submetidos a condições análogas ao trabalho escravo e expulsos das terras que ocupavam. Em 2007, a regional do Paraná, tive oportunidade de participar da organização da 22ª romaria da terra, realizada em Francisco Beltrão e que teve como temática principal a comemoração dos 50 anos da revolta dos posseiros (1957).

¹¹ A coleção teve sete subsídios e foram publicados anualmente pela Editora Loyola/CRB a partir de 1990 com os seguintes títulos: “Tua Palavra é Vida”. Leitura Orante da Bíblia (1990); 2. A formação do povo de Deus (1991); 3. Leitura Profética da História (1992); 4. A Leitura Sapiencial da Palavra (1993); 5. O Novo Testamento: os Evangelhos (1994); 6. Os Atos e as Cartas de São Paulo (1995); 7. A Leitura apocalíptica da História (1996). Esta coleção, que a princípio deveria fazer parte de um subsídio para toda América Latina por meio da CLAR (Conferência Latino-americana dos Religiosos) entrou em rota de colisão com os bispos do CELAM que a acusavam de ser ideológica (marxista), redutora e transferir a questão da interpretação do magistério (ou seja, dos bispos), para a comunidade eclesial. Para compreender de forma mais aprofundada esta questão, recomendamos o texto de RIVAS, E. Proyecto Palabra-Vida. Historia de un conflicto. Comunicación

aplicação do método “ver, julgar, agir” que objetivava, por meio da leitura bíblica, uma inserção na realidade social¹².

As reflexões extraídas desta literatura e das práticas cotidianas foram essenciais para aguçar meu interesse na compreensão do papel da religião no mundo, entendendo que os dogmas da religião devem ser problematizados e historicizados também do ponto de vista das ciências humanas e sociais. Já adianto que é neste sentido que entendo a religião nesta pesquisa, ou seja, como uma instituição humana, produzida e orientada para dar sentido à realidade e que, ao mesmo tempo, constitui uma comunidade identitária que é capaz de operar, como bem reconheceu Peter Berger (2017), dentro de um discurso em que a secularidade e sua crença caminha de forma fluída¹³.

O intercâmbio destas reflexões e os diálogos construídos com o professor Edson Armando Silva, da Universidade Estadual de Ponta Grossa no Paraná (UEPG/PR), meu orientador no mestrado, traduziram-se numa pesquisa onde trabalhei as tensões nas identidades sacerdotal e religiosa no pós-Concílio Vaticano II. O objetivo foi compreender como as definições conciliares e algumas mudanças inseridas na formação dos candidatos à vida religiosa, em especial na Ordem dos Capuchinhos, foram percebidas, vividas e relatadas nas tensões cotidianas do Seminário Seráfico Santa Maria, em Irati, no Paraná. O acesso a diversas fontes (livros tombo, cartas circulares, discursos dos ministros provinciais; entrevistas, fotografias) incluindo algumas inéditas sobre os trâmites internos da Ordem que de alguma forma assinalavam as mudanças na percepção na identidade do religioso consagrado, foram essenciais para compreender a religião como produtora de identidades (Guedes, 2022)¹⁴.

Durante as leituras para produção da pesquisa do mestrado, percebi que a CRB era pouco citada nos trabalhos sobre o catolicismo brasileiro. Entendo que o fato da

no Seminário Latino-Americano de Teologia Prática/Pastoral, realizado na Pontifícia Universidad del México, entre os dias 22 e 24 de abril 2015.

¹² O método ver, julgar e agir foi criado no início do século XX pelo padre belga Joseph Cardijn e usado na Ação Católica Especializada, pela Teologia da Libertação e em alguns documentos do Concílio Vaticano II, especialmente *Gaudium et Spes*. Sobre a História do método ver Agenor Brighenti (2022)

¹³ Uma ótima problematização sobre o conceito de religião é realizada por Pieper (2015) em “Sobre o conceito de religião”, onde o autor demonstra que a polissemia do conceito e as múltiplas abordagens de pesquisa que se tem feito, deixam claro que as perspectivas são sempre parciais e seletivas, tanto do ponto de vista do método como dos temas.

¹⁴ O resultado da pesquisa pode ser conferido em Guedes (2022).

Conferência dos Bispos do Brasil ter surgido no mesmo período que a dos religiosos e ter se constituído mais relevante para a historiografia por ser a “voz oficial” da Igreja no Brasil, ou talvez pelo protagonismo de Dom Helder Câmara e as posições tomadas após o Ato Institucional n.5 (AI 5 de 1968) da ditadura militar-civil brasileira, poderia ter ofuscado as análises sobre nosso objeto. Foi a partir desta ausência na historiografia nacional e entendendo sua relevância para uma melhor compreensão do catolicismo brasileiro da segunda metade do século XX, é que apresentamos nossa pesquisa¹⁵.

O catolicismo brasileiro tem-se constituído, ao longo dos últimos anos, num profícuo objeto de estudos para os pesquisadores e pesquisadoras, especialmente devido à complexa e intrincada relação instituída entre a Igreja Católica e os poderes estabelecidos desde o período colonial. De lá para cá, ele deixou de ser compreendido como conatural à sociedade brasileira e passou a ser problematizado. Com o avanço da secularização, que resultou na subtração de setores da sociedade e da cultura da dominação das instituições, o catolicismo vem sendo estudado desde uma abordagem sociocultural, sujeito, como qualquer outro, à impactos de uma sociedade globalizada que geram rupturas e transformações (Berger, 2004, p. 119).

Um dos pioneiros no estudo do catolicismo brasileiro sob a ótica das ciências humanas foi Thales de Azevedo, que desde a década de 1950 produziu diversos estudos publicados no Brasil e Estados Unidos e que foram essenciais para uma visão onde a ênfase não estava no sobrenatural, mas na sua interseccionalidade. Os estudos de Azevedo foram essenciais para entender o papel da Igreja Católica no Brasil demonstrando que o “catolicismo neste país só podia ser plural, diversificado, complexo, não uniforme nem unívoco, por razões históricas ligadas ao modo em que este foi cristianizado” (Azevedo T., 2002, p.11).

As diversas metodologias utilizadas para compreender os alcances e limites do catolicismo enquanto objeto de estudo das ciências sociais, levaram pesquisadores e pesquisadoras a perceber a complexidade envolvida nestes estudos, especialmente tendo em conta o grande interesse acadêmico pela Igreja a partir dos anos 1970,

¹⁵ Até aqui utilizei-me da primeira pessoa do singular para expressar a relação desta pesquisa com minha trajetória pessoal. Daqui em diante, passo a utilizar a primeira pessoa do plural porque entendo ser a pesquisa uma construção coletiva. Aproveito para referenciar a tese da professora Caroline Cubas (2014b) “**Do hábito ao ato: vida religiosa feminina ativa no Brasil (1960-1985)**” na qual me inspirei para escrever este relato inicial.

devido ao seu envolvimento contra a ditadura militar-civil brasileira (Sanchis, 1992, p.12).

Além do mais, por ser uma instituição de alcance internacional e historicamente com laços para além do campo do sagrado, é possível estabelecer aproximações teóricas de análise a partir da metodologia da História global. Ela fornece caminhos, perspectivas, abordagens que permitem construir uma narrativa que corresponda às conexões e interações e especialmente às transformações estruturais que impactaram o mundo contemporâneo.

De acordo com Sebastian Conrad, a História Global

foca-se, antes de mais, nas questões de mobilidade e do intercâmbio, nos processos que transcendem as fronteiras e as barreiras. Toma a interconexão global como ponto de partida, e faz da circulação e do intercâmbio de coisas, pessoas, ideias e instituições, os seus principais objetos de análise (Conrad, 2019, p.16).

Neste sentido, é interessante notar que as transformações apresentadas pelo catolicismo no século XX e que reconfiguraram seu *modus operandi*, não foram simplesmente a resposta da Igreja aos sinais dos tempos, como em geral o discurso católico costuma apresentar, mas resultado de mudanças ocorridas naquela turbulenta conjuntura global que forçaram a instituição a rever sua prática. O século XX foi de fato um cenário de profundas transformações que afetaram todas as instituições e sujeitos e foi muito bem descrito por Eric Hobsbawm (1995) como sendo uma “era dos extremos”¹⁶.

Historicamente a Igreja buscou acomodar suas estruturas conforme o contexto se apresentava¹⁷. Esse processo de legitimação tinha o intuito de conservar sua posição no complexo espaço sociocultural em que ela está estabelecida, criando um discurso adequado, flexibilizado e até mesmo tolerante para manter-se no mercado de bens simbólicos. Neste sentido, a Igreja assumiu a responsabilidade de reconstrução social e, vinculada a outros discursos, estabeleceu uma relação de troca

¹⁶ Hobsbawm (1995) propõe uma leitura do século XX, que ele chama de “breve”, a partir de três eras: a “era da catástrofe” de 1914 a 1949; a “era de ouro”, de 1950 até o início dos anos 1970 e a “era da decomposição”, dos anos 1980 em diante.

¹⁷ Os diversos estudos realizados pelo Cehila (Comissão de História da Igreja na América Latina) ao longo dos anos buscam justamente apresentar esta conexão do catolicismo com a identidade social latino-americano nos últimos 500 anos. Para um aprofundamento do tema, a editora Vozes publicou uma coleção com o nome História da Igreja na América Latina e a seção brasileira conta com 3 tomos sob a coordenação de Eduardo Hoornaert.

(Souza, 2001). É neste contexto que ela, acompanhando a transição, foi substituindo o modelo da neocrisandade populista e assumindo um modelo desenvolvimentista. Não mais da Ação Católica (AC), baseada no modelo italiano dividida em idade e sexo, mas numa Ação Católica Especializada (ACE), segundo o modelo francês-belga, organizado por setores e classes sociais. Estas transformações tornaram possíveis algumas reformas numa estrutura que se apresentava no mínimo inadequada para acompanhar o mundo do pós-guerra¹⁸.

Objetivando analisar as interações, trocas, mudanças e permanências ocorridas na Igreja Católica, na sociedade brasileira e num mundo dicotomizado pela Guerra Fria, entendemos que a CRB se configura como uma peça importante neste grande quebra-cabeças que nos possibilita compreender de forma global as relações entre o catolicismo social e as movimentações que ocorreram no espaço nacional. A parceria com a CNBB dinamizou e articulou as forças ativas da Igreja que sustentaram uma mudança em seus posicionamentos, tanto em relação à pastoral como também nos momentos críticos pelos quais passou a Igreja nos enfrentamentos com o Estado ditatorial¹⁹.

A Igreja percebia a necessidade de reavaliar suas posições e implementar novas formas de estar no mundo, ainda mais num contexto de mudanças que marcaram os anos pós-guerra. Na América Latina, vemos o surgimento de diversas instituições que terão a responsabilidade de aproximar a Igreja da realidade social. Um marco deste período foram as Conferências episcopais promovidas pelo CELAM (Conferência do Episcopado Latino-Americano), especialmente Medellín na Colômbia em 1968 e Puebla no México em 1979²⁰.

¹⁸ De acordo com Mainwaring (1989, p.31), as inovações ocorridas na Igreja entre as décadas de 1950 e 1970 teriam sido impensáveis fora do contexto dos papados, chamados por ele de “os mais progressistas na história recente da Igreja”.

¹⁹ Uma postura importante nas relações entre a CNBB e a CRB nos anos 1970 foi a extinção, por parte da CNBB do “departamento para os religiosos”, reconhecendo que a CRB era a instância mais adequada para desempenhar a função. Esse movimento foi percebido como uma forma de aproximação e de trabalho conjunto entre as duas instituições.

²⁰ As conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979) são importantes para entendermos as tensões e os embates que caracterizaram o curto período de um relativo pensamento “progressista” sobre o papel da instituição no território latino-americano e de modo particular, o brasileiro. De acordo com Brighenti (2018, p.177), “depois dos avanços da proposta de Medellín na década de 1970, a partir de 1980 Puebla já seria um freio a Medellín e Santo Domingo, na década de 1990, praticamente seu estancamento”.

No Brasil, após os bispos se organizarem numa Conferência nacional, a VCR seguiu o mesmo caminho, criando a CRB, que surgiu em 11 de fevereiro de 1954 e se “constituiu num outro organismo importante para a abertura da Igreja do Brasil, em termos de renovação pastoral” (Azzi, 2008, p.630). Criada a princípio, segundo nosso entendimento, como um órgão de controle dos religiosos a partir das diretrizes centralizadoras do Vaticano, a Conferência deveria alinhar os trabalhos dos religiosos e religiosas dentro da pastoral de conjunto da Igreja no Brasil. Isso porque, até a década de 1950, a vida consagrada religiosa desenvolvia trabalhos pastorais de forma ampla e multifacetada, porém de maneira isolada e por vezes de forma paralela à ação da hierarquia nacional (Freitas, 1997).

Esse descompasso entre os religiosos/as e a elite eclesiástica ficou latente nas tensões entre CRB e CNBB logo nos primeiros anos das duas conferências. Tais desencontros foram anotados na ata da CRB de 1962:

Nos primeiros anos de nossa Conferência, fundada em 1954, passaram estas relações por momentos bastante críticos. De 1959 em diante, porém, começaram a melhorar progressivamente, de forma que em 1962 já o Secretário da CNBB podia declarar aos superiores e superiores maiores, reunidos em Assembleia, que as duas Conferências estavam maduras para marchar juntas (VIII Assembleia Geral da CRB, 1968, 07).

Tensões, conflitos e rivalidades demonstram, por um lado, a vitalidade dos processos de transformação e, por outro, revelam que a Igreja, apesar do discurso de unidade, não é um bloco monolítico. Os atores sociais envolvidos disputam espaços de poder e revelam neste jogo catolicismos com características próprias: de um lado relativamente autônomo e progressista, inclusive em suas próprias instituições, de outro, um contínuo saudosismo dos tempos da cristandade. Esta dubiedade pode ser percebida nas alianças políticas com governos autoritários, como o de Getúlio Vargas de 1930 a 1945, o apoio ao golpe militar-civil de 1964, no acolhimento de movimentos religiosos conservadores, como a TFP (Tradição, Família e Propriedade), fundado por Plínio Correia de Oliveira na década de 1960, como também na mudança de posição sobre a ditadura pós 1968, o apoio a uma teologia progressista (da libertação), a inserção das Comunidades eclesiais de base (CEBs)²¹.

²¹ Uma excelente pesquisa sobre o conservadorismo católico pode ser encontrada em Rodrigo Coppe Caldeira (2011).

Tendo em vista o exposto até aqui, nos questionamos de que forma a Conferência dos Religiosos do Brasil representa um espaço de discurso de um catolicismo socialmente comprometido com os pobres e com os valores negligenciados pelo Estado, como por exemplo a democracia, os direitos humanos, a liberdade individual, entre outros. Será possível afirmar que a CRB, entre as décadas de 1960 e 1980, envolta num ambiente reformador e questionador que se espalhava pelo mundo e influenciada por pensadores católicos como Jacques Maritain, Louis Joseph Lebreton entre outros; pelas teorias de esquerda e marxistas, constituiu-se como um espaço de resistência adotando, por meio de táticas de não enfrentamento e de subversão velada, uma postura combativa no campo progressista? Quais estratégias foram utilizadas? De que forma a estrutura da Conferência pode ter colaborado para a promoção da consciência política e social de classe?

Sistematizado no título “O santo moderno é o santo social. A Conferência dos Religiosos do Brasil numa época de transição (1954-1980)” o estudo é um esforço analítico no sentido de compreender, em profundidade, as dinâmicas entre o campo religioso e contexto sociopolítico que marcou o Brasil e América Latina na segunda metade do século XX, evidenciando como os agentes religiosos reinterpretaram sua missão espiritual à luz das transformações sociais, políticas e eclesiais daquele período de transição.

A expressiva literatura surgida nos últimos anos sinaliza uma temática que em nada perdeu sua atualidade, haja vista a intensa relação entre os campos do religioso e do político, como muito bem demonstrou Controt (1996, p.334):

Se considerarmos que a religião e política são distintas, é preciso então pesquisar as mediações que estabeleceriam entre elas relações de interdependência [...] O fundamento de todas essas mediações reside no fato de que a crença religiosa se manifesta em Igrejas que são corpos sociais dotados de uma organização que possui mais de um traço em comum com a sociedade política. Como corpos sociais, as igrejas cristãs difundem um ensinamento que não se limita às ciências do sagrado e aos fins últimos do homem. Toda a vida elas pregaram uma moral individual e coletiva a ser aplicada *hic et nunc*; toda a vida elas proferiram julgamentos em relação a sociedade, advertências, interdições, tornando um dever de consciência para os fiéis se submeter a eles. Definitivamente, nada do que concerne ao homem e a sociedade lhes é estranho, mesmo que de uma época para outra a insistência em certos preceitos tenha eclipsado outros.

Nosso recorte localiza a Igreja numa “época de transição”, termo utilizado por Thomas Bruneau (1974) para descrever uma lenta, mas gradual transformação do

catolicismo brasileiro, que também é um fator decisivo para compreender o papel da CRB naquele contexto histórico. Ao mesmo tempo em que ela representa um dispositivo da hierarquia católica concebido, segundo nossa percepção, para agregar ou até mesmo controlar o numeroso grupo de religiosos/as consagrados/as dentro da instituição, ela constituiu-se num espaço de ação para aquilo que Certeau (2014, p.37) chamou de “operações dos usuários, supostamente entregues à passividade e a disciplina”.

As tensões político-sociais existentes no país e a autocompreensão da Igreja que passou a se identificar como “povo de Deus”, concepção oficializada pelo Concílio Vaticano II e refletida nas conferências promovidas pelo CELAM, especialmente a partir de Medellín (1968), foram importantes para uma releitura da vida religiosa consagrada inspirada na ação dos profetas do Antigo testamento bíblico²². Isso possibilitou que outras perspectivas pastorais e sociais pudessem surgir naquele momento, como por exemplo as Comunidades eclesiais de base (CEBs), a inserção em movimentos sociais como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), as diversas pastorais como da Juventude, dos operários, dos universitários, entre outros trabalhos sociais promovidos e realizados especialmente pelas religiosas.

A modernização das estruturas pastorais da Igreja para uma aproximação das realidades sociais, mediante o quadro exposto acima de acirramento das relações entre a instituição e Estado, pode ser compreendida a partir da seguinte constatação:

Quando o fim fundamental de uma instituição for supra racional, ela se disporá a sacrificar alguns interesses, caso esteja convencida de que foi chamada para fazê-lo [...] a luta política pode fazer com que as identidades sociais e as ideologias sejam repensadas, criando novas identidades e ideologias. De modo geral, as práticas sociais e as identidades institucionais não se modificam porque surgem novas ideias, mas sim, porque o conflito social leva a uma nova maneira de se compreender a realidade (Mainwaring, 1986, p.24-25).

²² A categoria “povo de Deus” foi um desenvolvimento teológico de pensadores católicos ainda no contexto do iluminismo. O conceito volta a ser discutido e aprofundado nas décadas de 1930 e 1940 por obra de M.D. Koster (*Ekklesiologie im Werden*, 1940), L. Cefaux (1942) e outros. No contexto latino-americano dos anos 1960 e 1970, o conceito reflete uma importante mudança na autocompreensão da Igreja. A Teologia da Libertação, ancorada nas Conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979), interpretou esta categoria como chave sociológica inserindo o pobre, não o espiritual, mas o pobre como resultado de uma política econômica agressiva, exclusivista e voltada para a manutenção do *status quo* e criticou as estruturas capitalistas como contrárias a “vontade de Deus” e em luta contra seu povo (Igreja), entendida não mais como uma instituição supranatural, hierárquica, mas como realidade sócio teológica (Povo de Deus, 2015).

A finalidade de um estilo de vida ou mesmo de uma instituição supra racional como são as instituições religiosas, são pontos importantes para compreendermos o mundo em que elas operam. Mesmo que nem todos os membros destas instituições sintam-se “vocacionados” a enfrentamentos ou disputas pelas causas sociais, parece haver um consenso entre estudiosos do tema que o catolicismo, por um breve espaço de tempo, apresentou-se no cenário social brasileiro como uma força vigorosa, e possivelmente, a única capaz de opor-se ao Estado opressor²³.

Assim, propomos uma articulação entre um catolicismo classificado como progressista e a presença da CRB neste espaço, que possibilitou a inserção e atuação dos religiosos e religiosas de diferentes ordens e congregações na fronteira entre o religioso e o social. De fato, como sugere Lira (2019, p.09), “as esferas política e religiosa são espaços amplos e não impermeáveis, em que, a todo momento, é visível o compartilhamento de sentido entre si”. Ainda que a literatura sobre o assunto seja vasta, a CRB recebeu (talvez por contar entre a maioria de seus membros, congregações femininas?) pouca atenção nas pesquisas em História ²⁴.

Muitas de nossas afirmações nesta pesquisa estão sustentadas na expressiva bibliografia sobre a temática que desde a década de 1970 tem sido produzida e tornou-se uma valiosa fonte sobre o papel da Igreja Católica no Brasil. Estes trabalhos aparecerão ao longo do texto e serão um suporte para nossa análise, uma vez que vários destes estudos foram realizados no calor do momento e se constituem em verdadeiras fontes históricas para compreendermos como pesquisadores e intelectuais leram e interpretaram os acontecimentos em sua época. Destacamos de forma especial a obra de Jacques Maritain e do padre Lebreton, intelectuais católicos de grande relevância, para entendermos algumas posições da Igreja no âmbito social nas décadas de 1950 e 1960²⁵.

²³ Essa perspectiva é trabalhada de forma mais específica no texto de Pedro A. Ribeiro Oliveira (1992).

²⁴ De acordo com Caroline Cubas (2014a), apesar da abundância de trabalhos historiográficos que analisam as transformações institucionais da Igreja Católica e a atuação de seus membros em relação aos aspectos políticos e sociais, referências ao papel das religiosas nestes movimentos são escassas. Esse silenciamento quanto ao papel da mulher como agente de transformações revela que a “história do cristianismo é quase a história de como as mulheres foram silenciadas e privadas de seus direitos” (Ibid, p. 131).

²⁵ Lebreton participou do Concílio Vaticano II como perito e foi um dos redatores da Constituição pastoral *Gaudium et spes*, um documento que se tornou referência sobre a participação efetiva da Igreja na realidade dos povos e marcará sobremaneira as definições do Conferência Episcopal Latino-americana realizada em Medellín em 1968. Já Maritain, inegavelmente um dos maiores intelectuais católicos do século XX, influencia decisivamente no surgimento dos partidos da democracia cristã

A Revista Convergência da CRB constitui-se como nossa principal fonte sobre os posicionamentos e ações da Conferência. Diversos artigos, documentos, definições realizadas pela CRB foram publicados nesta revista, vigente desde 1955. O acervo está digitalizado de 1966 em diante e alguns exemplares das edições anteriores, ou seja, de 1955 a 1965, foram encontrados na internet e em arquivos particulares de casas religiosas, como a dos Capuchinhos em Florianópolis.

Parte dos discursos da Conferência sobre política, economia, questões sociais e religiosas também podem ser encontradas em outras publicações, especialmente em livros editados pela CRB. São temáticas, de forma geral, endereçadas à vida religiosa consagrada e refletem posicionamentos sobre a atuação dos religiosos e religiosas na realidade nacional. Em muitos artigos, há análises sobre a situação social, política e econômica do país que passou a compor o quadro de preocupações da Igreja, embalada pelos posicionamentos da Conferência do CELAM realizada em Medellín, em 1968.

Um destaque especial damos à produção intelectual do Padre Marcello de Carvalho Azevedo, que foi presidente da CRB entre 1968 e 1978 e considerado como um segundo fundador da Conferência. Suas obras estão em grande parte publicadas na revista da CRB e foram reunidos numa coletânea composta por quatro volumes chamada de “publicações várias”. Além do mais, há publicações de livros de sua autoria que expandem e explicitam seu pensamento.

Tendo em vista que há uma quantidade considerável de publicações, escolhemos algumas amostras para análise, levando em consideração dois fatores: a proximidade temática dos artigos com nossa pesquisa e os dois períodos da revista que denominamos como “primeira fase” e “segunda fase”. As amostras expressam diferentes preocupações da entidade: nos primeiros dez anos, a principal função da revista era informar os membros da CRB a respeito da nova organização, das notícias das congregações e da Igreja em geral. Num segundo momento, especialmente após o Concílio, temos uma nova configuração da revista com temáticas ampliadas sobre a Vida religiosa, sobre o contexto político e social do Brasil e do mundo, refletindo interesses que buscavam ligar uma pastoral engajada no cotidiano do povo. A partir de 1968, como veremos, a revista passa a se chamar “Convergência” e como o próprio

na América Latina e suas ideias respingam em vários documentos do Concílio e dos papas posteriores.

nome diz, a ideia era convergir os interesses da vida consagrada e do novo panorama que se apresentava mediante os diversos eventos que marcaram aqueles anos. Podemos dizer que foi uma reformulação total da revista, inclusive com a numeração das publicações.

Ficamos tentados a caracterizar estes dois períodos da revista por meio do desgastado binômio “progressistas/conservadores”. Porém, é provável que ele seja insuficiente para definir os diferentes grupos que estiveram à frente da instituição, seja na primeira década até finais de 1960, seja aquele que assumiu e ficou durante toda a década de 1970 e início de 1980. Há elementos de tensão presentes, como o Concílio que terminou em 1965 e o golpe no Brasil em 1964 que certamente requisitaram novas demandas e consequentemente outros posicionamentos.

Considerando as fontes na Revista Convergência, o que temos é uma organização se estruturando, expandindo e ecoando as posições tradicionais da Igreja do Brasil e do mundo. Grande parte dos artigos, até 1967 por exemplo, reproduzem os documentos recém emanados do Concílio Vaticano II. No entanto, os termos “progressistas e conservadores” não estão claros ou praticamente estão ausentes nas publicações do período analisado. Devido à certa volatilidade dos conceitos, entendemos progressistas no sentido de progresso social e conservadores para grupos preocupados em manter a estrutura clássica do poder religioso.

Com a ascensão do padre Marcello de Carvalho Azevedo em 1968, retornado da Europa para assumir também o governo provincial dos Jesuítas, a CRB mudará sua forma de atuação. Nesta fase, outros nomes importantes dos Jesuítas comporão o conselho, como o padre Libânio e Luciano Mendes de Almeida²⁶. Além deles, Leonardo Boff e Carlos Josaphat, dois nomes em destaque da teologia da libertação, compuseram o conselho teológico da revista e foram peças essenciais na composição de uma nova abordagem dos artigos. Podemos dizer que neste período os jesuítas

²⁶ A Ordem dos Jesuítas, mais especificamente um grupo de intelectuais ativos nas décadas de 1960, 1970 e 1980 foram importantes atores na reestruturação e articulação da CRB no cenário nacional. Basta lembrar que o padre Marcello de Carvalho Azevedo, tido como um “segundo fundador da Conferência”, era Jesuíta e um intelectual respeitado quando assumiu a direção da entidade no final da década de 1960, ficando até o final da década de 1970. Em pesquisa sobre esta ordem, Costa (2007) trabalha a ação de um grupo de intelectuais autodenominado Pastoral Popular (PaPo) e que atuaram em meio às classes populares construindo e orientando diversas camadas sociais das classes trabalhadoras por meio de suas produções.

se destacaram na CRB assumindo desde a presidência e sendo a maioria do grupo teológico.

Quanto às outras fontes, os documentos oficiais da Igreja no período serão importantes para entendermos o contexto em que a trama toda se desenvolve. São eles: a) Encíclicas dos papas João XXIII: *Mater et Magistra*; *Pacem in Terris* e de Paulo VI, *Populorum Progressio*; Octogesima Adveniens; b) Documentos do Concílio Vaticano II (especialmente *Perfecta Caritatis*, *Gaudium et Spes*); c) planos de ação ou de pastoral de conjunto da CNBB (1966-1983); d) Documentos finais das duas conferências: Medellín e Puebla.

Compreendendo que sistematizar o percurso seja sempre um desafio, porque a história não é sistemática nem dogmática, importa para esta pesquisa uma certa orientação metodológica que nos permita percorrer os nuances históricos que nosso objeto nos apresenta. Para tanto, propomos uma abordagem que perpassa as contribuições de pensadores que não só teorizaram sobre as relações de poder, como também cunharam conceitos operatórios que são importantes instrumentos de análise, como por exemplo a teoria dos “campos sociais” e “habitus” de Pierre Bourdieu (1989), das relações de poder, de Michel Foucault (1984), do “humanismo integral” de Jacques Maritain (2018).

A teoria dos campos sociais de Pierre Bourdieu (1989), fundamenta-se na percepção de que existe um microcosmo social, dotado de certa autonomia, ao mesmo tempo influenciado e relacionado a um espaço social mais amplo que ele dá o nome de “campo”. O campo não é um espaço neutro, mas está estruturado como um sistema de relações onde há competições e conflitos entre grupos, e o poder neste campo está em estreita relação com a posição que se ocupa dentro dele²⁷.

Neste sentido, sendo o mundo social composto por uma pluralidade de aspectos, de campos de especialidade, é importante compreender a gênese social de um campo, e apreender aquilo que faz a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo de linguagem que nele se joga, das coisas materiais e simbólicas em jogo que nele se geram. Compreendendo que o sagrado e o profano são uma

²⁷ O conceito de campo está presente em muitas obras de Bourdieu, e diz respeito à pluralidade dos aspectos que constitui a realidade do mundo social, dos mundos, das lógicas que correspondem aos diferentes mundos, aos diferentes campos como lugares onde se constroem sentidos comuns. De acordo com o autor (1989, p.69), ele desenvolveu o conceito a partir da leitura sobre um texto de sociologia religiosa de Weber (*Wirtschaft und Gesellschaft*), como “estrutura de relações objetivas”.

construção social, na esteira de Durkheim (1996), Bourdieu (2008) propõe o conceito de “campo religioso”, uma vez que no trabalho coletivo de construção deste campo, não são todos que participam com a mesma eficácia²⁸.

Existe um grupo de especialistas capazes de definir o que é e o que não é sagrado e, em contraste com os não especialistas, somente eles são socialmente legitimados:

Enquanto resultado da monopolização da gestão dos bens de salvação por um corpo de especialistas religiosos, socialmente reconhecidos como detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou à reprodução de um corpus deliberadamente organizado de conhecimentos secretos (e portanto raros), a constituição de um campo religioso acompanha a desapropriação objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam por esta razão em leigos (ou profanos, no duplo sentido do termo) destituídos do capital religioso (enquanto trabalho simbólico acumulado) e reconhecendo a legitimidade desta desapropriação pelo simples fato de que a desconhecem enquanto tal (Bourdieu, 2007, p.39).

O campo religioso constitui-se também como um espaço de disputas por agentes especializados que lutam pela definição legítima do que é religioso, daquilo que é sagrado, que respeitam regras e que buscam troféus que implicam um acúmulo de capital propriamente religioso de notoriedade, de prestígio e de glória. Naturalmente, a luta pelos troféus religiosos, a luta pela notoriedade, pelo monopólio da definição do sagrado, no campo religioso vem travestida de respeito às divindades, às regras, que são inventadas dentro deste mesmo campo²⁹.

De uma certa maneira, os postos mais disputados do campo religioso quase sempre são apresentados fora dele, como resultado de uma concordância que na verdade esconde disputas renhidas e fratricidas. Como o campo religioso se estrutura de tal maneira que concentra o capital simbólico nas mãos de alguns poucos, ou seja, daqueles que detêm os troféus, são estes alguns que acabam definindo suas regras

²⁸ Durkheim (1996) assegura que um dos traços distintivos do pensamento religioso é a divisão entre o que é sagrado e o que é profano e que nem a oposição entre o bem e o mal é tão intensa quanto essa. No entanto, afirma ele, mesmo nesta divisão, é possível se passar de uma a outra por um processo de “metamorfose”.

²⁹ De acordo com Bourdieu (2008), a legitimação da linguagem e sua aceitação dentro da comunidade é conferida não somente pelos instrumentos linguísticos adequados que o “legítimo porta-voz autorizado” detém, mas principalmente por sua posição social que foi aceita pelos membros como qualificada para desempenhar aquela representação. Assim, “ele consegue agir com palavras com relação a outros agentes, e por meio do seu trabalho, agir sobre as próprias coisas, na medida em que sua fala concentra o capital simbólico pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual ele é, por assim dizer, o procurador” (Ibid, p.87).

de funcionamento, as regras que mais lhes interessam para conservar a distribuição destes troféus que já se encontram em marcha. Portanto, todo campo tem dominantes conservadores e dominados subversivos ou pretendentes ao campo.

Já com o conceito de "habitus" de Bourdieu, buscamos compreender como as disposições adquiridas por diferentes grupos sociais, especificamente os grupos de religiosos e religiosas, influenciaram suas práticas e percepções de mundo. Estes homens e mulheres haviam internalizado as estruturas e valores da vida consagrada que, em algumas situações, poderiam chocar-se com a adoção de posturas sociais consideradas progressistas por seus superiores e superiores ou mesmo pela clientela destas instituições. Bourdieu (2007, p.1919) afirma que as práticas ou ideologias internalizadas por um determinado grupo, "podem ser atualizadas em ocasiões mais ou menos favoráveis". Especialmente entre as décadas de 1960 e 1980, quando a própria instituição assume algumas demandas de grupos sobre uma renovação da vida religiosa, obviamente dentro do enquadramento institucional explicitado em seus documentos oficiais (do Vaticano II, do Celam, da CRB), abre-se naquele espaço social uma "capacidade ativa, criadora e inventiva, não de um sujeito ideal, mas de um agente ativo" (Id, 2004, p.25).

Havendo disputas de poder e pelo poder no campo religioso, elas muitas vezes extrapolam as fronteiras e se embrenham em outras instâncias, como a política. O campo político e religioso brasileiro historicamente se manifestou com uma fronteira fluida, com pontes, passagens e trânsitos, ora mais intensos, ora mais reduzidos, segundo as situações e os momentos históricos (Oro, 2006).

A Igreja Católica, mesmo depois de perder o status de religião oficial com a Proclamação da República (1889), não deixou de estar presente na política brasileira utilizando-se de estratégias para exercer sua influência em amplos setores da sociedade. Para isso, utilizou-se daquilo que Foucault (2008b) chamou de "poder pastoral", uma vez que há na cultura brasileira um reconhecimento social da autoridade moral do clero católico. Esse poder, no entanto, necessita de um conjunto de dispositivos para lhe dar suporte e ele pode ser qualquer coisa "que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões dos seres vivos" (Agamben, 2014b, p.39). Portanto, quem, senão a religião com seu capital simbólico, possui uma aceitabilidade tal que tem o poder de impor, ainda que dissimuladamente um "sistema de práticas e

representações, cuja estrutura objetiva fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como a estrutura natural-sobrenatural do cosmos” (Bourdieu, 2007, p.34).

Uma conjunção de fatores do mundo pós-guerra propiciou que católicos progressistas ganhassem notoriedade, não somente entre movimentos leigos da Igreja, como também no meio clerical e na vida religiosa consagrada. Além do mais, nas décadas de 1960 e 1970, os papados de João XXIII e Paulo VI, na esteira das mudanças que aquele período produziu e, dentro dos limites discursivos da religião, oportunizaram uma relativa abertura institucional à modernidade do qual o Concílio Vaticano II é uma espécie de interlocutor.

Ainda que muitos estudiosos considerem o Vaticano II como um divisor de águas nas relações entre a Igreja Católica e o mundo moderno, concordamos com Souza (2010) que o concebe como um “movimento de recuo”. Segundo o autor, o Concílio

Veio frear em muitos momentos a democratização das instituições e a manifestação efetiva das diversas correntes da Igreja e da sociedade – como diversos movimentos sociais e movimentos feministas de concepção cristão-marxista já reconhecidos como válidos pelas encíclicas papais de João XXIII – em ebulição nas décadas de 1950 e 1960 na França, em particular, e limitar suas aspirações na região do “ortodoxo”, do “conforme”, do “tradicional”, do “universal” (Ibid, p.290).

Entendemos que é nesse contexto que o humanismo integral de Jacques Maritain entrava na “ordem do discurso” e forneceu os fundamentos teóricos para que as relações entre o cristianismo e mundo moderno fossem conciliadas. A “ordem do discurso” obedece a critérios controlados por instituições e sujeitos que definem o momento em que aquele discurso pode ser visto como adequado (Foucault, 2014).

O humanismo integral, antiautoritário, a defesa da democracia e a aceitação do pluralismo religioso, influenciaram uma geração de religiosos e intelectuais brasileiros que, mais tarde, tornar-se-iam promotores da teologia da libertação. Maritain (2018, p.18) conceitua o humanismo integral da seguinte maneira:

Este novo humanismo, sem medida comum com o humanismo burguês, e tanto mais humano quanto menos adora o homem, mas respeita, realmente e efetivamente a dignidade humana e dá direito às exigências integrais da pessoa, nós o concebemos como que orientado para uma realização social-temporal desta atenção evangélica ao humano, a qual não deve existir

somente na ordem espiritual, mas encarnar-se, e também para o ideal de uma comunidade fraterna.

É importante ressaltar que o humanismo de Maritain é cristão, e por isso os valores e os códigos de conduta presentes em seu pensamento estão amparados na doutrina social da Igreja e procuram construir um novo *ethos* desde o engajamento na realidade social. A influência do maritanismo e do pensamento católico francês é imprescindível para entendermos como foi consumido, reelaborado e adaptado ao ambiente brasileiro pelos membros da CRB. Portanto, é na esteira desse projeto de inserção social do catolicismo nos meios populares, tendo como personagens as religiosas e religiosos consagrados patrocinados pela CRB, que centramos a análise de nossa pesquisa.

No primeiro capítulo, intitulado “A vida Consagrada Religiosa e a emergência de uma nova catolicidade no pós-segunda guerra mundial”, apresentamos e analisamos a presença dos religiosos e religiosas consagradas no cenário brasileiro do século XX. Vindos da Europa para ocupar os espaços vazios que a Igreja, sob o padroado, foi incapaz ou impedida devido a política vigente do Estado imperial brasileiro, estes grupos tiveram como missão restaurar o catolicismo oficial e romanizado e clericalizar a Igreja. Naquele momento, era o catolicismo popular, amparado pela devoção aos santos e comandado por leigos em sua maioria que vigoravam, especialmente nas comunidades interioranas do país. O objetivo dos religiosos era estabelecer uma religião padronizada (romanizada), em cujo centro estava o padre, a liturgia, os dogmas. Analisamos o catolicismo levando em consideração que o plano romanizador não estava restrito aos domínios do eclesiástico, mas adentrou outros campos da vida social, como a política, a economia e a educação. De acordo com Serbin (2008, p.78),

A romanização foi a modernização conservadora do catolicismo brasileiro. Ao mesmo tempo que representou uma reação contra a modernidade foi também seu produto e sua promotora. Assim como o socialismo e o nacionalismo, o catolicismo procurou construir novas formas de comunidade em face da destruição dos laços tradicionais pelo capitalismo internacional. No processo, o papado, acentuadamente fortalecido, procurou criar a unidade da comunidade católica no mundo todo. A romanização ao mesmo tempo mudou a Igreja e preservou-lhe as tradições.

É importante salientar que o cristianismo moldou as estruturas do pensamento ocidental e ainda que na atualidade grande parte das nações ocidentais se

apresentem como estados laicos, a Igreja mantém certa influência em diversos extratos sociais. No caso brasileiro, esta influência é evidente e fartamente documentada por meio de sua atuação política pela qual busca fortalecer sua autocompreensão como “*mater et magistra*” da sociedade nacional. Portanto, analisar as interações, as relações de interdependência, as mediações que a religião e mormente o catolicismo produziu e continua a produzir na conjuntura do mundo ocidental, com ênfase no cenário brasileiro, é o objetivo deste capítulo.

O segundo capítulo é dedicado à análise da instituição como órgão representativo dos religiosos e religiosas brasileiros. Para isso, repassamos sua história a partir de meados dos anos de 1950, sua estruturação e seu estabelecimento como uma das mais importantes instituições católicas brasileiras num contexto em profundas transformações. Partimos do entendimento de que a criação da Conferência dos Religiosos do Brasil respondeu a um duplo interesse: em primeiro lugar, da hierarquia eclesiástica que buscava delimitar os espaços da Vida Consagrada Religiosa no território brasileiro a partir de um enquadramento pastoral proposto pelo episcopado. Em segundo lugar, na perspectiva dos consagrados, como um novo campo de ação e oportunidade de viver o carisma da congregação de forma real e localizada. Desta maneira, alguns religiosos e religiosas comprometidos ou simpatizantes com o catolicismo social, sentiram-se encorajados a participar de projetos Inter congregacionais oferecidos pela Conferência visando um contato social maior e até mesmo transferindo-se para o meio dos mais pobres.

Logo após o surgimento da Conferência, nos anos 1960 aconteceu o Concílio Vaticano II (1962-1965) que teve grande impacto neste processo de mudança. O Concílio tanto oficializou quanto enquadró os religiosos/as a partir de um ideal de reformulação adaptada à política vaticana. O documento de referência sobre a renovação da vida consagrada foi chamado “*Perfectae Caritatis*” (Perfeita Caridade) e, devido a multiplicidade de interpretações a qual o decreto foi objeto, o papa Paulo VI publicou dois outros documentos: o Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae* de 1966 e a Exortação apostólica *Evangelica Testificatio* de 1971. Estes textos implementaram camadas da “interpretação oficial” no decreto conciliar para direcionar leituras que poderiam se mostrar por demais progressistas ou quem sabe contrárias àquilo que os padres conciliares pensaram em suas proposições.

Também será importante neste capítulo um olhar sobre as conferências realizadas pelo Celam em 1968 em Medellín na Colômbia e em Puebla no México em 1979. Estas conferências buscaram interpretar o Concílio numa ótica latino-americana num contexto de grandes embates que vinham ocorrendo entre a Igreja católica e os estados nacionais bem como os movimentos pela redemocratização, uma vez que alguns países estavam sob ditaduras militares. São, portanto, documentos importantes para compreendermos como a VCR estava sendo entendida num contexto macro do continente.

Por fim, no terceiro capítulo, analisamos a produção do discurso sobre a vida religiosa na Revista Convergência da CRB, em circulação desde 1955. Partindo de uma metodologia foucaultiana do discurso, buscamos entender de que maneira as disputas e as relações de poder se manifestaram naquele espaço e como o discurso buscou moldar e apresentar uma vida religiosa idealizada e modernizada, capaz de se inserir na realidade local a partir de uma presença para além do convento, inserida nos ambientes do cotidiano do povo, como o trabalho, o ônibus, o mercado entre outros.

O objetivo é investigar de que modo a produção discursiva veiculada na Revista Convergência buscou construir um referencial hermenêutico para a renovação da vida consagrada, articulando-se ora com os marcos normativos da Igreja, como seus documentos oficiais provindos do Vaticano II, CELAM e CNBB, ora delineando uma via interpretativa e mesmo alternativa, forjada pelos próprios religiosos e religiosas, subsidiados pelas ciências humanas e sociais, com vistas a constituição de uma nova subjetividade e a reconfiguração identitária da vida religiosa frente às transformações e tensões daquele período.

2 A VIDA CONSAGRADA E A EMERGÊNCIA DE UMA “NOVA CATOLICIDADE” NO PÓS-SEGUNDA GUERRA MUNDIAL

A catolicidade tem sido tradicionalmente entendida como a sua extensão pelo mundo todo e como a plenitude da fé transmitida pelos apóstolos. Agora, as comunicações – incluindo questões de cultura, identidade e mudança social – tornam-se um dos mais importantes elementos do conceito de catolicidade.

(Schreiter, 1998, p.131)

Diante da emergência de um catolicismo em transformação desde finais do século XIX, tanto no âmbito nacional quanto internacional, surgia o imperativo de repensar a religião num mundo impactado pelos horrores da segunda guerra mundial (1939-1945). Impunha-se, portanto, no campo teórico e prático, a necessidade de reexaminar o lugar da vida consagrada religiosa (VCR) na estrutura da Igreja, no campo pastoral e na produção de novos formatos de viver aquela consagração.

A Igreja, assim como as demais instituições, insere-se em determinados contextos históricos onde as mudanças e permanências movimentam-se conforme as identidades vão sendo forjadas para adaptar-se ao momento histórico. Nesse movimento de conformidade, tensões, embates e reinvenções sinalizam a permanência da vitalidade do religioso no mundo contemporâneo, o que demonstra que a secularização não se tornou o que Max Weber esperava, à grosso modo: que os valores religiosos migrariam para o espaço secular, o que esvaziaria estas instituições de sentido. O que percebemos na modernidade é a permanência desse espectro, promovendo inclusive um movimento contrário, a inserção das ideologias religiosas no âmbito civil³⁰.

Neste capítulo, vamos analisar a presença e atuação da VCR na sociedade brasileira em dois momentos conectados pelo desenrolar do processo histórico: num primeiro momento, buscamos compreender a presença de religiosos e religiosas

³⁰ O conceito de secularização é desenvolvido por Max Weber em sua obra “O espírito capitalista e a ética protestante”. Segundo o entendimento de Matos e Silva (2019), Weber compreende esse processo em dois níveis: no nível teórico, esse processo é marcado por quão ajustadas estão as orientações religiosas aos valores mundanos, ou então por quão influenciadas por tais valores são essas orientações religiosas. No nível prático, Weber entende o processo de secularização como uma “sobrevivência” de organizações religiosas e padrões de comportamento fundados em preceitos religiosos que conseguem perdurar inseridos em estruturas institucionais seculares, ainda que esvaziados de seu conteúdo original.

imigrados da Europa para compor o projeto de “restauração católica” propalado pela hierarquia nacional, especialmente na primeira metade do século XX³¹. Num segundo momento, analisaremos a performance destas congregações imigrantes procurando entender de que maneira a emergência de movimentos de renovação, impulsionados pelo humanismo integral de Jacques Maritain e o personalismo de Mounier, alimentaram “sentimentos de renovação” da vida religiosa no contexto brasileiro estimulados tanto pelo primeiro Congresso Internacional dos Religiosos em Roma em 1951 quanto pelo primeiro Congresso Nacional dos Religiosos do Brasil, na cidade do Rio de Janeiro em 1954.

Partimos da compreensão de Hobsbawm (1995) que interpreta o século XX como sendo composto por duas eras: uma *era da catástrofe* (1914-1948) e uma *era de ouro* (1949-1973). Entendemos que o conjunto destes acontecimentos ocasionaram mudanças na geopolítica mundial e determinaram um novo cenário internacional, no qual a Igreja Católica não passou ilesa.

Utilizamos também neste capítulo da categoria “nova catolicidade”, cunhada pelo teólogo estadunidense Robert Schreiter (1988) que analisa a produção de um pensamento fronteiriço, capaz de conectar o global e o local para além dos parâmetros territoriais. De acordo com o autor (Ibid, p.10), “apesar das metas homogeneizadoras da globalização, as situações locais permanecem fortes e resistentes. E não existe mais nenhum local que não seja influenciado pelas poderosas forças externas”.

Essa categoria é importante para entendermos como intelectuais ligados à Igreja, interpretam as questões relacionadas às identidades religiosas e como elas foram forjadas num mundo globalizado. Schreiter (1988) entende que a nova catolicidade deve ser compreendida para além da sua extensão pelo mundo ou a plenitude da fé, e precisa incorporar novos elementos da realidade mundial como a

³¹ Para este empreendimento, utilizamos o banco de dados produzido pelo grupo de pesquisa “Congregações Católicas, educação e Estado nacional no Brasil (1840-1950)” liderado pela professora Águeda Bittencourt da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). O projeto trata da emigração de congregações religiosas para o Brasil, no final do século XIX e em meados do século XX. Examina as alianças, as disputas e os acordos que oportunizaram o deslocamento dessas congregações europeias, suas relações com o projeto da Igreja Católica para o Brasil, com o processo de romanização da própria Igreja e com os projetos políticos das próprias congregações em fase de internacionalização” (Bittencourt, 2012-2017). Disponível em: <https://www.focus.fe.unicamp.br/pt-br/pesquisas/congregacoes-catolicas-educacao-e-estado-nacional-no-brasil-1840-1950>. Acesso 20 marc. De 2023.

interpenetração das culturas, a luta pela libertação, as mudanças sociais, que são elementos importantes para dar concretude a esta categoria.

Levamos também em consideração as influências de movimentos como o “economia e humanismo” do padre Lebrecht (décadas de 1950 e 1960)³² e do movimento descrito por Michael Löwy (2016) como “cristianismo de libertação” que resultaram nas reflexões promovidas pela Teologia da libertação, a partir da década de 1970. Também eventos globais e locais daquele período, instigaram o revisionismo das ações da VCR e promoveram uma inserção mais aprofundada na práxis social a partir da concepção de retorno às fontes. A ideia era visitar as fontes originárias que inspiraram o surgimento das ordens e congregações religiosas e adaptá-las às condições do tempo³³.

Muitos destes questionamentos sobre o papel da Vida consagrada na Igreja e na sociedade vinham sendo debatidos no alvorecer do século XX e foram levados ao Concílio. Foi neste evento que as diversas linhas divergentes sobre a renovação da VCR buscaram um consenso e oficializaram uma diretiva num documento sobre a Vida Consagrada chamado “*Perfectae Caritatis*”³⁴.

Portanto, é nesta conjunção de inúmeros fatores confluentes e divergentes que buscamos entender e analisar o contexto em que nossa pesquisa se associa, partindo da percepção de que a VCR é um dos elementos fundamentais nesta equação, qual seja, compreender o papel do catolicismo na sociedade brasileira em mutação e o

³² O padre Louis-Joseph Lebrecht (1897-1966) foi um economista e religioso dominicano francês fundador de um movimento chamado Economia e humanismo que exerceu influências nas políticas sociais da ONU, no Concílio Vaticano II onde participou da redação de documentos conciliares como o *Gaudium et Spes* e inspirou a encíclica *Populorum Progressio* (1967) durante o pontificado de Paulo VI. Também exerceu grande influência no Brasil nas áreas de economia e urbanismo, além de grupos católicos como JOC, JUC, AP em finais das décadas de 1940 a 1960.

³³ A proposta de “retorno às fontes” está disposta no início do documento “*Perfectae Caritatis*” do Concílio Vaticano II sobre a renovação da Vida Religiosa.

³⁴ *Perfectae Caritatis* foi o último documento do Concílio Vaticano II a ser votado e aprovado, no dia 11 de novembro de 1965. A literatura católica sobre o decreto, de maneira geral, o apresenta como uma resposta ao processo religioso de afastamento do ideal inicial ocorrido desde que o catolicismo se tornou preponderante no meio cristão, o que ocasionou ao longo do tempo uma diminuição do fervor dos grupos religiosos na Igreja. Ou seja, há uma leitura teológica e pastoral sobre o ocorrido, sem levar em conta processos históricos mais amplos e complexos presentes em contextos diversificados. Em nossa interpretação, levando em conta especialmente as mudanças no mundo no século XX, o decreto é uma tentativa de normatizar e enquadrar movimentos de contestação ao modelo religioso vigente e tomar as rédeas da renovação por meio dos canais oficiais de poder que se materializam nos documentos e nos textos pós-conciliares dos papas. Cf. Pedrini (2013) e Caliman (2013).

desafio de manter-se relevante em meio às muitas crises, às contestações e as novas formas de vida religiosa que os anos pós-guerra viram surgir e se desenvolver.

2.1 A VIDA CONSAGRADA RELIGIOSA E A RESTAURAÇÃO CATÓLICA NO BRASIL NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX

A presença massiva da VCR no Brasil do século XX ocorreu devido a uma intrincada rede de circunstâncias que se cruzaram desde os finais do século XIX e início do XX e que analisaremos ao longo do texto. Importa aqui, de antemão, sinalizar o papel determinante da Santa Sé e da hierarquia católica brasileira sobre este processo e as estratégias utilizadas para alocar os grupos de religiosos e religiosas vindos especialmente da Europa.

Desde a implantação do modelo Republicano, o posicionamento político da Igreja Católica no Brasil seguiu as instruções de sua sede central no Vaticano, uma vez que, com a eliminação do padroado e consequentemente a separação entre Igreja e Estado, a Cúria Romana buscou estreitar suas relações com a Igreja brasileira, o que naturalmente ocorreria, visto que a elite eclesiástica nacional era adepta da internacionalização, o que significava atender as demandas vindas da sede.

A reinserção da Igreja na sociedade brasileira partiu de um projeto elaborado no limiar do século XX sob o papado de Leão XIII (1878-1903). A Santa Sé “tomou medidas como: a realização de sínodos regionais e nacionais, um concílio plenário para a América Latina em 1899, um núncio pleno em 1901, um cardinalato em 1905” (Bruneau, 1974, p.68). Todas estas medidas representaram, de um lado, a rápida intervenção e uma modernização do aparato católico no território nacional, mas também a imposição dos princípios centralizadores da Igreja Romana sobre a brasileira.

A historiadora Lilian Rodrigues de Oliveira Rosa, ao pesquisar sobre as estratégias de inserção política da Igreja Católica no Brasil entre os anos de 1920 a 1937, expõe os jogos de poder entre a Igreja e o Estado numa conjuntura incerta para ambos os parceiros. Ao detalhar o plano de expansão e fortalecimento internacional da Igreja, que a historiografia consagrou pelo termo “romanização”, a autora, demonstrou que tal movimento deu-se por meio de uma relação pensada e orquestrada entre a hierarquia nacional e o Estado brasileiro, articulada pelo Vaticano

com o objetivo de manter a unidade católica e a política de boas relações com o governo do país. Segundo Rosa (2015, p.335-336),

A secretaria de Estado [da Santa Sé], ao coordenar a sua política em relação ao Brasil, lidava não só com o governo brasileiro, mas também criava estratégias de relacionamento com a hierarquia eclesiástica local, com base num corpo doutrinário e com interesses institucionais de natureza internacional. Dessa forma, a Igreja local, ao mesmo tempo, era vista como uma questão interna à Confissão Católica Apostólica Romana, e como uma questão externa, porque está geograficamente localizada fora da cidade do Vaticano.

A ligação direta entre os estados do Brasil e do Vaticano foi essencial na implementação do projeto de restauração católica no país³⁵. A ação coordenada permitiu que a elite eclesiástica nacional elaborasse um projeto para manter o monopólio confessional da Igreja Católica e evitasse a equiparação desta com outras formas de religiosidades presentes no território. Isso garantiu uma posição privilegiada do catolicismo durante boa parte do século XX, medindo forças, em determinados momentos, com a própria organização estatal. O fato da Igreja se autocompreender como a única instituição capaz de unir a população devido a sua herança cultural desde os tempos coloniais, além de uma intrincada organização em dioceses, paróquias, casas religiosas e províncias, além de sua força econômica, foi um forte argumento para a implantação e para o êxito do projeto.

Neste cenário, um nome importante foi o do cardeal Sebastião Leme (1882-1942). Figura proeminente da Igreja e da política brasileira naquele período por seu apelo em favor da ordem e da política de restabelecimento da união Igreja-Estado, tornou-se uma referência na sociedade e no meio eclesiástico. Com a ascensão de Getúlio Vargas ao poder, o projeto do cardeal Leme de alçar o catolicismo ao status de religião de Estado foi bem-sucedido, ainda que não fosse uma posição oficializada.

O vazio político gerado pela Revolução de 1930 transformou a Igreja numa força social absolutamente indispensável ao processo político. Vargas percebeu que esse apoio a seu governo era necessário, e isso foi compreendido pelas numerosas concessões à Igreja que vieram ao longo dos anos de 1930 e 1940, como por

³⁵ O termo “restauração católica” é utilizado por Azzi (2008) ao analisar o período pós-1922 quando, segundo o autor, inicia-se um projeto orquestrado pelo Vaticano e a hierarquia nacional, para fortalecer a presença católica no território brasileiro, até aquele momento esfacelada por séculos de padroado e, na República, por desorganização da instituição.

exemplo: o casamento religioso, a educação religiosa nas escolas públicas e o financiamento das obras católicas (Della Cava, 1975).

Organizações criadas por D. Leme também foram importantes veículos de manutenção do poderio da Igreja na sociedade, como a Liga Eleitoral Católica (LEC criada em 1932); a Ação Católica Brasileira (criada em 1935) e os Círculos operários (1932) que tinham como objetivo comum recrutar os leigos e inseri-los nos mais diversos setores da política nacional. Para Della Cava, o *modus operandi* pelos quais o cardeal Leme dotou estas organizações, foi mais próximo a de um “grupo de interesse” do que de um partido político, já que temia a perda de privilégios. Como astuto político e estrategista, D. Leme absteve as organizações católicas dos jogos partidários, mas não políticos, porque na sua concepção a Igreja mantinha-se no poder se permanecesse como uma espécie de “departamento de Estado” (Ibid).

De fato, enquanto durou o Estado Novo, a Igreja conservou seu lugar no poder graças à simbiose construída entre Vargas e Leme que, para além dos interesses políticos, ou devido a eles, mantinham uma amizade pessoal. A Igreja sustentou, de acordo com Sérgio Lobo de Moura e José Maria Gouveia de Almeida (2004), uma relação com o Estado e a sociedade brasileira ao mesmo tempo “estranha e necessária”:

Estranha porque, pela sua própria característica de Igreja, se encaixa com dificuldade na nova ordem de coisas que se está implantando no país; necessária porque é valioso instrumento de manutenção da ordem, que sacraliza e abençoa aos olhos do povo. Beneficiada pelos favores do Estado, mas expulsa por este das benesses do poder, ela exerce sobre o conjunto da população certo tipo de autoridade não oficial, mas implicitamente reconhecida pelo regime e por ele valorizada dentro dos seus limites (Ibid, p.329-330).

Retomando a questão da romanização como ideologia e projeto político e religioso, em pesquisa anterior, observamos que, desde a Reforma Protestante liderada por Martinho Lutero (1483-1546) e a Contrarreforma, concebida no Concílio de Trento (1545-1563), o discurso eclesiástico católico se armou de um rigorismo que, acentuou-se sob as pressões do republicanismo e do nacionalismo. A negação dos princípios liberais, surgidos na Europa a partir da Revolução Francesa e da Revolução Industrial, fez com que o modelo vigente na Igreja, de pouco diálogo com a sociedade, encontrasse dificuldades de conviver com regimes republicanos que abriam perspectivas de liberdade e participação popular. Essa condição trazia limites reais

para os projetos de expansão do catolicismo pelo mundo, visto que as instituições se modernizaram à revelia da Igreja. É neste contexto que o papel do papa Leão XIII torna-se importante para compreendermos as mudanças nas ações da instituição (Guedes, 2018).

De acordo com Menezes (2006), que analisou a produção do Papa Pio IX no “*Catalogue des erreurs modernes*”, uma compilação de trechos de encíclicas, alocuções, cartas escritas entre 1846 e 1864, frente a encíclica de Leão XIII, *Rerum Novarum*, ambos sobre a formação de um *ethos* cristão na modernidade, houve uma descontinuidade nos discursos oficiais da Igreja a respeito dos ideais da modernidade. Segundo o autor, esta descontinuidade aparece documentada

[...] no plano da compreensão da modernidade, a partir da ótica de inserção da instituição e dos valores na sociedade moderna. Tal descontinuidade refere-se a um mesmo contexto e se estabelece no nível da produção discursiva, por exemplo, entre o *Catalogue* e a *Rerum Novarum*, ambos situados no quadro histórico do século XIX. O que implica duas concepções distintas sobre um mesmo diagnóstico[...] (Ibid, p.21).

Isso marca um deslocamento da ótica disciplinar do controle, ou seja, de uma identidade cristã baseada nos dogmas e postulados em separado do conjunto das relações sociais, para uma ótica da subjetivação social, de uma identidade cristã que estivesse na base do funcionamento da sociedade (Ibid, p.30).

Os papas do século XX, como Bento XV (1914-1922), Pio XI (1922-1939) e Pio XII (1939-1958), cederam a uma aproximação cautelosa com o mundo moderno, entre avanços e recuos, medida que passou a fazer parte da política externa da Igreja³⁶. É importante salientar que estas atitudes se tornaram factíveis pelo contexto histórico e pelo contínuo e complexo processo de acomodação da Igreja frente ao ambiente ao qual ela estava inserida. Além do mais, a figura do papa passou a ter um papel centralizador no mundo católico a partir da tese da “infalibilidade papal”, construída no primeiro Concílio do Vaticano em 1870. Portanto, as ações dos papas do século XX

³⁶ Foi devido as atrocidades cometidas por governos totalitários de esquerda e de direita durante a primeira metade do século XX, que a Igreja a aceitar a democracia como uma forma de governo mais adequada e conveniente aos seus posicionamentos sob a dignidade da pessoa humana. Não era mais possível apoiar ou silenciar sobre os autoritarismos e pregar a filiação humana de Deus da pessoa sem apontar claramente que os totalitarismos somente se mantinham assentados na violência. As aproximações entre a Igreja Católica e a democracia pós-guerra são trabalhadas por Elza S. Soffiatti (2012).

tornam-se importantes para a compreensão do envolvimento eclesial no mundo, já que são eles a referência dos rumos políticos e pastorais da instituição³⁷.

Tendo estas condições em vista, as movimentações da Igreja no território brasileiro guiaram-se da seguinte maneira: de um lado os interesses do Vaticano a respeito dos espaços ocupados pela instituição neste território; de outro, a preocupação da elite eclesiástica nacional em manter ativa a “herança católica” da sociedade brasileira como moeda de negociação junto aos governos, no sentido de garantir ou participar do poder temporal. Neste jogo de interesses, os religiosos e religiosas são destacados como força ativa na manutenção e na expansão da influência da Igreja no estado nacional.

A instauração do seminário tridentino, por exemplo, foi um elemento chave na transformação de uma religiosidade popular, percebida como eclética e afeita aos sincretismos, para uma religião intelectualizada, uniformizada, imagem e semelhança do catolicismo romano³⁸. Será este catolicismo europeizado e idealizado pela hierarquia nacional, que se fortalecerá no século XX em conjunto a uma sociedade que aos poucos também se aventurou na modernização em nível socioeconômico e cultural.

A fim de fortalecer o catolicismo romanizado, a convocação de ordens e congregações católicas na Europa para preenchê-los com instituições de cunho religioso ou educativo tornou-se essencial. A tática de ocupar os espaços vazios, com grupos treinados e disciplinados, como um exército em que as armas (neste caso os dogmas e doutrinas) atingiam os corpos e as mentes, foi utilizada pela Igreja desde o período colonial português³⁹.

³⁷ A situação em torno da figura dos papas da primeira metade do século XX, suas intervenções, suas formas de conduzir a igreja sempre em torno do binômio modernismo e anti-modernismo está fartamente documentada na obra de Caldeira (2011), especialmente o capítulo 3 intitulado “O mundo e a Igreja pré-conciliar: a herança complexa”.

³⁸ Para Kenneth Serbin (2008, p.78), foram os seminários que possibilitaram a clericalização da igreja brasileira, que tinha como ênfase os sacramentos, a moralidade e a autoridade clerical e “suplantaram como eixo principal da vida da Igreja os rituais e organizações autônomos e de bases típicos do catolicismo luso-brasileiro tradicional”.

³⁹ No início da República (1889) havia no Brasil, apenas doze dioceses. O número reduzido de jurisdições diocesanas era incompatível com a dimensão territorial e populacional do país e se constituía no principal desafio para a expansão do catolicismo. Entre 1890 e 1930 foram inauguradas outras 56 dioceses, dezoito prelazias, três prefeituras apostólicas e numerosos seminários (Ibid, p.9)

A presença de famílias religiosas no Brasil, especialmente as masculinas, está fartamente documentada pela historiografia e presente no imaginário nacional, reforçada por imagens como a pintura icônica e romantizada do catarinense Victor Meirelles (1832-1903). Nela, um frade franciscano reza a primeira missa entre espectadores europeus “devotos” e indígenas “curiosos”⁴⁰. Neste contato inicial, os religiosos estiveram a serviço da Igreja e da coroa lusitana como agentes de um processo de aculturação colada à do colonizador, impondo o jugo civilizador contra índios e negros, estabelecendo um pacto com as elites e realizando a aliança espiritual-temporal sob as bênçãos de Roma. Sua função esteve ligada, de modo geral, à educação compreendida como instrumento de dominação do colonizador (Wanderley, 2013, p.72).

Franciscanos, Beneditinos, Mercedários, Carmelitas, Capuchinhos chegados no século XVI, desenvolveram alguma atividade educativa, mas foram os Jesuítas que obtiveram êxito devido aos investimentos oficiais do reino português e pelo apoio das autoridades coloniais. Em quase todos os principais centros urbanos do século XVI, os jesuítas mantinham seus colégios que tinha como finalidade formar e sustentar os missionários que deviam dedicar-se à obra de evangelização dos indígenas, mas também como espaço de educação para a elite portuguesa no Brasil colonial (Hoornaert, 1983).

Quanto ao grupo feminino, somente a partir do século XVII tiveram início um conjunto de fundações de conventos, sobretudo no Nordeste, chamadas de “casas de acolhida” e depois sistematizadas como a vida religiosa segundo o modelo europeu. De acordo com Cubas (2014), este modelo, as casas de acolhidas para moças brancas pobres, negras e mulatas e conventos para mulheres brancas da classe senhorial constituíam-se as únicas formas de vida religiosa feminina possível no Brasil até o século XVIII, já que segundo o costume da época, uma mulher consagrada não teria nenhum papel ativo fora do convento.

Com a imigração da VCR ocorrida no século XX, este processo transformou-se radicalmente. Segundo os dados levantados pelo grupo de pesquisa “Congregações católicas, educação e estado nacional no Brasil (1840-1950)”,

⁴⁰ Um detalhe interessante desta obra de Victor Meirelles e defendida pelo professor Alcídio Mafra de Souza, é que a paisagem do quadro da primeira missa se refere na verdade ao “morro da cruz” na cidade de Florianópolis. Para uma leitura completa do assunto pode ser conferido em Sandra Makowiecky (2023).

coordenado pela professora Águeda B. Bittencourt (2017, p.35), “até 1880 trabalharam no País apenas 7 ordens masculinas e 11 femininas e os religiosos não passavam de 107, e as religiosas eram 286”. Devido a este número pequeno de religiosos e religiosas, a Igreja empenhou-se na contratação de novos agentes de campo, convocando um número cada vez maior de congregações para o trabalho missionário no país⁴¹.

Na tabela abaixo é possível observar a evolução do número de religiosos e religiosas no Brasil da segunda metade do século XIX em diante:

Tabela 1 - Quantidade de Congregações por Década

DÉCADA	NÚMERO	PERCENTUAL
1850	1	0,5
1870	1	0,5
1880	5	2
1890	14	5
1900	20	8
1910	23	9
1920	41	16
1930	29	11
1940	26	10
1950	51	19
1960	41	16
1970	1	0,5
S/I	7	2,5
Total	260	100

Fonte: Ibid, p. 38

⁴¹ De acordo com Neris e Seidl (2022, p.282), “a ideia do que seja missão sofreu uma evolução considerável, permitindo a coexistência de, pelo menos, três modelos principais no século XX. O modelo medieval da cruzada, cujo método de evangelização corresponde ao da conquista; o modelo da missão moderna, cuja estratégia de conversão e proselitismo da Igreja se assenta sobre o tripé ‘instruir, cuidar e construir’; e o modelo que considera que a missão específica da Igreja consiste em ser um sinal eficaz da salvação sem impor que todos devam ser convertidos”.

Ainda, segundo a pesquisa conduzida por Bittencourt, a intensa imigração das congregações religiosas para o país neste período se deve a três fatores, que não estão restritos ao contexto nacional, pois relacionam-se também ao cenário internacional:

a) a expulsão de religiosos das atividades sociais então assumidas pelos Estados em processo de laicização na Europa, especialmente na França e na Itália; b) o projeto católico para a América Latina, implementado a partir de Leão XIII (1878-1903); c) as demandas do episcopado para realizar a reforma do catolicismo local, associadas às demandas da própria sociedade brasileira, carente de *expertises* no campo social e educacional (Ibid, p. 36-37).

Expulsos ou tendo suas funções limitadas no continente europeu, especialmente em alguns de seus países de origem, esses religiosos e religiosas encontraram um vasto campo de ação no Brasil, e rapidamente se estabeleceram, progrediram economicamente e aumentaram o número de membros através de propagandas vocacionais que tinham a intenção de atrair candidatos.

A conjuntura europeia e a situação da Igreja no Brasil proporcionaram um espaço de atuação que até então as congregações religiosas não haviam experimentado em condições tão favoráveis. Isso proporcionou à Igreja brasileira implementar um extenso programa de ação pastoral no território nacional e atendia, de acordo com Miceli (2009, p.29)

às veleidades expansionistas da Santa Sé e das novas congregações “empreendedoras” [...] Decerto a expansão acelerada dessas oportunidades de investimento no mercado de ensino secundário viabilizou a importação de pessoal religioso europeu cuja disponibilidade se devia naquele momento às severas restrições que vinha enfrentando em seus países de origem. Não fora a penosa conjuntura de perseguições religiosas de que estavam sendo vítimas algumas das mais importantes ordens religiosas na Europa, o desenvolvimento organizacional da Igreja brasileira ficaria bastante comprometido.

Nesta perspectiva, o projeto de sacralização da sociedade brasileira da primeira metade do século XX, ou seja, “assegurar à doutrina cristã o privilégio de ser reconhecida como a exclusiva fonte de orientação moral do povo brasileiro” (Azzi, 2008, p.14), não era apenas um projeto religioso, mas também político. Foram as alianças com setores oligárquicos que possibilitaram à Igreja criar, organizar e desenvolver seus projetos, alçando-se como “guardiã dos valores morais” da

sociedade brasileira da primeira metade do século XX. Esta aproximação entre o religioso e o político foi possibilitada pela confluência de personagens que souberam alinhar seus interesses de poder ao momento pelo qual passava a República brasileira, recém reformulada à força de um golpe. Como afirma Márcio Moreira Alves (1979, p.18), a Igreja “nascida do poder temporal, tendo sofrido por ele, foi só graças a ele que conseguiu firmar-se e, gradualmente, adquirir uma relativa independência”.

A presença da VCR no cenário nacional, especialmente na primeira metade do Século XX, tornou-se um fator fundamental na estruturação da Igreja Católica, seja na condução dos seminários para formação de padres, nos trabalhos paroquiais e na gestão de diversas instituições educacionais, de saúde, entre outras. No entanto, se neste primeiro momento a VCR agiu de maneira multifacetada e individualizada devido às necessidades impostas pelos bispos diocesanos e por suas características institucionais, o período pós-guerra se revelará um tempo de crise e de recomposição, resultado de uma série de acontecimentos que acarretará rupturas no modelo até então vivenciado pelos religiosos e religiosas e demandará uma nova linguagem, uma outra postura numa conjuntura histórica repleta de tensões e possibilidades.

2.2 CRISE E RECOMPOSIÇÃO: NOVOS SENTIDOS PARA A VCR NO BRASIL A PARTIR DA DÉCADA DE 1950

Nos anos de 1950 o Brasil passava por uma acentuada mudança social, política e econômica, transformando-se de uma sociedade majoritariamente agrícola e entrando aos poucos na economia de consumo. Além de um intenso crescimento demográfico, de 1940 a 1960 (41 milhões para 70 milhões de habitantes), a urbanização, a modernização e a industrialização trouxeram ao país grandes inovações.

No cenário político, a década de 1950 marcou o fim da era Vargas, com o conseqüente suicídio do presidente no palácio do Catete no Rio de Janeiro em 1954. Este fato ocasionou inquietação em setores da Igreja brasileira, uma vez que haviam garantido muitas conquistas durante o longo período de Vargas no poder, desde a década de 1930. No entanto, as inquietações foram momentâneas, uma vez que a

influência da Igreja permaneceu inalterada devido ao papel desenvolvido por dom Hélder Câmara (1909-1999)⁴².

As profundas transformações pelas quais passou a Igreja na primeira metade do século XX, modernizando seu aparato pastoral, reorganizando-se no território e estabelecendo seu “capital simbólico” não somente nas regiões mais distantes como também nos diversos setores da sociedade nacional, serão fundamentais para suas estratégias a partir dos anos de 1950. Estas mudanças estão ligadas a um projeto de reconquista de sua base social, especialmente da população rural que aos poucos rumava às cidades e ia dando novos contornos ao país e consequentemente ao catolicismo⁴³. Portanto,

se a Igreja começa a mudar nos anos 50 é porque as grandes massas de católicos, ao serem mobilizados pelo rápido processo de penetração e expansão do capitalismo industrial, começam a passar, visivelmente, da mera passividade política a uma certa atividade reivindicativa e passam a ser disputadas por correntes ideológicas, não apenas de cunho profano, mas também de caráter religioso” (Pierucci, 2004, p.355).

Enrique Dussel (1989) analisa estas transformações a partir de quatro perspectivas ou, como ele denomina, “fases”: a) a fase da Ação Católica onde a Igreja cria um modelo de compromisso secular dos leigos sob a direção da hierarquia episcopal; b) a constituição da Ação Católica Especializada que tem uma influência mais significativa no Brasil nas décadas de 1950 e 1960 e também os grandes congressos de massas propostos pela Santa Sé como o Congresso Eucarístico Nacional de Salvador em 1933 que objetivava demonstrar a força do catolicismo frente a governos populistas, como o de Vargas; c) a Ação social principalmente no setor trabalhista que passou de um agrupamento de operários sem compromisso para, na

⁴² Dom Hélder Câmara é um dos grandes nomes da história da Igreja no Brasil do século XX. Seu envolvimento com a criação da CNBB e, especialmente, seu papel contra a ditadura civil-militar brasileira que lhe valeu a alcunha de “bispo vermelho”, foram essenciais para revelar ao mundo a situação dos perseguidos políticos daquele período. Na biografia escrita por Marcos de Castro (2002), o autor busca revelar “por inteiro” um personagem que ficou marcado pela luta em favor dos direitos humanos, como também por seu “misticismo” cristão, fazendo uma leitura social do evangelho frente à realidade brasileira.

⁴³ Segundo Francisco Carlos Teixeira da Silva (1990, p.351), “no período entre 1950 e 1980 ocorreu o mais intenso processo de modernização pelo qual o país passou, alternando em profundidade a fisionomia social, econômica e política do Brasil. Transformações aceleradas verificam-se em todos os setores da vida brasileira, com mudanças estruturais importantes e definitivas, como a relação campo/cidade e a reafirmação de estruturas já implantadas antes de 1950: a industrialização, a concentração de renda e a integração no conjunto econômico capitalista mundial”.

década de 1950 e pela atuação da Juventude operária Católica (JOC), uma tomada de consciência de classe e, por fim d) o anticomunismo, fortemente impulsionado entre setores mais conservadores do catolicismo.

Ainda que Dussel não aprofunde sua análise nesta obra, que é um apanhado generalista da história da Igreja latino-americana, ele nos oferece um panorama interessante de uma instituição que está se movimentando, sob o controle atento do Vaticano, não somente no território brasileiro, mas em todo o continente. O surgimento de várias instituições religiosas em nível nacional e continental naquela década foi um projeto que buscava dinamizar o trabalho numa realidade que deixava de ser rural, onde uma pastoral da neo-cristandade dava, no mínimo, sinais de esgotamento. Era necessário, portanto, organizar a pastoral tendo em vista as instituições nascentes⁴⁴.

Neste ambiente em mutação, dois eventos são importantes para analisarmos os rumos da VCR: o primeiro, trata-se do Encontro Internacional dos Religiosos ocorrido em Roma em 1950 e, o segundo, o Encontro dos Religiosos do Brasil, em 1954 na cidade do Rio de Janeiro. Os eventos estão relacionados, uma vez que o encontro no Rio de Janeiro ocorreu como uma interpretação das propostas de renovação pastoral apontadas no discurso do papa, e que analisaremos a seguir sob a ótica do controle.

2.2.1 “As verdadeiras razões da Vida Religiosa”: o discurso do papa Pio XII no Congresso dos religiosos em Roma

Em 1950, precisamente entre os dias 26 de novembro a 08 de dezembro, ocorreu em Roma na Itália, o I Congresso internacional da Vida Consagrada Religiosa, tendo como tema a “Renovação dos Estados de Perfeição acomodada aos tempos e condições presentes”. No discurso de encerramento, o Papa Pio XII elencou os princípios pelos quais a VCR, masculina e feminina, deveria pautar sua renovação para adaptar-se aos novos tempos e lugares. É importante salientar que o Congresso

⁴⁴ Foi na década de 1950 que surgiram, em nível nacional: a Conferência dos Bispos do Brasil (CNBB, 1952) e A Conferência dos religiosos do Brasil (CRB, 1954); e em nível continental: a Conferência do Episcopado Latino-Americano (CELAM, 1955) e a Conferência Latino-Americana dos Religiosos (CLAR, 1959). Estas conferências buscarão dar a Igreja brasileira e Latino-americana um sentido de unidade pastoral, até então pouco efetiva no país e no continente, e especialmente em fins da década de 1960 e início de 1970, com a ascensão das ditaduras militares, serão importantes lugares de fala para a ala progressista.

em Roma ocorreu por vontade expressa do Papa Pio XII e teve como objetivo discutir novas formas de atuação para a vida religiosa no cenário que se avizinhava e debater sobre os espaços de atividades das Ordens e Congregações religiosas na Igreja (Freitas, 1997, p.73).

Logo nas primeiras linhas de seu texto, o pontífice enumera as razões pelas quais percebeu a necessidade do Congresso:

A mudança de situação que a Igreja tem que enfrentar, algumas opiniões doutrinárias suscitadas e divulgadas dentro da própria Igreja e que chegam a atingir o que diz respeito à condição e ao estado de perfeição moral, as prementes necessidades do trabalho apostólico a que vos consagrais tão larga e intensamente (Pio XII, 1951, p.442).

Estas razões são desdobradas em cinco tópicos presentes no discurso:

- I. A relação de obediência devida ao bispo local pelos religiosos/as;
- II. O “estado de perfeição” que os religiosos se propõem os diferencia dos sacerdotes seculares (diocesanos) em sua finalidade moral, mas não os torna melhores ou piores que os primeiros;
- III. A questão do “voto de obediência” como atributo essencial para a vida religiosa;
- IV. Sobre as “obras sociais dos/as religiosos/as” e a questão do existencialismo.
- V. Por fim, a adaptação do “carisma” de cada congregação, ao tempo presente (Ibid).

Analisando os discursos desde a perspectiva de Foucault (2008a), para quem o conjunto de enunciados são escolhas estratégicas que procuram construir a realidade, definindo ausências e presenças por meio de simbolismos e signos, é possível inferir algumas táticas do poder central da Igreja. Neste discurso, buscou-se delimitar o lugar da vida religiosa e a sua forma de atuação e teve como finalidade demarcar os limites entre aquilo que seria próprio da vocação à vida religiosa, ou seja, a reafirmação dos valores tradicionais daquela forma de vida e aquilo que estaria em contradição.

O que emerge na superfície do texto é uma concepção ideologizada do que ele chama de “verdadeiras razões da vida religiosa”, expressa justamente por aquele que detém o poder. Foucault (2014, p.9-10) tem razão ao dizer que

Por mais que o discurso seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e com o poder. Nisto não há nada de espantoso, visto que o discurso – como a psicanálise mostrou – não é simplesmente aquilo que se manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é o objeto do desejo; e visto que – isto a história não cessa de nos ensinar – o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar.

Nesta ótica, o discurso de unidade da Igreja proferido pelo papa convocando as congregações religiosas para “servir de exemplo na obra de perfeição cristã, da justiça e da caridade [...] com a finalidade de atrair os outros para imitação de Cristo” (Pio XII, 1951, p. 447), fundamenta a construção de uma realidade material vista na ótica de uma Igreja que, apesar da diversidade de famílias religiosas e consequentemente de suas diferenças, queria passar a imagem de união com um objetivo comum.

Além do mais, o papa reforça aos religiosos e religiosas seu entendimento quanto ao voto de obediência que está em estreita relação com sua atividade na Igreja local, representada pelo bispo diocesano e, em último caso, por ele próprio. Em seu entendimento, mesmo os religiosos sendo uma força internacional na Igreja, uma vez que muitas congregações operam em diversos países e estão sob as ordens de seus superiores geralmente estacionados em Roma, a jurisdição na Igreja universal é do papa.

O Sumo Pontífice tem jurisdição ordinária e imediata, tanto na Igreja Universal, como em cada diocese e em cada um dos fieis. Assim se verifica que sempre se atendeu suficiente e superiormente, mesmo quanto aos religiosos isentos, àquela lei primária pela qual Deus estabeleceu a sujeição de clérigos e leigos ao regime do Bispo, e que, afinal, tanto um como outro clero correspondem igualmente à vontade e determinação de Cristo (Ibid, p.442).

Este discurso encontra-se num contexto em que a vida religiosa, masculina e feminina, adquire, especialmente na Europa e na América, uma liberdade de ação que incomodava bispos e a cúria romana. No Brasil, por exemplo, as tensões com a Igreja local se manifestavam no que Freitas (1997, p.73) chamou de “paralelismo de ação

apostólica”, onde os religiosos competiam com o clero secular e não consideravam os planejamentos das dioceses.

Levando em conta o contexto em que tal pronunciamento foi realizado, no pós-segunda guerra mundial, momento de transição política, econômica, social, onde as instituições estavam sendo questionadas e/ou reformuladas, o objetivo da Igreja era reagir rapidamente para enquadrar os movimentos vistos como progressistas segundo as condições pré-estabelecidas pela Cúria romana. Encontrando-se numa época transição, a Igreja conhecia de longa data o papel das ordens e congregações e a importância de manter estas instituições sob seu controle, ainda mais frente a diversos movimentos de renovação pastoral e teológica que se multiplicavam na Europa desde a década de 1930, incentivados por um continente destruído pela guerra e em reconstrução material e ideológica⁴⁵.

Além do mais, as questões relacionadas ao comunismo eram relevantes, uma vez que frente às tensões da Guerra Fria, o discurso anticapitalista de setores progressistas da Igreja poderia ser percebido como apoio aos “ideais marxistas”, o que ocasionaria uma indisposição entre a Igreja e o Estado. Por isso o Congresso internacional dos religiosos, em nossa perspectiva, foi concebido como uma estratégia da cúria romana para conter os movimentos de renovação e alinhá-los a partir de um entendimento da vida religiosa como “perfeição da obediência”, um termo estratégico utilizado pelo papa em seus discursos recorrendo ao tradicional entendimento teológico a respeito da vida consagrada como submissão a vontade do superior.

Historicamente a Igreja cooptou os movimentos renovadores em seu interior, controlando-os, a partir de regras e legislações, num ambiente de segurança criado para evitar que estes movimentos instituísem um percurso próprio e independente⁴⁶.

⁴⁵ Uma série de movimentos, na primeira metade do século XX, foram importantes para que algumas modificações no interior da Igreja fossem possíveis. Eram movimentos que, diante das transformações socioculturais em andamento, se caracterizavam pela criatividade teológica e colocaram as bases para uma postura, ao menos dialógica por parte da Igreja. O Movimento Patrístico, litúrgico, bíblico, leigo, teológico incentivaram mudanças na Igreja que foram oficializadas (ou enquadradas) no Concílio Vaticano II. Alguns teólogos da “Nouvelle Théologie” (Nova Teologia) foram perseguidos pelo papa PIO XII, acusados de flertar com o socialismo. Entre os prejudicados, estavam o jesuíta Pierre Teilhard de Chardin, “exilado” nos Estados Unidos, e Henri de Lubac. Os dominicanos também foram afetados, entre eles, Marie Dominique Chenu, entusiasta dos padres-operários, que poderiam participar de sindicatos e ter participação política, e Yves-Marie Congar. Todos, no entanto, foram reabilitados no Concílio Vaticano II (Arraes, 2005).

⁴⁶ Jacques Le Goff (1981) demonstra que, no século XIII, vários movimentos leigos (Cátaros, Valdenses, Humilhados) chamados de Pauperismo, porque buscavam viver os ideais religiosos tendo a “pobreza evangélica” como objetivo de vida, foram acusados de heresia e perseguidos pela

A produção de um conjunto de instrumentos de cerceamento foi sua estratégia política para incorporar as reivindicações de setores progressistas no meio religioso consagrado e normalizar as propostas dentro de um *establishment*. Esta estratégia de contenção, onde o poder é exercido e concebido, de acordo com Foucault (2013), de maneira polimorfa e polivalente como uma verdadeira “sociedade disciplinar”, organizando o tempo, os corpos e os indivíduos para assegurar o sucesso da exploração.

Na década de 1960, com o Concílio Vaticano II, tentou-se normatizar as reivindicações por meio do documento *Perfectae Caritatis*, que estipulou as diretrizes para uma “conveniente renovação da vida religiosa”⁴⁷. De um lado, isso legitimou os ideais de renovação que provinham da base das congregações religiosas e amarrou as propostas nos limites daquilo que o texto qualificou como “conveniente”. Por outro, e ao contrário de um discurso progressista que se instaurou em leituras posteriores, o documento não tocou naquilo que viria ser uma das questões mais debatidas do pós-concílio, mas que já vinha sendo tratado antes: a questão da identidade da vida religiosa⁴⁸.

2.2.2 “Precisamos bater o cheiro de incenso de nossas batinas”: o I congresso nacional dos religiosos e religiosas

inquisição. No entanto, o movimento franciscano e o dominicano, que se movimentavam por ideias semelhantes, foram convenientemente acolhidos, uma vez que seus fundadores se submeteram e se enquadram na legislação proposta, o que fez que suas Ordens sobrevivessem ao tempo, sendo, no entanto, de certa forma, esvaziadas de seus ideais iniciais.

⁴⁷ O documento está estruturado em quatro partes ou “sessão” e delimita a renovação segundo critérios especificados pelos padres conciliares, como por exemplo a forma da clausura, do hábito religioso, a formação, a fundação de novos institutos, o trabalho.

⁴⁸ A questão sobre a identidade da vida consagrada foi amplamente discutida nas revistas especializadas católicas, como a Convergência da CRB, Grande Sinal da Editora Vozes, na Revista Eclesiástica Brasileira (REB) entre outras. Obviamente é uma discussão que interessa quase inteiramente aos religiosos e religiosas, pois busca os fundamentos teológicos de tal estilo de vida. No entanto, é importante observar essa preocupação dos religiosos em discutir o seu lugar na estrutura eclesial e como isso gerou na literatura especializada grupos defensores de estruturas rígidas e conservadoras, grupos que defensores de reformulação de todo o aparato que durante séculos caracterizou a vida religiosa e, como não deixaria de ser, grupos que defendem a tradição e a renovação. Um texto especialmente crítico dessa situação não resolvida da identidade religiosa consagrada foi escrito por um dos maiores teólogos católicos, um “brasileiro nascido na Bélgica”, como ele gostava de se identificar. Padre Comblin, escreveu em 1969 um artigo na REB profundamente figadal a respeito da linguagem abstrata presente nos documentos do Concílio e dos Papas. Para ele (Comblin, 1969, p.311), “os documentos do magistério refletem a tranquilidade intelectual de uma época em que a vida religiosa não precisava justificar-se: ela se defendia por si mesma e por sua própria existência”.

Nos moldes do Congresso de Roma, aconteceu na cidade do Rio de Janeiro, de 07 a 13 de fevereiro de 1954, o I Congresso Nacional da Vida Religiosa tendo como objetivo a “atualização da vida consagrada”. O evento se articulou em torno de três eixos: “A vida religiosa perante as novas condições da vida moderna; as vocações e formação e o apostolado dos religiosos e religiosas” (Freitas, 1997, p.75).

O contexto em que o evento dos religiosos foi realizado na década de 1950 se deu em meio a uma profunda expansão dos conflitos ideológicos entre os blocos hegemônicos dos Estados Unidos e União Soviética. Não que essa fosse a preocupação primordial, mas tendo em vista que havia naquele momento uma expansão dos ideais marxistas pelo mundo e que o Brasil passava transformações e uma intensa mobilização social, sendo os comunistas vistos como uma ameaça adicional ao cenário político, era de se supor que grupos que enfatizavam em seu discurso as desigualdades, poderiam ser enquadrados como comunistas⁴⁹.

A Igreja percebia que sua influência estava aquém de sua importância no cenário nacional, e nessa perspectiva buscava uma base de apoio para agir de forma mais eficiente em ambientes que considerava seu campo de ação. Era compreensível, portanto, que os olhos e ouvidos do Vaticano estivessem atentos às resoluções que o congresso tomaria. É importante ressaltar que o governo estadunidense havia realizado um esforço diplomático, militar e ideológico para que o Brasil tomasse posição favorável aos interesses de Washington e, após a queda de Vargas em 1945 e a ascensão ao poder do general Eurico Gaspar Dutra em 1946, houve uma aproximação sem precedentes entre os governos dos Estados Unidos e do Brasil⁵⁰.

⁴⁹ Há duas questões importantes neste parágrafo que citamos e que são tratadas em obras diferentes. Em primeiro lugar, a questão referente à “expansão dos ideais marxistas pelo mundo”. De acordo com Hobsbawm (2011) entre 1945 e 1983 viu-se um crescimento exponencial das ideias de Marx pelo mundo tendo seu ápice nos anos 1970. Muitas interpretações surgiram, diversos estudos foram produzidos em milhares de artigos e livros, incluindo em países sob ditaduras militaristas como na América Latina. A outra questão sobre as “ameaças político-sociais no mundo moderno” é trabalhada na obra de Thomas C. Bruneau (1974), no quarto capítulo o autor faz uma análise das mudanças acontecidas no pós-guerra no Brasil a partir dos anos 1950 e mostra como a estabilidade econômica conquistada nos anos anteriores vai se deteriorando. Além do mais as mudanças no cenário econômico, social, político e também religioso, uma vez que a Igreja entrou no pós-guerra com um “modelo de influência arcaico e de base muito fraca” (idem, p. 117).

⁵⁰ Para fortalecer essa aproximação, Dutra assinou o Tratado interamericano de Assistência Recíproca (TIAR), ou pacto do Rio de Janeiro em 1947, um dos primeiros acordos firmados entre os Estados Unidos e seus aliados, para garantir a defesa do continente americano contra a ameaça comunista (Faria; Miranda, 2017).

Devido a aproximação entre os dois países, muitas demandas sociais populares passaram a ser caracterizadas como comunistas ou subversivas, e a igreja foi, segundo Rodeghero (2002, p.466) “uma das instituições que mais se dedicaram ao combate ao comunismo no Brasil”. Além do mais, o território brasileiro vinha sendo palco de intensas transformações sociais, políticas e econômicas que se davam desde finais do século XIX e que foram caracterizadas como a “revolução brasileira”⁵¹.

Nesse contexto de revoluções, a Igreja criou estratégias para garantir não somente seu *status quo*, mas também afirmar seu protagonismo num contexto instável, onde a “mobilização social” era a característica predominante. O que de fato é mais impressionante, de acordo com Bruneau (1974, p.117), é que houve uma abertura da Igreja para dois caminhos diversos e contraditórios:

De um lado, setores da igreja seguiram uma estratégia política de grupo de pressão para garantir influência através da educação, e de fato conseguiram assegurar o *status quo*. De outro lado, outros setores da Igreja atuaram para provocar mudança estrutural na sociedade, através de um novo conjunto de doutrinas e mecanismos.

Portanto, compreendemos o I Congresso nacional dos religiosos nesta disputa de sentidos onde diferentes grupos atuavam para reforçar a imagem ou de uma igreja “*mater et magistra*”, assegurando um modelo de neocristandade ou de setores progressistas, apoiados em correntes influenciadas por intelectuais europeus, especialmente da escola francesa, que propunha uma presença efetiva na realidade social. Ao cogitar que os religiosos “batessem o cheiro de incenso de suas batinas”, o padre Jerônimo Vermin, um religioso da Congregação dos Sagrados Corações, instituição oriunda da França, atraiu a atenção dos presentes com sua frase de efeito e sua apresentação no congresso⁵².

⁵¹ A questão da revolução brasileira, como afirma Luiz Bernardo Pericás, depende da abordagem a que cada autor a ela se refere. Segundo ele (2019, p.10), “algumas interpretações indicam como início do decurso da ‘revolução brasileira’ o interregno entre o ano de 1808 (com a chegada da família real portuguesa e da corte do Rio de Janeiro) e a independência formal em 1822; outros, por sua vez, sugerem como marco temporal 1850 (neste caso, a partir do fim do tráfico de escravos); há aqueles que veem na década de 1920 seu começo, com as revoltas tenentistas como elemento-chave que esboçaria as grandes mudanças que ocorreram em seguida; e ainda os que apontam como data simbólica desse fenômeno 1930, com a ascensão de Getúlio Vargas ao poder. Diversos analistas, utilizando-se desses diferentes cortes cronológicos, tentaram entender as especificidades de nossa história para discutir prioritariamente, portanto, o desfecho da revolução brasileira, muitas vezes identificada como um processo encabeçado pela burguesia”.

⁵² De acordo com o jornal Carioca que acompanhou o evento, padre Vermim apresentou uma conferência com o título “preparação tecno-cultural para o apostolado”, onde defendeu uma atuação

Não foi possível checar as informações de forma aprofundada a respeito dos desdobramentos deste congresso devido, em parte, às dificuldades de acesso às fontes em poder das instituições católicas e ao pouco interesse da imprensa no evento. O artigo do jornal FLAN nos oferece, mesmo que superficialmente, uma noção das disputas sobre os destinos da VCR no Brasil daquele período⁵³.

Outra informação deste evento, obtivemos a partir do artigo produzido pelo padre Irineu Leopoldino de Sousa, na Revista Eclesiástica Brasileira (REB) intitulado “o Congresso dos religiosos do Brasil”, texto que encontramos incompleto na biblioteca da Faculdade Católica de Santa Catarina (FACASC - Florianópolis). De acordo com Padre Irineu (1954), o congresso produziu vários documentos, como: “estatutos, anais, filme sonoro em 35mm e 16mm” além de relatórios que deveriam ser repassados aos superiores provinciais de cada congregação⁵⁴.

Apesar dos percalços na obtenção das fontes, com as informações acima mencionadas e a literatura produzida do contexto brasileiro de meados da década de 1950, é possível traçarmos algumas linhas de análise. Em primeiro lugar, a presença de membros do alto escalão da cúria romana e observadores da hierarquia brasileira

ativa dos religiosos na realidade social no intuito de “conter a miséria em todas as suas formas”. (Clero toma posição, 1954, p.11).

⁵³ Compreendemos ser importante alguns esclarecimentos sobre a acessibilidade da documentação em poder das instituições católicas que compõem o nosso objeto de pesquisa. Ainda que já tenhamos tocado rapidamente sobre o assunto na introdução, este tópico em especial exemplifica muito bem os percalços que por vezes nós pesquisadores passamos ao analisar nossos objetos. Não é segredo para nenhum pesquisador que trabalhe com o catolicismo que esbarramos em dificuldades quase “intransponíveis” no acesso aos arquivos eclesiásticos. Por se tratar de arquivos particulares, muitas vezes com informações sensíveis relacionadas a processos relativos aos próprios religiosos, a intervenção de um pesquisador nestes documentos é vista com certa desconfiança, quando não questionando as finalidades e objetivos que ele tem sobre aquelas informações, o que é negavelmente um direito daqueles que são os seus responsáveis. O que interrogamos não é a validade dos questionamentos, mas as muitas “camadas de proteção” que, se não inviabilizam, impõe sérias restrições às pesquisas que analisam fenômenos sociais em que a Igreja e suas instituições estão envolvidas. As experiências de diversos historiadores e historiadoras relativas ao acesso aos arquivos eclesiásticos podem ser comprovadas em suas próprias produções. Estas barreiras estão assentadas na legislação brasileira que há um misto de preciosismo, desconfiança com as informações presentes nestes documentos, compreensíveis até certo ponto pois se trata de questões, como já afirmamos anteriormente, sensíveis ao ambiente institucional. No entanto, estes documentos têm grande valor social e podem ser entendidos como de interesse público. A problemática sobre o acesso aos arquivos eclesiásticos é trabalhada por Ana Aparecida G. da Silva; Jussara Borges (2023) e por Natália Bolfarini; Elane Rodrigues da Silva Ferreira (2017).

⁵⁴ Ainda sobre as fontes do congresso, não foi possível verificá-las para aprofundarmos o entendimento do evento uma vez que, segundo informações obtidas com os responsáveis pelo arquivo da CRB de Santa Catarina, somente os arquivos centrais em Brasília teriam tais documentos.

no Congresso sugere uma elite eclesiástica preocupada em manter sob controle o expressivo número de religiosos e especialmente de religiosas no Brasil.

De acordo com as estatísticas apresentadas na primeira publicação da Revista Convergência, em 1955, a situação dos religiosos e religiosas apresentava-se da seguinte maneira:

Segundo dados do nosso departamento de estatística, trabalham no Brasil 183 institutos religiosos femininos e 72 masculinos num total de 255 entre Ordens, Congregações e institutos seculares, que se distribuem em 234 províncias de religiosas e 132 de religiosos, num total de 366 províncias, computando-se neste quadro também as vices províncias e mosteiros autônomos. São 3.851 casas religiosas, 2.563 de irmãs e 1.288 de padres, não se incluindo neste número as residências de paróquias confiadas a religiosos, que não são ainda casas formadas. Nestas unidades trabalham 26.000 religiosas, 3.000 irmãos e 6.910 sacerdotes, perfazendo um total de 35.910 religiosos. São 40 as congregações religiosas fundadas no Brasil (CRB, 1955, p.45-46).

Este expressivo número de religiosos no Brasil, desenvolvendo trabalhos em diferentes ambientes como paróquias, hospitais, escolas e universidades, constituía, num cenário de mudanças e novas perspectivas, numa disputa entre manter uma continuidade estrutural da VCR, ou descontinuar um modelo que chegava ao século XX desgastado.

A disputa entre progressistas e conservadores marcou profundamente os debates sobre os destinos da VCR não só antes ou durante o Concílio, como também na recepção de seus documentos⁵⁵. Esse cabo de guerra justifica a presença de membros da cúria romana no evento, já que a coercitividade da autoridade, materializada pela centralização de poder, é uma característica das instituições Católicas, fortalecida no século XIX ante o temor de que ideias modernas adentrassem no espaço sagrado da religião.

Vale ressaltar que a presença de membros da Sagrada Congregação para os Religiosos foi descrita pelo padre Irineu de forma laudatória em seu texto, enfatizando qualidades pessoais dos enviados, com expressões do tipo: “amorosa paternidade” ou mesmo “suave impressão”.

⁵⁵ Mesmo que, como bem afirmou Bobbio (2011), esta dicotomia entre “alas” pareça uma simplificação, ela é importante na medida que nos permite entender os jogos de poder existentes dentro de instituições, sejam elas políticas, econômicas ou religiosas.

Seguindo o entendimento de que uma atualização da VCR poderia tornar-se realidade somente a partir dos critérios pré-estabelecidos pelo Papa Pio XII, a presença de um “poder moderador” desvela, na verdade, um “poder disciplinar” que, de acordo com Foucault (1987) possui justamente uma estratégia suave de adestramento:

Em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior adestrar; ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor. Ele não amarra as forças para reduzi-las; procura ligá-las para multiplicá-las e utilizá-las num todo [...] O sucesso do poder disciplinar se deve sem dúvida ao uso de instrumentos simples: o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e sua combinação num procedimento que lhe é específico, o exame (Ibid, p.143).

Um detalhe da reportagem sobre o Congresso nos chamou a atenção: o jornal cita a produção de 73 teses encaminhadas à comissão executiva do evento, mas apenas 12 foram levadas ao plenário. No entanto, a reportagem cometeu um erro ao apresentar que das 12 levadas ao plenário “sentiu-se a orientação da encíclica *Ad Catholici Sacerdotii Fastigium* em que o papa Pio XII, na sua tomada de posição frente a realidade de um novo mundo, abrangeu as questões vitais do mundo moderno” (Clero [...], 1954, p.11). A encíclica, na verdade, é de outro papa: Pio XI, de 1935, onde ele desenvolve seu pensamento sobre a formação dos padres. O texto no qual Pio XII trabalha a temática da renovação e está mais adequada a informação seria a exortação apostólica *Menti Nostrae*, sobre a santidade da vida sacerdotal, redigida em 1950.

Ainda que seja um detalhe quase insignificante para um leitor leigo dos anos 1950, a confusão entre papas e documentos pontifícios é uma amostra de que as entranhas das discussões eclesiais passavam ao largo da vida cotidiana do cidadão comum. Além do mais, a diferença entre a VCR e o clero de modo geral não era, e ainda não é compreendida por grande parcela dos leigos católicos. E essa era a questão: mostrar a especificidade da vida consagrada na Igreja e na sociedade.

É possível perceber que o Congresso e as resoluções que dele emanaram, especialmente a criação da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB) estava em consonância com o projeto centralizador da Santa Sé para condução da atualização da vida consagrada, de forma especial naquilo que se referia ao apostolado da Igreja do Brasil.

No próximo capítulo vamos analisar a criação da CRB como órgão de coordenação dos religiosos e religiosas repassando sua história e seu estabelecimento como uma das mais importantes instituições católicas brasileiras. Surgida numa época de transição, a Conferência ocupará no cenário religioso e social brasileiro uma posição importante para a vida eclesial e uma peça fundamental na representatividade religiosa, especialmente devido à implantação da ditadura militar-civil no Brasil.

3 A CRIAÇÃO DA CRB: ENTRE A DOMINAÇÃO E À PROMOÇÃO DAS MINORIAS DINÂMICAS E PROFÉTICAS

Na história da religião e da política podemos verificar que em momentos que marcam o início de processos transformadores há sujeitos humanos concretos que se destacam por suas ações ou por suas palavras. Algumas vezes estes sujeitos agem por si mesmos, assumindo uma postura de capacitados observadores e analistas da realidade, de tal forma que dela podem decorrer razoáveis hipóteses sobre o futuro, que ao concretizar-se terminam por dar-lhes notoriedade de profetas inspirados. Isso é comum no meio religioso, político, social e econômico.

(SALVATORI, 2008, p.38)

Neste capítulo, apresentamos e analisamos a criação e o desenvolvimento da CRB sob uma dupla perspectiva: como “instituição de dominação” e como espaço de fomento para as “minorias dinâmicas e proféticas”.

A aparente contradição entre domínio e fomento tem sido um dos aspectos que mais atenção tem merecido de pesquisadores interessados na história da Igreja Católica no Brasil e de suas relações com a sociedade brasileira⁵⁶. Isso porque, a análise dos documentos oficiais não dá conta da complexidade existente no interior de uma instituição que se apresenta por meio de um discurso monolítico, mas que é atravessada por tensões internas e contraditórias onde o sentido institucional é produzido nas relações de seus agentes com o espaço geográfico, ao mesmo tempo compartimentado e fragmentado, como afirma Milton Santos (2000).

⁵⁶ Diversos pesquisadores desenvolvem trabalhos sobre as ambivalências e fragilidades que a Igreja católica apresentaria, especialmente no contexto latino-americano. Por exemplo, David E. Mutchler (1971), traça um panorama da realidade institucional católica da década de 1970 como desprovida de recursos e por isso fraca na implementação do catolicismo. Márcio Moreira Alves (1979) desenvolve o pensamento de Mutchler em sua tese “A Igreja e a política no Brasil”, onde trabalha as relações tumultuosas entre a Igreja e a política desde o período colonial até o golpe militar-civil, demonstrando as lutas de poder dentro da instituição. Também o texto de Mainwaring (1989) “Igreja Católica e política no Brasil” (1916-1985), que se constitui um manual sobre as relações entre a Igreja e o Estado brasileiro no período republicano, contribui neste panorama.

O termo “instituição de dominação” é utilizado na análise produzida por Francesco Alberoni (1991) em sua obra “Gênese”, onde o autor cunhou o conceito-chave “estado nascente”, entendido como

uma experiência tanto individual quanto coletiva, que gera uma ação social de tipo novo, uma nova solidariedade, uma onda de choque sobre as estruturas estabelecidas e uma vontade de renovação radical, uma exploração do possível, procurando realizar alguma coisa daquilo que havia sido vislumbrado (Ibid, p.37).

A proposta de transformação em que se configura o estado nascente é absorvida, ao longo do tempo, pelos “processos racionais ou irracionais”, do qual a “instituição de dominação” é uma das formas de enquadramento (Ibid). À fagulha inicial que deu origem ao movimento, segue a adoção de hábitos e a institucionalização que, com o passar do tempo, inclui todo tipo de normas e controles como uma necessidade existencial. Portanto, como afirmam Berger e Luckmann (2014, p.78): “o caráter controlador é inerente à institucionalização enquanto tal, anterior a quaisquer mecanismos de sanções especificamente estabelecidos para apoiar uma instituição ou independentes deste mecanismo”.

A criação da CRB, no contexto de mudanças no mundo e de transformações na cultura, na política e de forma especial, no ambiente brasileiro repleto de exigências que a vida religiosa e sua estrutura tradicional já não conseguia corresponder, é analisada aqui sob o ponto de vista de uma estratégia de contenção e controle por parte da Cúria.

A sociedade brasileira vivia um tempo de novas perspectivas desde o fim da ditadura Vargas, no breve período democrático que perdurou até 1964, que trouxe anseios de progresso socioeconômico e junto com ele, divisões ideológicas na população do qual a vida consagrada não estava imune. É importante destacar que muitos religiosos e religiosas que imigraram para o Brasil durante grande parte do século XX, especialmente até os anos 1970, provinham de uma Europa castigada por guerras e revoluções e pertenciam a congregações que tinham como objetivo prover, além de uma pastoral espiritual, demandas sociais, apoiadas ou combatidas pelos Estados. Muitos destes religiosos foram atraídos “graças aos efeitos dos debates ocorridos durante o Concílio Vaticano II e à exposição da política praticada por setores progressistas da Igreja latino-americana” (Bittencourt, 2017, p.17).

Numa realidade em efervescência social, estes grupos com sua expertise foram bem-vindos no Brasil. E se adequaram à realidade daquele momento, uma vez que a maior intensidade do processo migratório e de novas fundações de congregações,

[...] ocorreram em períodos de importantes mobilizações sociais e cujas demandas eram distintas: os anos 1920, com o esgotamento do modelo da República Velha, o surgimento dos movimentos operários e anarquistas, do movimento modernista nas artes e nas letras, do Partido Comunista Brasileiro – PCB –; e, na década seguinte, a organização dos movimentos pela educação, com suas associações, suas conferências e seus projetos com direção à educação laica, pública e obrigatória, com vistas à formação do cidadão e da nação brasileira (Ibid).

Nos anos de 1940, quando a hegemonia da vertente conservadora da neocristandade mostrava algum esgotamento e seu maior representante, o cardeal Leme falecia, um clero progressista avançava sob influência de um pensamento que procurava harmonizar a economia e a política das nações aos princípios da ética cristã, posição defendida por intelectuais católicos como Lebreton, Maritain, Mounier entre outros (Godoy, 2020). Certamente não era toda a Igreja que se tornava aberta e predisposta a dialogar com as realidades que até a pouco ela condenava e combatia, mas um novo entendimento a respeito do papel social e político da instituição estava se fortalecendo, ainda que à sombra de uma elite desconfiada e temerosa de uma onipresença comunista.

Era um tempo em que a própria Igreja Católica se dava conta de que uma pastoral reduzida às questões espirituais ou litúrgicas e afastada da realidade já não respondia à opinião pública cada vez mais sensível às questões relacionadas direta ou indiretamente ao desenvolvimento social. A inserção de um discurso social dentro dos limites do possível e do tolerável, como pensa Bruneau (1974, p.145), por receio do discurso comunista que atraía uma classe desfavorecida e descontente com os rumos do capitalismo, pode ter sido uma influência importante nesta mudança da Igreja sobre a questão dos pobres. Não negamos que os interesses de poder e de influência possam compor esse quadro. Todavia, não se pode subestimar uma instituição onde o carisma e o poder estão em constante tensão e movimentos, grupos ou pessoas que compõem a resistência, já que o poder está sempre acompanhado por ela, possa levar alguma vantagem em determinados momentos históricos, mediante condições favoráveis.

Portanto, é neste emaranhado de situações que interpretamos a instalação de “instituições de dominação”, na intenção de enquadrar aquilo que o secretário da Sagrada Congregação dos Religiosos, Arcádio Larraona (1955, p.10), caracterizava como “exageros perigosos e deformações inconscientes”. Desta maneira, conter a inquietação dos movimentos reformadores da vida religiosa, as influências da esquerda ou de grupos mais radicalizados, impondo normas, exigindo disciplinas, produzindo corpos dóceis e atuando como um “poder disciplinar”, seria, a nosso ver, um dos objetivos da criação da CRB, ao menos inicialmente.

Utilizamos o termo “criação” e não “surgimento” porque entendemos ser a CRB um dispositivo habilmente inserido em meio a vida religiosa consagrada brasileira, com o objetivo de controlar os movimentos progressistas. Essa afirmação baseia-se no histórico de contestações que tais movimentos vinham produzindo na Igreja contra um modelo desgastado que não mais respondia às necessidades pastorais encontradas no início do século XX. Portanto, o termo “criação”, oferece a nosso ver, a noção do pensado, arquitetado racionalmente, mais do que “surgimento”, que sugeriria um caminho que conseqüentemente levaria a formação da instituição. A nosso ver, isso explica alguns posicionamentos do papa Pio XII a respeito dos movimentos reformistas e suas ações para estancá-los ou para adequá-los na dogmática católica ⁵⁷.

Já com o termo “minorias dinâmicas e proféticas”, cunhado por Jacques Maritain (1959) para designar sujeitos que utilizam táticas de resistência ou de denúncia em determinadas situações, buscamos as ações, ainda que dissimuladas, capazes de extrapolar os limites das regras impostas através de indivíduos ou grupos que detinham uma outra concepção de VCR⁵⁸.

⁵⁷ John Cornwell (2000), na polêmica obra **"O papa de Hitler: a história secreta de PIO XII"** revela que em finais do século XIX e primeiras décadas do século XX, foram marcadas por uma “caça às bruxas” por parte de membros da elite eclesiástica na cúria romana que chamavam o modernismo de “veneno intelectual”. Ainda que aqueles modernistas católicos não pudessem, segundo a visão atual da historiografia serem caracterizados como progressistas, o fato pode ter afetado, segundo o autor, a forma como o futuro papa Pio XII tratou todos os movimentos modernistas e progressistas durante seu papado. De acordo com Cornwell, foi o clima de desconfiança e perseguição que fez Pio XII desenvolver uma linguagem velada e circunlóquiosa.

⁵⁸ O termo “minorias dinâmicas e proféticas” está na obra **"O homem e o Estado"**, onde Maritain (1959) desenvolve seu entendimento sobre a democracia e a necessidade, em determinados momentos de crise ou ruptura, de um grupo de choque democrático capaz de orientar e esclarecer o povo para retomar a liberdade e combater o regime autoritário.

Tendo em conta que o objetivo da CRB era unificar projetos da vida consagrada, cuja finalidade era a atualização da missão dos/as religiosos/as numa pastoral de campo, nos perguntamos como tais propostas foram apresentadas por meio das publicações da revista *Convergência* ou debatidas em outros espaços da Conferência entre aqueles e aquelas que estavam diretamente envolvidos nestes projetos. O objetivo é entender como e quando no ambiente da Conferência as temáticas progressistas (os pobres, a luta social, a resistência contra a ditadura etc.) constituíram-se em discursos veiculados nas plataformas da instituição, como a Revista *Convergência*.

3.1 OS CONCEITOS DE DOMINAÇÃO E PROMOÇÃO

Afirmamos anteriormente que nossa análise sobre a criação da CRB será pautada por uma dupla perspectiva: a partir da concepção de “instituição de dominação” e como “instituição promotora das minorias dinâmicas e proféticas”. Ainda que os termos tenham sido concebidos dentro da estrutura conceitual de seus autores, ou seja, a partir de um contexto historiográfico em que tais conceitos buscavam reforçar suas teorias e análises ou responder questões derivadas de sua abordagem, tomamos a liberdade de utilizá-los adaptando-os em função de nossa própria abordagem diante do objeto estudado.

Entendemos que os conceitos são ferramentas teóricas para serem manipulados em vista de uma produção e não apenas de uma repetição. Portanto, será com este objetivo que os utilizaremos daqui em diante, parafraseando os autores que os elaboraram dentro de suas análises específicas fazendo com que eles falem, como diz Barros, “nos *meus* próprios termos”⁵⁹.

Tanto o conceito de “dominação” (Alberoni, 1991) quanto o de “promoção” (Maritain, 1959) que aqui utilizamos, são construções teóricas importantes destes intelectuais. Utilizá-los num campo semântico abrangente, abordando numa perspectiva que talvez não estivesse no radar de seus criadores, nos lembra que estes

⁵⁹ Seguimos o entendimento de Barros (2021) para quem o conceito é uma “essência necessária” e deve ser percebida como construído. Segundo o autor, podemos compor diferentes compreensões para um mesmo conceito. Cada autor, ao se esforçar em definir um conceito, visará o que acredita ser o âmago de um conceito com vistas a determinada instrumentalização. As essências, enfim, são construídas, são elaboradas, por aquele que conceitua, no seu encontro com o objeto ou ideia que é conceituada.

conceitos têm uma história. Como afirma Koselleck (2020), mesmo que haja diferenças entre a história que acontece no cotidiano e a sua viabilização linguística, há sempre uma relação entre a linguagem e a realidade vivenciada, uma relação que não pode ser restrita àquilo que foi escrito/falado ou aquilo que foi vivido.

Por isso entendemos que não basta apenas narrar um fato a partir daquilo que foi descrito nas fontes ou simplesmente ignorar que uma organização que sobreviveu a dois mil anos foi fruto do acaso ou da providência divina. Há sempre muito mais nos meandros institucionais e nas complexas relações construídas no tempo e no espaço e que determinam um olhar abrangente, criterioso e por isso nos apropriamos, transformamos as diferentes camadas de significados de um conceito para dar conta de um processo que está em movimento e em permanente tensão (Assis; Ferreira, 2020).

3.1.1 As instituições de dominação

Como já adiantamos, o conceito de “instituição de dominação” foi concebido pelo sociólogo italiano Francesco Alberoni (1991) em sua obra “Gênese”. Nela, o autor busca apresentar como são criadas as instituições, mitos e valores da sociedade ocidental a partir de um conceito primordial que ele denomina “estado nascente”, entendido como uma “descontinuidade social”. O estado nascente seria um despertar, um estalo diante da repetitividade da vida e da possibilidade do novo, do diferente. Essa capacidade é tanto individual quanto coletiva e perpassa a história desde que em algum momento, um indivíduo ou um grupo deles entendeu que a melhor forma de movimentar coisas era a roda.

Para Alberoni, há rupturas e descontinuidades que são fundamentais para que determinadas instituições se mantenham ativas, sem a necessidade de um recomeço do zero a cada momento. O estado nascente encontra-se, portanto, na transição uma vez que determinadas configurações sociais impelem os movimentos a se renovarem para se manterem ativos historicamente. Será neste movimento contínuo que se estabelecerá a instituição e todas as suas formas de manifestação social, inclusive as “instituições de dominação” (Ibid).

Alberoni descreve como o estado nascente é dominado a partir de elementos que induzem os indivíduos participantes e os grupos a serem cooptados ou, em suas

palavras, “a serem presas de um soberano onipotente e infalível” (Ibid, p.267). Ao dissecar os variados processos pelos quais o estado nascente dá lugar à cotidianidade, ou seja, quando o estado nascente deixa de ser o revolucionário e passa a ser normalizado, o autor apresenta algumas características que, em sua concepção, transformam o movimento renovador em um movimento controlador, geralmente assumido por uma autoridade controladora. Ainda que ele faça referência aos modos ou formas pelos quais os processos de institucionalização se concretizam sob determinadas circunstâncias, nem sempre estas características se apresentam da mesma forma em todas as instituições.

Alberoni analisa as instituições de “dominação total”, onde um chefe ou líder carismático super empoderado tem em suas mãos a escolha de vida e morte, de ir e vir, de amor ou de ódio sobre seus dominados que aceitam tal investida sobre seus corpos. Essas formas de dominação historicamente se manifestaram em amplos aspectos da vida social e política:

Na história relativamente recente houve vários fenômenos de subserviência moral das massas cujo exemplo mais pavoroso foi o nazismo, enquanto o historicamente mais significativo foi o stalinismo porque conseguiu enganar milhões de pessoas em todo o mundo. Stalin conseguiu dominar o estado soviético e os partidos comunistas da terceira internacional. Todos deviam ser moralmente subjugados e os que não se deixavam dominar eram perseguidos como traidores” (Ibid, p.275).

Queremos destacar que pensamos o conceito de “instituição de dominação” dentro das perspectivas em que analisamos nosso objeto. As ações da cúria romana visavam dominar grupos, movimentos, indivíduos que fomentavam outras formas de vida religiosa e que, do ponto de vista dos dominadores, não correspondiam ao modelo desejado pela instituição.

O combate ao comunismo, que havia se tornado no pós-guerra o maior inimigo da Igreja, levou o papa Pio XII a censurar diversos movimentos através de suas condenações. O pontífice condenou o movimento chamado “*La Nouvelle Théologie*” (nova teologia) que se opunha ao intelectualismo escolástico e denunciava a distância entre a teologia católica e a cultura moderna. Na encíclica *Humanis Generis* em que condena o movimento, o papa utiliza termos como “infiltração comunista”, “relativismo dogmático”, chama os teólogos dessa corrente de “amigos de novidade que facilmente passam do desprezo da teologia escolástica ao desprezo pelo magistério” (Pio XII,

s.d.). Além do mais, enviou Teillard de Chardin para a China, evitando que seus escritos fossem publicados. Ainda mais, encerrou a experiência dos padres operários e enquadrou, dentro dos limites aceitos, a renovação litúrgica e a ação dos leigos (Libânio, 2011, p.86).

Estas e outras intervenções surgem como dominação no sentido de manter os grupos controlados a partir de um epicentro de poder, reconhecido e aceito pelos sujeitos a ele subordinados como legítimo. Como qualquer estrutura dominadora, a Igreja também exige uma “rendição incondicional”. Por isso, ela desenvolveu o entendimento que, mesmo tendo a VCR uma estrutura hierárquica com seus ministros e ministras gerais, com os/as provinciais em cada região, era necessário acrescentar uma camada a mais de controle para manter estes grupos de religiosos e religiosas dentro dos limites institucionais estabelecidos pela sua doutrina. É a materialização do antigo adágio sendo posto em prática: *"Roma locuta, causa finita"*⁶⁰.

Diferentemente da Conferência dos Bispos do Brasil, que havia surgido, a grosso modo, desde uma necessidade de uma colaboração mútua a fim de estabelecer projetos pastorais cujas dimensões ultrapassavam os limites diocesanos, a criação da CRB se dá num evento patrocinado pela Santa Sé no Rio de Janeiro em 1954 (Azzi, 2008, p.630). Chegado a um consenso de que era necessário “atualizar a vida religiosa”, o papa entendeu que essa missão deveria ser capitaneada pela Cúria e conduzida de forma a manter, para além das próprias congregações religiosas, um controle do processo. É nesta perspectiva que interpretamos a presença no evento do seu enviado especial, Padre Arcádio Larraona, secretário da Sagrada Congregação para os Religiosos. Em seu discurso, ele esclarece que a atualização da vida consagrada é tarefa da Igreja e de seus dicastérios e não necessariamente das instituições da vida consagrada (Larraona, 1958, p.36).

Apesar das inovações e disposições que posteriormente se deram no Concílio Vaticano II, a vigilância por parte das autoridades eclesiásticas e o controle sobre a

⁶⁰ Tradução: “Roma falou, a causa está encerrada”. A frase, atribuída a Santo Agostinho é uma provável distorção realizada por apologistas e defensores da primazia papal na Igreja católica, daquilo que o Santo católico teria afirmado em seu sermão 131 sobre a condenação de Pelágio. O termo *“causa finita est”*, dentro do contexto da controvérsia pelagiana, refere-se ao consenso de um sínodo de bispos africanos sobre o assunto. Entre nós, o termo deu nome a publicação dos documentos referentes a controvérsia, nos anos 1980, entre a Congregação para Doutrina da Fé (antiga Inquisição) encabeçada pelo então cardeal Joseph Ratzinger, e o frade Franciscano Leonardo Boff, referente a seu livro “Igreja: carisma e poder” (Boff, 1985),

reformulação do modo de vida dos religiosos, permaneceu. O decreto sobre a atualização mantém a tradicional prática de monitoramento, como ficou estabelecido no documento:

Uma renovação eficaz e atualização correta não podem ser alcançadas se nelas não cooperarem todos os membros do instituto. Estabelecer, porém, normas e elaborar leis para a atualização, como também dar ocasião para alguma experiência suficiente e prudente, é atribuição exclusiva das autoridades competentes, especialmente dos capítulos gerais, salva, enquanto necessária, a aprovação da Santa Sé ou dos Ordinários do lugar, segundo a norma do direito (Decreto [...], 1948, p.490).

Essa dominação exercida pela cúria sobre o processo de criação da CRB e claro, sobre a sua dinâmica institucional como um todo, não exige que a própria Conferência tenha desenvolvido modelos de controle interno nos debates ou de suas prioridades enquanto instituição representativa dos religiosos e religiosas. O que quisemos destacar nesta leitura é o papel muito característico em que se dão as relações de poder na igreja, mas também fora dela, ocorrendo tanto pelas vias tradicionais (decretos, normas, regras etc.), como as não tradicionais, como por exemplo através de táticas de convencimento, manipulação, coerção etc. No entanto, estando estas relações no nível do tradicional ou não, há sempre resistências por parte dos submetidos e é exatamente isto que permite que instituições, grupos, indivíduos produzam caminhos alternativos de sobreviver a um poder dominador, sem confrontá-lo diretamente⁶¹.

3.2 A PROMOÇÃO DAS “MINORIAS PROFÉTICAS”

Se por um lado temos uma instituição que surge sob o olhar atento da política de controle da Cúria romana, preocupada em manter a legitimidade de seu poder pastoral, por outro, temos uma instituição que diante das incongruências do ambiente político e socioeconômico brasileiro, estabelece uma plataforma que possibilitará a indivíduos e grupos de resistência, que aqui denominamos "minorias proféticas",

⁶¹ A questão da resistência ao poder foi proposta por Foucault (*apud* Taylor, 2018, p.43) nos seguintes termos: “nas relações de poder há necessariamente a possibilidade de resistência, pois se não houvesse possibilidade de resistência, de resistência violenta, de fuga, de estratagemas, de estratégias que revertam a situação, não haveria relações de poder”.

sabotar os programas institucionais que a princípio, tinham a intenção de controle, em moldes conservadores⁶².

Nesse sentido, o conceito de "minorias proféticas" é crucial para nossa análise, uma vez que defendemos ser justamente um grupo reduzido dentro da CRB que promoveu um pensamento progressista entre os religiosos/as e buscou fomentar projetos de alcance social. Isso demarcou as ações dos religiosos/as e trouxe um incômodo dinamismo, porque uma parte considerável da VCR se manteve apegada aos modelos tradicionais da religião ou até indiferente aos acontecimentos relacionados ao contexto político, social e econômico do Brasil, sendo considerada inclusive como uma "força conservadora na Igreja"⁶³.

A característica de uma Igreja promotora e defensora dos direitos humanos, que se notabilizou nas décadas de 1960 a 1980, financiadora de uma política social de aproximação dos meios populares, foi levada adiante por um conjunto de situações históricas e sociais que predispueram grupos de religiosos e religiosas, propensos a ultrapassar as barreiras institucionais e apoiados por agentes que ocupavam, naquele momento, posições de poder na Igreja e em suas instituições, a se manifestar e atuar de uma forma que foi reconhecida como progressista.

O caso da CRB ilustra bem esta situação, uma vez que em sua presidência esteve o Jesuíta Marcello de Carvalho Azevedo (1968 a 1977), que se destacou como uma "liderança carismática" à frente da instituição e foi tido como seu reformulador. Tanto o padre Azevedo quanto o grupo teológico da revista, composto por um misto de religiosos e religiosas de diferentes congregações, como o ex-frade franciscano Leonardo Boff, o padre Jesuíta João Batista Libâneo, nomes importantes da nascente

⁶² O estabelecimento de um grupo com interesses conflitantes ao inicialmente proposto quando da fundação da CRB, especialmente como temos afirmado, nos anos 1970 e 1980, não significou, no fim das contas, uma reformulação total da instituição com vistas a tornar as "minorias", "maiorias". O grupo dos vencidos ficará, na maioria das vezes, às margens dos sistemas legitimadores, enquanto requisitar um papel para além daquilo que a estrutura social dominante lhe confere. Um ótimo estudo sobre o caráter legitimador da religião e de suas instituições podemos encontrar em Peter L. Berger (2013).

⁶³ "A manutenção dos valores tradicionais era resultado, com frequência, da falta de perspectiva histórica. Os religiosos imaginavam que as formas concretas de atuação utilizadas por seus fundadores tinham um valor perene e imutável, não percebendo o caráter dinâmico da organização social. Essa ausência de consciência histórica impedia a visão crítica da realidade, daí a percepção dos fatos sociais como dados, e não como construção humana" (Azzi, 2008, p.529).

teologia da libertação, promoveram uma mudança nos rumos da CRB e implementaram uma reflexão com fortes apelos sociais⁶⁴.

O grupo de intelectuais que compôs a equipe teológica da Revista Convergência, iniciada em 1971, constituiu-se num importante dinamizador do pensamento progressista na Igreja. Este grupo se destacou por uma reflexão social que unia elementos da teologia da libertação a temáticas identificadas com a esquerda. A equipe questionava a tradicional presença da Igreja na sociedade e propunha estratégias pastorais para a implantação de uma "Igreja adequada ao povo" (Boff, 1982)

De acordo com Boff (Ibid, p.24), o que animava esse grupo era

a presença da Igreja com o submundo dos pobres. O diálogo não era tanto entre ciência e fé, cosmovisão moderna e cosmovisão mítica, entre autoridade do evangelho e maturidade crítica do homem moderno, mas entre fé e injustiça social, entre evangelho e libertação dos pobres, entre Igreja e sociedade capitalista, elitista e exploradora.

O que marcou a produção e a reflexão dos religiosos da equipe teológica foram os questionamentos sobre a efetiva participação da vida consagrada na estrutura política, social e econômica do Brasil. Alguns anos antes, tanto o Concílio quanto a Conferência de Medellín (1968) haviam levantado questionamentos a respeito da prática dos religiosos consagrados na sociedade, o que gerou uma inquietação, oficializando e, ao mesmo tempo, legitimando um avanço nas proposições a respeito da identidade dos religiosos e religiosas na Igreja (1974).

As tendências teológicas durante os dez primeiros anos da equipe teológica da Convergência (1971-1981), enfatizaram quatro linhas de reflexão: o questionamento acerca da identidade da vida religiosa; o questionamento da missão da vida religiosa; o questionamento da *práxis* da vida religiosa e o questionamento das distintas práticas da vida religiosa na Igreja e na sociedade. Estas linhas de reflexão ressaltaram a proposta de uma renovação concreta da vida consagrada, não somente de

⁶⁴ O Padre Marcello de Carvalho foi descrito por Kenneth Serbin (2008), historiador estadunidense que se dedica a história da Igreja do Brasil, como um "intelectual notável" e "um dos mais influentes padres da igreja progressista", juntamente com outros jesuítas que formavam o "grupo do Ibrades, instituição que formou uma geração de militantes católicos." Ele destaca o envolvimento e a postura do padre Marcello com as questões políticas, sociais e econômicas do país, inclusive por meio de seus escritos.

pressupostos teológicos e eclesiais, mas principalmente ligada a prática pastoral junto ao povo (Boff, 1982, p.30).

Na prática, o grupo pretendia interpretar as dinâmicas sociais, políticas, econômicas e ideológicas daquele período e agir como porta-vozes qualificados mediante um pensamento ativista, ou seja, como verdadeiros agentes sociais. Aqueles homens e mulheres se empenharam em produzir, diante da realidade socioeconômica dos povos oprimidos da América Latina, uma vida religiosa que respondesse àqueles anseios mais prioritários, sendo agentes de transformação.

Estes intelectuais bebiam da fonte comum em que a literatura eclesial latino-americana vinha construindo uma reflexão teológica, onde a "justiça social" ocupava um lugar central⁶⁵. A Bíblia, a Tradição e a realidade social dos pobres eram as plataformas onde a nova teologia buscava suas referências para fundamentar uma interpretação da realidade cuja leitura constituía-se na aproximação do marxismo como ferramenta de análise, sem fechar-se para as dimensões éticas, místicas e utópicas (Frei Betto, 1986).

Ora, que termo mais adequado para subsidiar esta interpretação do que "profecia"? Ele tornou-se fundamental para embasar a atividade pastoral da Igreja e sua autocompreensão num continente empobrecido e politicamente sequestrado por ditaduras. Isso porque o entendimento sobre os profetas do Antigo Testamento bíblico, onde muitos intelectuais católicos buscaram inspiração sob a ótica da "opção preferencial pelos pobres" definida na Conferência de Medellín (1968), permitia uma interpretação onde uma aproximação/integração entre as tarefas religiosas e sociais era parte essencial da própria consagração. Os votos, sempre vistos como essência da consagração religiosa, abria espaço para serviço comprometido ao próximo. Esse tipo de aproximação era visto em termos de "tomada de consciência" (Neris; Seidl, 2015, p.283).

⁶⁵ "Justiça Social" era entendida pelos setores eclesiais como "promoção humana", conceito este desenvolvido na recém-publicada Encíclica Social do papa Paulo VI em 1967: a *Populorum Progressio*. Este conceito também era entendido como "desenvolvimento econômico" e "participação política". Assim, em um único conceito – "promoção humana" – estavam incluídas as dimensões social, econômica e política para a superação do "subdesenvolvimento". As contradições na compreensão do termo entre a ditadura civil militar brasileira e a Igreja geraram fortes embates, onde os militares acusaram a Igreja de prestar auxílio à guerra revolucionária dos comunistas contra a ditadura. Estes embates se deram na comissão bipartite no início de 1971, e estão aprofundados no artigo de Sérgio Ricardo Coutinho (2018).

3.2.1 “O povo precisa de profetas”

Segundo a concepção judaico-cristã, o profeta é aquele que fala, que produz um discurso por vezes incômodo, sem medo de represálias. A sua oralidade é baseada na escuta da "palavra de Deus" e sua atividade se dá no meio onde ele está inserido. Diferentemente de outras culturas onde a profecia havia se desenvolvido no estilo extático e oracular, especialmente na região da Mesopotâmia e do Egito, em que o profeta predizia o futuro numa espécie de transe, o modelo da narrativa israelita se desenvolveu por meio de um conteúdo ético e religioso, tendo como principal função o "anúncio e a denúncia"⁶⁶.

Os debates acerca das funções e dos grupos que se autodenominavam ou eram reconhecidos como profetas na bíblia são complexos. Estudiosos têm levantado problemas a respeito de grupos denominados “profetas profissionais”, profetas da corte ou profetas cultuais, e a pergunta que surge é se “esses termos designam o mesmo grupo sob diferentes nomes ou grupos diferentes” (Mckenzie, 2005, p.742). Tendo em vista que o debate a respeito da identidade do profeta nos escritos bíblicos é um campo propenso a muitas interpretações, aqui entendemos o termo “profeta” seguindo a compreensão usada nos discursos dos intelectuais da CRB, que os designam como “homens de Deus e homens do povo”, por vezes em luta contra os poderes constituídos quando estes não praticam a justiça, especialmente em relação aos pobres. Essa compreensão remete a uma postura crítica de forma mais aguda na Conferência de Medellín (1968) (Mesters, 1971).

Quando Jacques Maritain desenvolveu sua tese a respeito dos "profetas democráticos", é provável que tenha levado em conta e trabalhado sob categorias de uma teologia cristã do profetismo que vinha se firmando no século XX. Foram os franceses que ressignificaram o termo “profeta”, “profecia”, aplicando-o a pessoas que se destacavam por sua atividade pública, por sua coragem e testemunho. De acordo com Comblin (1974, p.774)

Foi o caso de Léon Bloy, pessoa estranha, pobre e fora de série em todos os pontos de vista; anacrônico em muitos aspectos e precursor em outros.

⁶⁶ Para uma compreensão mais aprofundada sobre a história e relação dos profetas no mundo antigo e nos textos judaico-cristãos, indicamos a obra de Dirce Bortoli Salvadori (2008). No primeiro capítulo, a autora trabalha como os profetas se constituíram em personagens importantes no mundo do oriente médio antigo e de que maneira essa figura foi implementada na tradição judaica e cristã.

Marcou profundamente um pequeno grupo de discípulos, nos quais se acharam alguns dos espíritos proeminentes que deviam marcar a Igreja atual; entre eles convém citar J. Maritain. Não é preciso insistir na missão de Maritain na Igreja de hoje. Basta dizer que influenciou notavelmente no pensamento do Papa Paulo VI. Como Léon Bloy, Maritain deu a conhecer uma visão original do profetismo na Igreja e sobretudo na sociedade.

Como destacou Comblin, Maritain foi um intelectual cujo pensamento social estava ligado à concepção de profeta que ultrapassava sua missão religiosa, uma vez que buscam uma transformação socioeconômica das populações empobrecidas. Maritain pensa o profeta não como um ser iluminado, um solitário, ao contrário, ele destaca o sentido coletivo de profecia. Numa sociedade, “um povo consciente, empenhado nas estruturas sociais e morais, por humildes que sejam, da existência civil e dos reagrupamentos, é onde se desperta a consciência coletiva” (Maritain, 1999, p.171), ou seja, uma consciência profética. No entanto, existe a necessidade da representatividade, e deste grupo consciente, destas minorias, emerge o profeta.

O termo “minorias proféticas” encontra-se na obra “O homem e o Estado”, resultado de seis conferências proferidas por ele na Universidade de Chicago, nos Estados Unidos em 1949, e publicadas em 1951. No capítulo V intitulado “A carta democrática”, é o lugar em que temos uma explanação de maneira mais apurada sobre a democracia, a partir de cinco pontos: 1. “a fé democrática”; 2. “os hereges políticos”; 3. “a educação e a carta democrática”; 4. “problemas relativos à autoridade” e 5. “minorias dinâmicas e proféticas” (Maritain, 1959).

De acordo com Maritain (Ibid, 129), a democracia só subsiste ao totalitarismo de qualquer espectro ideológico quando alicerçada numa crença secular dos seus princípios geradores. A fé democrática precisa ser constituída por um “credo humano comum, o credo da liberdade”. Segundo o autor, foi a ausência de um credo comum que levou a Europa aos estados nazifascistas, que tomaram o poder do povo e constituíram Estados totalitários e conseqüentemente antidemocráticos, impondo todo o aparato estatal a serviço da ideologia.

Em sua obra mais difundida, o “humanismo integral”, Maritain afirma que o totalitarismo deseja que o Estado seja a realidade absolutamente soberana da vida dos homens, e dos atos de consciência que tal vida implica: “Tudo no Estado, nada contra o Estado, nada fora do Estado – ele quer informar sozinho as energias da alma para a conduta da vida terrena, a única que lhe interessa” (Maritain, 2018, p.142). O Estado, portanto, tinha encarnado um paradigma em sua forma mais declarada

daquilo que Agamben (2011) chamou de “teológico-econômico”, num excessivo controle de sua população através do poder e da glória. Como ele bem sublinhou, “a glória é precisamente o lugar em que esse caráter bilateral (ou biunívoco) da relação entre teologia e política aparece com mais evidência” (Ibid, p.213).

Quando a democracia se encontra enfraquecida surge a figura do “herege político”, ou seja, aquele que quebra o conjunto das crenças e das práticas comuns democráticas. Maritain defende que “uma sociedade democrática não pode ser uma sociedade desarmada, na qual os inimigos da liberdade pudessem aniquila-la calmamente em nome da própria liberdade” (Maritain, 1959, p. 134). As armas a que ele se refere são um conjunto de instituições que possam conter movimentos antidemocráticos rapidamente, além de uma consciência política do povo e do corpo político que garantirá que tais movimentos não utilizem a democracia justamente para destruí-la⁶⁷.

Porém, como evitar que movimentos antidemocráticos seduzam parcelas do povo contra o sistema? No tópico “educação e a carta democrática”, ele propõe algumas garantias que produziriam uma consciência democrática aos cidadãos por meio do sistema educativo. Segundo Maritain (1959, p. 140)

O sistema educativo e o Estado devem prover os futuros cidadãos, não somente com um tesouro de técnicas, conhecimentos e sabedorias – educação liberal para todos – mais ainda com uma crença autêntica e racionalizada na carta democrática, tal como o exige a própria unidade do corpo político.

Somente a tomada de consciência e a efetivação de políticas públicas educacionais garantiriam, a médio e longo prazo, uma população imbuída de consciência crítica suficiente para o exercício da liberdade e da democracia. Para isso se efetivar, é necessário criar uma disciplina no currículo a ser ensinada por

⁶⁷ Maritain escreveu seu texto logo após o final da segunda guerra mundial, ou seja, seu escrito constitui-se num importante documento de época sobre a questão do autoritarismo e a democracia como era entendida na primeira metade do século XX. Ao mesmo tempo, expressa alguma correspondência com os escritos de Hannah Arendt (2009) sobre as vias utilizadas pelo totalitarismo que usou as fragilidades da democracia para destruí-la e impor aos povos um poder ditatorial. Em seu texto sobre as “Origens do totalitarismo”, especialmente na terceira parte, a autora escreve: “Tem sido frequentemente apontado que os movimentos totalitários usam e abusam das liberdades democráticas com o objetivo de suprimi-las. não porque seus líderes sejam diabolicamente espertos ou as massas sejam infantilmente ignorantes. As liberdades democráticas podem basear-se na igualdade de todos os cidadãos perante a lei; mas só adquirem significado e funcionam organicamente quando os cidadãos pertencem a agremiações ou são representados por elas, ou formam uma hierarquia social e política (idem, p.414)”.

professores que tivessem essa “fé secular” na carta democrática de forma a ensinar não somente a teoria como também a prática através de sua própria vida (Maritain, 1959, p. 144).

Ao tratar dos problemas relativos à autoridade e esclarecer ser a autoridade um direito de dirigir e comandar pelo voto de confiança do povo e pela justiça, Maritain (Ibid, p.147) afirma que não há autoridade onde não há justiça: “uma autoridade injusta não é autoridade como uma lei injusta não é lei”. Para ele, o governante perde a autoridade quando seu governo contraria a crença comum na democracia segundo os critérios já expostos. Portanto, todo crime contra a liberdade, os direitos fundamentais do ser humano, a participação popular e outros que formam a base democrática tirariam a credibilidade e a autoridade do governo. Torna-se, portanto, um governo ilegítimo (Ibid, p.148).

Por fim, chegamos ao ponto onde Maritain reflete sobre as “minorias dinâmicas e proféticas”. Ele chama de “profetas”, homens e mulheres capazes de constituir na consciência coletiva, os valores democráticos de uma sociedade quando ela passa por crises ou rupturas. Mas quem seriam estas minorias proféticas ou profetas do povo? O Padre Comblin (1923-2011), um ativo e influente teólogo da libertação, nos fornece algumas características destas minorias que, segundo ele, compõe o grupo de homens e mulheres dispostos a ir além e se manifestar diante das injustiças:

Em primeiro lugar, são as pessoas que sentem, percebem e sofrem o mal do seu tempo mais e antes que os outros. Têm a sensibilidade do seu tempo e do seu povo. Têm uma experiência mais sensível do mal que aflige os seus contemporâneos. Em segundo lugar, eles percebem aquilo que o leva para o futuro, a esperança fecunda que anima a história atual e prepara o futuro. São homens de esperança. Em terceiro lugar, os profetas são pessoas que não podem não falar: sentem-se obrigados a levantar a voz. Não falam porque resolveram falar e escolheram o destino. Falam porque sentem impulso de uma força mais forte do que eles. Ameaçam, denunciam, a ruindade e o mal porque estão impregnados pela justiça. As minorias proféticas realizam um papel social (Comblin, 1974, p.776).

Maritain reforça que estes “profetas do povo” não são os políticos ou qualquer outro tipo de profissional que tenha como função combater o crime, portanto, não é um ofício, um trabalho remunerado, mas um ato de consciência política.

Sua missão origina-se em seus próprios corações e consciências. Nesse sentido, são profetas designados por si mesmos. São necessários no funcionamento normal de uma sociedade democrática. São especialmente

necessários nos períodos de crise, nascimento ou renovação fundamental de uma sociedade democrática (Maritain, 1959, p.149).

Em 1970, inspirado no pensamento de Maritain foi publicado por Dom Hélder Câmara (1976) o livro “O deserto é fértil: roteiro para as minorias abraâmicas”. Neste texto, Dom Hélder trabalha sobre o papel das minorias que seriam formadas de pequenos grupos de resistência ativa a partir da não violência, num contexto dominado pela ditadura. Não há uma menção direta à discussão realizada por Maritain, porém, tendo em vista a influência do filósofo francês no pensamento católico brasileiro e na Igreja como um todo, é oportuno pensar que tal reflexão foi inspirada em sua obra⁶⁸.

O termo “minorias” pode ser compreendido na perspectiva de que o papel desempenhado por grupos ou indivíduos em ambientes de perseguição política e religiosa seria uma ocupação de poucos. Se instituições e Estados são instados a “aderir a engrenagem e manter um pensamento médio”, então se devem às minorias a função do anúncio e da denúncia, que são justamente as principais características dos profetas destacadas pela teologia cristã (Câmara, 1976).

O caminho para barrar a barbárie exige das minorias, segundo Dom Hélder, disposição e coragem, ainda que tal postura leve estes indivíduos e grupos a sacrifícios:

Como não sentir a urgência de agir, vendo que jovens cheios de ardor - certos no desejo de vencer as injustiças, errados no método de violência armada que atraem violência e radicalização - revelam quando presos e torturados uma fibra que custa a entender seja alimentada por uma mística de puro materialismo? Quem tem olhos de ver e ouvidos de ouvir, sente-se interpelado: como ser medíocres quando temos nossa mensagem religiosa para manter-nos e encorajar-nos? (Ibid, p.24).

⁶⁸ De acordo com Eduardo Hoornaert (2024), o texto que compõe o livro de D. Hélder Câmara “O deserto é fértil: roteiro para as minorias abraâmicas”, publicado no Brasil em 1976 pela Civilização Brasileira, está inserido numa das cartas circulares que o bispo escreveu em 1971, e marca uma guinada em seu pensamento e ação. Entendendo que o princípio do consenso, vigente na Igreja há séculos, torna o profetismo vizinho da heresia, o bispo é prudente ao apresentar sua reflexão em torno do princípio das minorias abraâmicas. “Ao sentir – de um lado – o perigo representado pelo princípio do consenso e – de outro lado – perceber que fica difícil enfrentar a questão diretamente, ele propõe uma mudança de rumo no melhor estilo eclesiástico. Ele muda sem dar a impressão. Sabendo que a Igreja não gosta do termo ‘mudança de rumo’ (já que ela se considera guardiã de uma mensagem imutável), ele recorre a uma camuflagem, um vocabulário diplomático, amplamente usado no Concílio Vaticano II, e que serviu para tornar palatáveis determinadas mudanças de rumo sob termos como ‘refontização’, ‘aggiornamento’, ‘adaptação’, ‘diálogo com o mundo’, etc.” Mas não somente o perigo que o cercava estava no poder eclesiástico. Também no poder civil, representado pelos ditadores que se alternavam no Brasil, o colocavam em atenção para não piorar ainda mais a situação de leigos, religiosos e religiosas e mesmo alguns bispos perseguidos pela ditadura.

Dom Hélder chamava os grupos que lutavam contra as ditaduras no continente, especialmente aqueles que utilizavam meios não violentos, de "grupos de pressão moral libertadora" (Câmara, 1976, p.05). Eles teriam como missão restabelecer a normalidade democrática numa conjuntura arriscada e mesmo em condições adversas. Por serem minorias e por estarem dispersos em diversos lugares e organizações, a proposta de Dom Hélder era que os grupos utilizassem uma tática de resistência onde o mais importante seria a criação de conexões, de redes, de discursos sintonizados para que aos poucos se produzisse uma consciência desperta. Desta maneira,

A família abraâmica toda agindo, cada qual dentro do seu ambiente e de suas possibilidades, mas todos dando o máximo de devotamento, conseguirá dados humanos que escapam à frieza das sondagens oficiais (Câmara, 1976, p.78).

A década de 1970 foi especialmente combativa entre Igreja e Estado, sequestrado pelas forças armadas. A tensão entre as duas instituições chegou a tal complexidade que um grupo de negociadores entrou em cena criando uma "comissão bipartite". De acordo com o historiador estadunidense Kenneth Serbin (2001, p.21), a situação obrigou o presidente Médici "a dialogar com os homens que representavam uma ameaça política maior à ditadura do que as guerrilhas ou qualquer outro grupo: os bispos da Igreja Católica".

Vale destacar que, no limiar do golpe militar-civil de 1964, havia divergências entre a Igreja e os golpistas sobre as reformas de base, baseadas na doutrina social católica. Com o apoio da cúpula ao golpe, deu-se aos militares e políticos envolvidos na trama um voto de confiança sobre a condução do processo desenvolvimentista, que logo se revelou um erro. Isso porque, de acordo com Oliveira (1977, p.111), a linha tomada pelos governos posteriores ao golpe enfatizou mais a

[...] ideologia "desenvolvimento e segurança", como alternativa ao subdesenvolvimento e à ameaça comunista. Tal ideologia, por sua vez, torna-se uma ameaça à posição hegemônica da Igreja, por relegar a religião à esfera privada. Sua adoção como ideologia que dá as normas básicas de convivência humana, representariam um confinamento da instituição religiosa à esfera privada e a consequente perda da sua posição na sociedade civil. Contra tal ameaça - que, no fundo, é a ameaça do secularismo - o episcopado

católico se insurge, uma vez que ela traz em si o risco de desvalorização dos meios simbólicos de que dispõe o episcopado católico.

No final dos anos 1960, as divergências se intensificaram, o que tornou a Igreja alvo das perseguições do regime. A percepção de parte da elite eclesiástica de que a política que imperava contrariava suas reivindicações iniciais e que o apoio ao golpe havia se revelado um erro, reforçado pelas perseguições aos membros leigos e religiosos e ao crescente embate contra os bispos, fez com que a Igreja passasse a uma gradual mudança de posicionamento, recebendo apoio inclusive de bispos conservadores⁶⁹.

O embate se tornará mais intenso com as sucessivas condenações das violações aos direitos humanos e as reivindicações pela volta da democracia, de tal forma que, segundo Lustosa (1991, p.168), na década de 1970, a comunidade eclesial católica sentiu um “irrefreável surto profético que perpassa todas as camadas dos fiéis”.

Tal percepção punha em xeque, mesmo que extraordinariamente, o tradicional entendimento desenvolvido por intelectuais a respeito da religião como um “aparelho ideológico do Estado”. Motivada por uma situação limite que colocava sua existência como questão individual, portanto, de foro íntimo, a Igreja buscará exercer na sociedade sua autonomia através dos discursos fortemente imbuídos de uma teologia soteriológica e social, num avanço considerável, não somente quanto a seus posicionamentos teóricos, como também políticos e sociais, na inserção de seus agentes na realidade popular, na produção de uma reflexão teológica (Teologia da Libertação) cujos interesses estivessem conectados ao cotidiano dos empobrecidos afetados pelas desigualdades socioeconômicas vigentes no continente⁷⁰.

⁶⁹ De acordo com Ivo Lebauspain (2024), a questão começou em 1969 com um auxiliar de D. Helder, o padre Henrique Pereira Neto, que trabalhava com a juventude. D. Helder, em suas viagens ao exterior, denunciava as torturas do regime militar. O assassinato de seu assessor teria sido uma forma de retaliação. Em dez anos (1968-1978), sete padres e seminaristas foram assassinados. Houve inúmeras outras formas de repressão, sendo uma das mais comuns os ataques difamatórios reforçados por parte da imprensa que se prestou a esta forma de ataque. Dez padres estrangeiros foram expulsos do país. Vinte e nove bispos foram atingidos de uma ou outra maneira. Nenhum deles chegou a ser levado à prisão, mas alguns tiveram suas casas invadidas ou metralhadas (caso de D. Helder), documentos expropriados, um bispo foi sequestrado (D. Adriano Hipólito, de Nova Iguaçu). Casas e prédios pertencentes a entidades ligadas à Igreja foram invadidos (caso do Ibrades, no Rio de Janeiro), publicações foram apreendidas, às vezes na gráfica (como a Carta Pastoral de D. Pedro Casaldáliga, em 1971).

⁷⁰ A análise no calor do momento sobre o exercício de um poder contestatório ao poder infringido pelo regime ditatorial foi realizada por Roberto Romano (1979). No capítulo intitulado “Deus está

Em 1968, ano marcado pelo Ato institucional n. 05, intensificando a perseguição às resistências sociais, com as instituições da Igreja sendo patrulhadas pelo regime em busca de possíveis contraventores/as, tomará a frente da CRB um grupo alinhado aos ideais progressistas encabeçado pelo padre Jesuíta Marcello de Carvalho Azevedo. A postura combativa que alguns movimentos religiosos assumiram naquele período tornou-se, para além de uma estratégia de sobrevivência, uma forma de se comprometer com a práxis social por meio da denúncia, dentro e fora do país, dos rumos que a política autoritária que Estado implementava na sociedade⁷¹. A publicidade sobre a perseguição e a tortura que havia sido adotada como arma de desestabilização contra os grupos opositores, tática utilizada pelos bispos, religiosos e religiosas católicas "sujava a imagem de progresso econômico do Brasil e deflagara uma batalha diplomática na Europa" (Serbin, 2008, p.158).

Maritain (1959, p.160) afirma que "é justamente em períodos de crise, nascimento ou transição radical, que o papel de servidores inspirados, de profetas do povo, assume sua plena importância". Portanto, quando do acirramento entre Igreja e Estado, a legitimidade desta se mostra socialmente relevante a ponto de haver uma necessidade de certos acordos entre as partes, ainda que "nas sombras", como mostrou Serbin (2001) em sua pesquisa⁷².

comprometido", Romano analisa o posicionamento efusivo da cúpula católica sobre a situação política do Brasil no período pós-golpe e ressalta o papel de uma teologia da história que lia a realidade não somente com os "olhos das ciências sociais", mas especialmente com um olhar de fé entendendo a salvação na perspectiva de Maritain como "integral". De acordo com Romano (Ibid, p.23), "atentar para o modo singular como os vários discursos no interior da Igreja desenvolvem para si os elementos da cultura brasileira e os recriam mediante a consideração teológica é, pois, conditio *sine qua non* para se abordar de maneira adequada a política católica contemporânea".

⁷¹ O caso dos dominicanos que se filiaram à resistência à ditadura militar-civil foi relatado, em primeira pessoa no livro "Batismo de sangue", publicado em 1982, ainda sob a vigência do regime, por Frei Betto. Em 2007, sob a direção de Helvécio Ratton, também ele preso político e torturado, teve sua estreia nos cinemas com grande repercussão nacional e internacional. Além do livro e do filme, reconhecidamente documentos sobre a história recente do Brasil, indicamos a análise produzida por Vinicius Viana Juchem (2019).

⁷² Nela, o historiador estadunidense destaca o papel da comissão bipartite que buscou resolver, no período de 1970 a 1974, as pendências surgidas entre as instituições. Segundo o autor (2011, p.441), "A Bipartite surgiu como uma forma pela qual a Igreja podia manter seu domínio moral e religioso e tratar de suas preocupações institucionais. Exclusivamente católico numa época de ecumenismo, o Grupo Religioso preservava a tradição brasileira de manter o papel privilegiado da Igreja no processo de decisão da elite. À medida que o regime enfraquecia, a Igreja começou a se retirar da oposição política e a se concentrar de novo na cooperação com o Estado. Durante todo o período moderno, a Igreja manteve uma imagem de si própria como criadora e protetora da identidade católica do Brasil e como guardiã moral do país".

3.3 "SOB O SIGNO DA RENOVAÇÃO: A CRIAÇÃO DA CRB

A CRB é o resultado do I Encontro dos religiosos do Brasil, na cidade do Rio de Janeiro em 1954, evento que aconteceu sob a tutela da "Sagrada Congregação para os religiosos". A presença de enviados do papa Pio XII no encontro dos brasileiros não foi mera cordialidade, mas a demonstração de uma política de controle de um papado afeito à prudência, especialmente quando se tratava de "modernidades", conforme expusemos anteriormente⁷³.

A consolidação da Conferência se deu com a oficialização de seu primeiro estatuto em 1955, aprovado pela Sagrada Congregação dos religiosos do Vaticano. Um ano antes, a CRB elegeu seus primeiros representantes da diretoria, num total de sete (cinco homens e duas mulheres), todos pertencentes a congregações associadas à Conferência. Dom Martinho Michler, monge beneditino alemão, considerado um dos fundadores da Conferência e grande promotor do movimento de renovação litúrgica no Brasil, esteve à sua frente durante mais de dez anos, de 1954 a 1965. Devido às dimensões continentais do país, a CRB constituiu seções estaduais, organizadas para que seus trabalhos fluíssem melhor. Atualmente ela conta com vinte regionais, cada um com sua organização representativa por meio de um/a coordenador/a e um assessor/a, além de eventos que acontecem localmente⁷⁴.

A organização em setores, regionais e outras seções se deve ao modelo implementado pela Conferência dos Bispos do Brasil, que após o movimento de renovação eclesial dos anos 1960, como o Concílio Vaticano II (1962-1965) e a Conferência do Episcopado Latino-americano (1968), viabilizaram e impulsionam a CRB como um catalisador no processo de *aggiornamento* dos religiosos e religiosas do Brasil. Ao se aproximar da CNBB, a CRB passou a endossar em sua atividade pastoral às dimensões do plano de Pastoral de Conjunto (1966-1970). O plano foi

⁷³ "Pio XII estava no centro da burocracia curial, formada por 20 departamentos. Na era do pós-guerra, as atividades da Cúria haviam proliferado depressa, seu alcance ampliado pelos meios de comunicação modernos, à disposição de uma Igreja que atuava no mundo inteiro [...] o papel do papa era ensinar e corrigir como a voz do vigário de Cristo na terra. Seus departamentos - as várias congregações, tribunais e ofícios - não aconselhavam nem consultavam o pontífice; interpretavam sua mente e vontade e obedeciam às suas instruções expressas [...] As congregações para o clero e os religiosos regulavam a vida de cerca de 400 mil padres diocesanos, um quarto de milhão de padres ordenados de ordens religiosas e um milhão de freiras" (Cornwell, 2000, p.388-389).

⁷⁴ Para uma compreensão mais aprofundada da organização da CRB quanto a seus regionais, pode-se verificar o site da Conferência dos Religiosos do Brasil. Disponível em: <https://crbnacional.org.br/regionais/>. Acesso em: 10 jun. 2025.

elaborado a partir de seis grandes linhas como 1) unidade visível da igreja Católica; 2) ação missionária; 3) ação catequética, aprofundamento doutrinal e reflexão teológica; 4) ação litúrgica; 5) ação ecumênica e 6) ação da Igreja no mundo. Ele deu ênfase ao conhecimento da realidade e a reflexão pastoral, a formação de agentes e a organização de assessorias (CNBB, 2004).

Essa proximidade e a mudança de linhas de ação que a Conferência se propôs durante a execução do PPC, gerou algumas crises entre os religiosos. Esse posicionamento não foi homogêneo entre as congregações associadas, uma vez que “conviveu com modelos paralelos de pastorais e com concepções diversas de eclesiologias e de vida religiosa conservadora e apologética” (Ferreira, 2024, p.315).

A par das intempéries, a CRB desenvolveu-se no cenário religioso consagrado brasileiro e tornou-se uma referência entre as conferências religiosas pelo mundo por agregar não somente os/as superiores/as das congregações, mas todos os seus membros, além de manter em uma única instituição, homens e mulheres consagrados, o que foi uma inovação.

A Conferência se formou num momento ímpar da história do Brasil e do mundo. Naquele período, o mundo capitalista desenvolvido vivia uma "era de ouro" que, de maneira desigual, respingou em alguns países do chamado terceiro mundo, com algum desenvolvimento tecnológico e científico, comunicações e transportes. A par dos benefícios, havia também novos desafios: explosão demográfica, mudança dos parâmetros da sexualidade e reprodução, lutas por igualdade e o acesso a essa riqueza, o que abria espaço para proposta de cunho marxista⁷⁵.

Assim como outras instituições católicas da década de 1950, a CRB é tanto o produto de um arranjo institucional da Igreja para se adaptar à realidade de um mundo cada vez mais dividido entre ricos e pobres, como também é o resultado das exigências de renovação que a própria vida consagrada percebia em sua estrutura. Sua criação visava articular os religiosos e religiosas com o objetivo de traçar caminhos e perspectivas mais efetivos com relação à sua presença, ou seja, dirigir-se às periferias geográficas e sociais.

⁷⁵ De acordo com Hobsbawm (2013, p.255), “a Era de ouro pertenceu essencialmente aos países capitalistas desenvolvidos, que, por todas essas décadas, representaram cerca de três quartos da produção do mundo, e mais de 80% de suas exportações manufaturadas”. Embora tenha sido, segundo o autor, um fenômeno mundial, essa riqueza jamais chegou à maioria da população do mundo, apenas respingando algumas migalhas dessa riqueza acumulada.

Ao analisarmos a criação da Conferência, levamos em consideração elementos que são substanciais para sua compreensão, tanto como dispositivo da Igreja quanto como um espaço da criatividade, de invenção e mesmo de subversão das relações de poder.

Ainda há historiadores/as que em suas pesquisas sobre o catolicismo dão maior destaque aos enfrentamentos, tensões e colaborações entre o poder religioso e o poder civil, e esse é um direito do pesquisador na escolha da sua metodologia. Esse caminho, por vezes, leva ao predomínio de uma narrativa que coloca em segundo plano o caráter religioso destas instituições, e isso reflete nos resultados de sua pesquisa. Essa não é uma questão nova, já que desde a década de 1920 Charles Seignobos e André Siegfried perceberam que as análises destes objetos deveriam levar em consideração o elemento da fé. Essa é uma perspectiva importante na leitura destas instituições, porque “a partir do momento em que o historiador leva em consideração a interdependência dos campos disciplinares em que privilegia a longa duração, ele descobre a força explicativa do religioso” (Coutrot, 2003, p.333).

Por outro lado, temos uma narrativa constituída pela visão religiosa da situação e produzida, muitas vezes, por pessoas ligadas às instituições. Como na perspectiva historiográfica que não estabelece uma linha de compreensão com o elemento religioso, também a perspectiva teológica sem um embasamento historiográfico deixa a desejar. A análise de uma instituição como a CRB, necessita deste diálogo entre a Teologia e História uma vez que não é de nosso interesse neste estudo uma narrativa cronológica ou fazer uma Teologia da História. Ao analisarmos, a partir dos conceitos operatórios das ciências humanas a existência desta instituição no Brasil, tomamos o cuidado de não descartar o elemento religioso neste processo⁷⁶.

Entendemos que levar em consideração essa narrativa é um dado importante, visto que a prática religiosa incide diretamente na forma como estas pessoas interpretam o mundo à sua volta. Consideramos que essa leitura é reveladora da maneira como a organização religiosa entende a si mesma por meio dos discursos de homens e mulheres consagrados, que leem o tempo tanto sob a ótica do *kronos*

⁷⁶ O recorte analítico realizado por Carvalho (1982), quando a Conferência completava 25 anos em 1981, procura fazer essa ligação histórico-teológica. Em seu texto o autor ressalta o papel central da Conferência para a compreensão da história da Igreja no Brasil e sua importância como instância aglutinadora da vida consagrada no país.

quanto sob a ótica do *Kairós*⁷⁷. Mesmo uma reflexão teológica que analisa a realidade a partir de conceitos das ciências sociais, como a Teologia da Libertação, os aspectos doutrinários são essenciais para compreender a experiência religiosa dos adeptos de uma determinada Igreja⁷⁸.

Sob a ótica da historiografia, alguns trabalhos analisaram o surgimento ou a renovação das instituições religiosas católicas no pós-guerra. Mainwaring chama de "Igreja reformista" o período de meados dos anos 1950 a meados dos anos de 1960, porque trouxe significativas transformações nas ações da instituição. O Concílio Vaticano II, de acordo com essa leitura, torna-se um espaço de legitimação de algumas mudanças que vinham sendo testadas desde as primeiras décadas do século XX. Não podemos deixar de mencionar a mudança na sociedade brasileira, que se afastava de uma experiência ditatorial do Estado Novo varguista e entrava numa era democrática, ainda que breve, exigindo da Igreja uma nova postura (Mainwaring, 1989, p.62).

Thomas Bruneau (1974) chama os anos pós-guerra de "reação e inovação" e que, devido a intensa mobilização social, requereu por parte da Igreja, uma reformulação de sua ação no território nacional⁷⁹. Ele parte da constatação de que as transformações advindas da redemocratização do país em 1945, fizeram com que a elite eclesial "mudasse o ritmo de sua pastoral, atualizando-a e engajando-se em

⁷⁷ Walter Benjamin (2013, p. 97) chamava esta interrupção do tempo cronológico por um tempo outro de *Kairós*, ou *tempo messiânico*, na esteira de Paulo (o apóstolo). Uma autêntica revolução é sempre uma revolução messiânica, uma revolução que não é a entrada forçada pela porta de um novo e eterno mundo (o mundo pós-histórico), mas que mantém as coisas exatamente como elas são, apenas um pouco fora de lugar. É uma ligeira diferença, um mínimo deslocamento das coisas entre o mundo profano e o mundo messiânico, no entanto, capaz de transformar o real. Ainda dissertando sobre o tempo, Benjamin diz que o tempo mecânico (medido pelos ponteiros do relógio) é uma forma relativamente vazia que se opõe radicalmente ao tempo histórico-messiânico, que segundo ele, seria o tempo da "consumação".

⁷⁸ Romano (1979) chama a atenção para a questão de levar em consideração aspectos específicos do catolicismo para um entendimento mais fundamentado sobre a posição política e social a respeito da Igreja no Brasil. Segundo ele, muitas análises "limitam-se a reconhecimento das formações sociais, das estruturas econômicas e das organizações políticas em que sua atuação se desenrola, ignorando o sistema de representações com que ela própria apreende essas realidades e a linguagem com que as transfigura simbolicamente. Assim, deixa-se perder o significado da doutrina católica quando ativada pela Igreja como força instituinte de sua prática no plano espiritual e secular, de seu programa próprio de domínio social" (idem, p.19).

⁷⁹ Uma crítica ao posicionamento de Bruneau podemos encontrar em Palácios (1982). Segundo este autor, Bruneau simplifica ao máximo sua análise ao afirmar que as mudanças da Igreja com relação à sociedade têm a sua origem na reação de medo diante das modificações políticas e sociais: mudando, a Igreja procura defender o prestígio, a influência e o poder.

movimentos sociopolíticos que refletiam o processo global por mudanças no país, impondo desafios às atividades eclesiais" (Lustosa, 1991, p.62).

As mudanças, portanto, podem ser entendidas como resultado de uma geopolítica que aproximou o idealismo laicizante da república brasileira à Igreja Católica na produção de um "poder normalizador"⁸⁰. O Brasil entrava de vez no conjunto das nações que percebiam na democracia liberal uma oportunidade de avanço em diversas áreas e a necessidade de modernização de suas estruturas sociais, econômicas e religiosas permearam o contrato entre o republicanismo e um catolicismo disposto a se reconfigurar, para não ficar de fora da "nova sensibilidade social"⁸¹.

Já sob a leitura realizada a partir da perspectiva dos membros da Igreja, temos um conjunto de trabalhos que foram produzidos pela Conferência, em diferentes momentos de sua linha do tempo. São trabalhos que buscam enfatizar o papel desempenhado pela CRB como espaço de representatividade da vida consagrada brasileira, ressaltando os aspectos teológicos e pastorais. Muitos dados que possuímos sobre este assunto provém destes estudos realizados pelos religiosos da CRB e publicados, ou na Revista Convergência ou em outras obras editadas pela instituição por meio de sua editora⁸².

Levando em conta a procedência, a escrita e o significado conferido por aqueles que produziram as fontes que ora utilizamos, entendemos que ela exige uma "dialética do reconhecimento"⁸³. Ou seja, para interpretar é preciso aproximar-se de

⁸⁰O termo é utilizado por Souza (2019b) para designar um contrato pastoral entre a Igreja Católica e o governo republicano brasileiro no sentido de "integrar uma maquinaria tecnológica de regulação e normalização de um conjunto maior que é a população em geral, permitindo-se abrir para uma análise mais global da sociedade brasileira e entender melhor a história de suas transformações econômicas e socioculturais" (Ibid, p.18).

⁸¹De acordo com Souza (2008), nações que tinham investido numa política nacionalista e totalitária, num modelo econômico "ávido pelo desenvolvimento progressivo", no pós-guerra se viram em choque perante a destruição causada por um modelo que não levou a sério o fator humano. a "nova sensibilidade social e humana" que surgia apresentava uma alternativa de inspiração humanista e cristã para os desequilíbrios apresentados anteriormente e buscava uma alternativa entre o comunismo e o capitalismo liberal.

⁸²Neste sentido, uma obra importante para compreender a reflexão dos intelectuais ligados a CRB é o livro "CRB: dez anos de teologia" (Antoniazzi; Moser, 1982). A obra faz um balanço das produções realizadas pelo grupo chamado "equipe de reflexão teológica" nos seus dez anos de existência, de 1971 a 1981, perpassando alguns artigos que "marcaram a evolução teológica brasileira" naquele período.

⁸³O termo "dialética do reconhecimento" é trabalhado por Reis (2010) como fruto do pensamento de Paul Ricoeur. Para Reis (2010), o ponto de vista de Ricoeur é o de uma hermenêutica fenomenológica [...] onde ele acentua o pertencimento da consciência ao mundo à sua condição

um campo repleto de conceitos e representações por vezes estranhos a uma historiografia que se habituou a conferir, e, ao mesmo tempo, diluir o religioso num campo de representações e linguagens que apenas englobasse a história religiosa. Ao buscar especificar nosso objeto histórico, desde a assimilação de seus conceitos e representações, demonstramos que os religiosos e religiosas possuem uma percepção muito própria de sua realidade e relataram esta experiência em termos ligados ao seu mundo religioso.

Quisemos enfatizar essa questão sobre a compreensão das fontes e a leitura que estabelecemos em relação a elas, pois não podemos desqualificar ou ignorar o aporte da reflexão teológica quando nos deparamos com esse tipo de material⁸⁴. E uma vez que estamos tratando de elementos que muitas vezes são vistos como secundários em algumas pesquisas, nos posicionamos ao trazer em primeiro plano as mulheres consagradas, algumas vezes invisibilizadas na história do catolicismo, fazendo uma leitura “a contrapelo”.

3.3.1 As mulheres consagradas na CRB: uma leitura a contrapelo

Em 2024 a CRB completou 70 anos de existência. Nas legítimas comemorações que a instituição promoveu sob o lema "memória, mística, profecia e esperança", realizadas na cidade de Fortaleza/CE entre 30 de maio a 02 de junho, foi possível acompanhar, desde a perspectiva dos religiosos e religiosas, a importância que estes sujeitos conferem à CRB na produção de uma vida consagrada atuante e participante na história nacional. Tal conotação fica evidente a partir dos testemunhos daqueles e daquelas que construíram a instituição e se responsabilizaram por sua permanência na sociedade brasileira, mesmo diante das crises internas e externas⁸⁵.

histórica, temporal da qual jamais pode sair. Ricoeur insiste que a linguagem, em suas diversas modalidades, exprime uma maneira de ser no mundo que a precede e exige que seja narrada. Em nosso entendimento, utilizamos o termo como forma de promover um diálogo entre história e teologia buscando interpretar a narrativa eclesial e nos situar num diálogo já começado dando nossa contribuição.

⁸⁴Remetemos aqui o texto muito oportuno e necessário que propõe interfaces cabíveis entre o conhecimento histórico e o saber teológico (Buarque, 2024). Também Michel de Certeau (1982) se deparou com a problemática entre a escrita teológica e a escrita histórica em seu texto e trabalhou como se dão essas interações entre uma e outra, afirmando inclusive que a "história religiosa é o campo de um confronto" (Ibid., p. 30).

⁸⁵É possível acessar o material referente às comemorações dos 70 anos da CRB pelo site: <https://crbnacional.org.br/70-anos-da-crb-nacional/> Acesso em: 10 jun. 2025.

Quando nos propusemos a analisar sua história, afirmamos que faríamos uma leitura tanto do ponto de vista da dominação quanto da promoção dos grupos progressistas. Queremos ressaltar que essa dualidade analítica desvela, seguindo nossa linha de raciocínio, uma temporalidade marcada pelas transformações e por uma necessidade de superar ou de reinterpretar um passado marcado pelos horrores de duas guerras mundiais, de uma temerosa guerra atômica apocalíptica, capitaneada pelos principais personagens da Guerra Fria (EUA e URSS) e, finalmente, da conturbada situação política, social e econômica de que o Brasil foi cenário em meados dos anos 1950 em diante.

Para analisar a história da CRB que esteja para além de uma narrativa laudatória, tomamos como ponto de partida uma expressão cara a Walter Benjamin (2011, p.22): "Escovar a história a contrapelo". A expressão equivale ao despertar de uma consciência revolucionária, uma revisão da escrita e da própria história feita a partir dos vencedores. De acordo com Löwy (2011, p.21)

Escovar a história a contrapelo - expressão de um formidável alcance historiográfico e político - significa, então, em primeiro lugar, a recusa de se juntar, de uma maneira ou de outra, ao cortejo triunfal que continua, ainda hoje, a marchar sobre aqueles que jazem por terra.

Ao ter em mãos as publicações referentes às comemorações dos 70 anos da CRB, como a revista eletrônica e o vídeo institucional, nos deparamos com uma leitura "benjaminiana" desta história, produzida pelas religiosas que hoje estão à frente da instituição. Essa leitura, realizada de forma sutil, é reveladora de uma situação permanente na Igreja sobre a "dominação masculina" e o "clericalismo". Os dois grupos, homens e clérigos, são ainda hoje os detentores do poder eclesiástico e dominam as instituições católicas, mesmo quando elas são compostas unicamente por mulheres, como é o caso das congregações femininas⁸⁶.

Numa atitude revolucionária, as mulheres consagradas têm lutado pelo reconhecimento como parte fundamental desta história e, evidenciar isso através da

⁸⁶O Código do Direito Canônico estipula que nas casas de religiosas (mosteiros ou casas de formação) é necessário ter um "confessor", aprovado pelo "Ordinário do local" (Can. 630); que o Bispo pode entrar, "por justa causa", na clausura das monjas (Can. 604) e para fundar ou começar uma ordem ou congregação feminina, precisa da anuência da "Sé Apostólica", onde trabalham os Cardeais. No mesmo código, qualquer trabalho ou função exercida na Igreja, por menor que seja, precisa de aprovação do ordinário do lugar (bispo) e ainda uma explicação aos fieis do porque mulheres estão no altar (Can. 230) (Vaticano, 1983).

publicação de um vídeo comemorativo e numa revista institucional, possibilita documentar e ao mesmo tempo manter viva a memória do papel subalterno a que elas foram submetidas, e ainda são, pelos homens da Igreja, mesmo num espaço marcadamente feminino.

No vídeo, esta condição é enfatizada na locução logo nos primeiros minutos, como podemos observar, na passagem transcrita abaixo:

A Conferência dos Religiosos do Brasil foi fundada em 11 de fevereiro de 1954, no Rio de Janeiro, pelo D. Martinho Michler. Sua fundação foi uma resposta à necessidade de atualizar a vida consagrada religiosa. *Permaneceu sob a direção masculina por 47 anos, de 1954 a 2001, quando foi eleita a primeira mulher presidente da CRB, Irmã Maris Bolzan, das Irmãs Salvatorianas* (CRB Nacional, 2024, grifo nosso).

Já na revista, ao colocar lado a lado a imagem, como pode ser observado na figura 1, do primeiro presidente da CRB, D. Martinho Michler, considerado o fundador da instituição, e da primeira mulher presidente, Irmã Maris Bolzan, buscou-se dar paridade à presença feminina, camuflada e naturalizada na história da Igreja.

Figura 1 – Personagens da CRB



Fonte: CRB, 2024

Ao requisitar um espaço de representatividade, não só porque elas constituem a maioria dos membros da instituição, mas também porque foram elas que a mantiveram em funcionamento, seja participando das reuniões ou se inserindo nos trabalhos e projetos de inserção social, buscam assim equalizar e resgatar a memória das mulheres que ficaram à sombra da história nos primeiros anos da Conferência⁸⁷.

A ênfase dada à afirmação de que “a CRB havia permanecido sob direção masculina por 47 anos”, é reveladora de uma nova percepção por parte das religiosas de seu espaço nesta história e um manifesto contra a dominação masculina. Com ousadia, elas requisitam o seu lugar e se negam, como afirma Ivone Gebara (2017, p.15), a voltar para o “lugar onde Deus às queria, baixar os olhos, cobrir a cabeça e obedecer aos seus senhores”.

A divisão entre o espaço masculino e o espaço feminino na Igreja Católica foi construído, justificado e arbitrariamente eternizado por meio da “violência simbólica”⁸⁸. Como afirma a teóloga Mary Hunt (2018, n.p.), “foram essas divisões que fundaram uma instituição como a Igreja, tanto na sua estrutura quanto em seu ensino”. A dominação masculina na Igreja foi, e ainda permanece, apresentada como resultado de “verdades imutáveis, fruto da vontade divina que deve ser igualmente considerada como imutável” (Gebara, 2017, p.67).

Essa história, no entanto, tem sido revisitada e reinterpretada na perspectiva das vencidas. Como já afirmamos, as reivindicações e os posicionamentos das mulheres na Igreja são tão antigos quanto a própria instituição. No entanto, a elas coube um grande confinamento, ficando restritas aos papéis de gênero historicamente relegado às mulheres, que, de acordo com Cubas (2024, p.143-144),

se construía através de linhas bastante fixas e, muitas vezes, referendadas na naturalização de características atribuídas ao feminino. Características estas que secularmente foram utilizadas como justificativas para a submissão das religiosas (e das mulheres de uma forma geral).

⁸⁷ De acordo com o site oficial da CRB, a Conferência atualmente engloba um total de 525 congregações associadas. Dessas congregações, 117 são masculinas, 381 são femininas e 27 são compostas tanto por religiosas quanto por religiosos. Além disso, o Brasil conta com uma comunidade de mais de 30.000 religiosos e religiosas (CRB, s.d.).

⁸⁸ “Violência simbólica, violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento” (Bourdieu, 2020, p.12).

Desde a ascensão dos movimentos feministas no início do século XX e fortalecidos numa segunda onda pelas lutas das mulheres no pós-guerra, algumas demandas passaram a ser exigidas e pautadas nos espaços políticos acessíveis a elas, quebrando a dicotomia do público-privado.

Na perspectiva de Costa (2003, p.02),

Esse momento do feminismo nasce na América Latina nos anos 70 em meio ao autoritarismo e a repressão dos regimes militares dominantes e das falsas democracias claramente autoritárias. Surge como consequência da resistência das mulheres à ditadura militar, por conseguinte, intrinsecamente ligado aos movimentos de oposição que lhe deram uma especificidade determinante, sob o impacto do movimento feminista internacional e como consequência do processo de modernização que implicou em uma maior incorporação das mulheres no mercado de trabalho e a ampliação do sistema educacional.

Apesar das mulheres representarem 74% da Vida Religiosa na Igreja do Brasil, estes números não significaram uma transformação real no cotidiano eclesial. A perspectiva de que com o advento da CRB e a potencialização dos trabalhos conjuntos entre religiosos e religiosas pudesse vislumbrar, de alguma forma, um espaço real de paridade institucional na Igreja, ficou aquém das conquistas das mulheres leigas no mesmo período. No entanto, as lutas das mulheres consagradas, especialmente a partir do surgimento das teologias feministas da década de 1970, procuraram desfazer o silenciamento e a dominação construindo teologias desde uma perspectiva feminina, ocupando os lugares de fala até então apenas disponíveis aos homens religiosos⁸⁹.

Poucos destes espaços estavam assegurados às mulheres religiosas no período que analisamos devido ao caráter de invisibilidade que se construiu no imaginário de ser freira. Ao analisar, por exemplo, a participação das religiosas na resistência à ditadura militar-civil no Brasil, Isa Moreira Liz, deparou-se com um apagamento da figura destas mulheres, duplamente estigmatizadas por serem religiosas e mulheres. O ser freira, segundo observou

⁸⁹ Para Ivone Gebara (2019), mesmo a Teologia da libertação, que falava de lugares onde todos caberiam, não foi capaz de construir um pensamento teológico em que as mulheres estavam incluídas. "Quando teólogas denunciavam que a injustiça social e eclesial se radicava também na vivência social e cultural da sexualidade, eram acusadas de minimizar as grandes e nobres reflexões que se faziam em relação à opção pelos pobres, aos seus direitos inalienáveis e à construção do reino de Deus" (idem, p.26).

carrega consigo uma noção de trabalho social sem promoção pessoal, uma ação invisibilizada para criar uma atuação como coletivo institucional que acabou produzindo uma tentativa de neutralidade midiática: a não personificação das freiras para ocultar sua ação coletiva de resistência (Liz, 2019, p.355).

Em 1973, a CRB e a CNBB constituíram um grupo de estudos com mais de 40 membros, sendo pouco mais da metade composto por religiosas (56%), com a intenção de realizar um seminário sobre "o papel da mulher na sociedade, na Igreja e na vida religiosa". O seminário foi realizado em Petrópolis/RJ de 06 a 09 de outubro daquele ano e as discussões foram publicadas nas edições da Revista Convergência durante o ano de 1974 que, sem dúvida, merece um estudo e aprofundamento futuro.

Ainda que esse posicionamento tenha sido um tímido passo de uma instituição sob dominação masculina, representou um importante feito das mulheres consagradas num ambiente masculinizado. Uma das conclusões ressaltava um legado importante da luta das mulheres pela sua autonomia e repetia um slogan caro às lutas feministas: "a libertação da mulher será, antes de tudo, obra da própria mulher" (A mulher [...], 1974, p.65-66).

3.3.2 O “chefe carismático”: Marcello de Carvalho Azevedo e a reestruturação da CRB (1968-1977)

Algumas vezes acenamos em nossa pesquisa para a figura do padre jesuíta Marcello de Carvalho Azevedo (1927-2010), considerado um reformador da Conferência nos anos 1970. A necessidade de reforma se fez necessária, segundo depoimentos de membros da Conferência, devido a um conjunto de maus negócios gerenciados pela CRB e que vieram à tona no início dos anos 1970⁹⁰. Azevedo teve um papel fundamental na resolução deste caso e por isso tornou-se uma referência na administração e na recondução dos objetivos iniciais da Conferência.

Mineiro de Belo Horizonte, nascido em 18 de abril de 1927, Marcello entrou para os jesuítas em 1941, com 14 anos de idade, o que era uma idade considerada

⁹⁰ A entrevista completa pode ser encontrada em: <https://crbnacional.org.br/wp-content/uploads/2024/05/entrevista-documentario-pe-edenio-valle.pdf>. Acesso dia 18 de fev. de 2025. Além desta entrevista, em e-mails trocados com o Frater Henrique Cristiano José Matos, um historiador eclesástico, ele nos confirmava, sem entrar nos detalhes do caso, a respeito da profunda crise econômica e moral em que a CRB estava envolvida naquele período.

normal, e até mesmo requerida naquela época para decidir-se pela vocação religiosa. Após ser transferido para Roma em 1951, onde fez os estudos de Filosofia e depois Teologia na Alemanha, foi ordenado sacerdote em 1957. Em 1958 foi designado para a rádio do Vaticano e, em 1961 assumiu a direção dos estudos no Colégio Pio Brasileiro, famoso centro de formação de lideranças católicas do Brasil na capital italiana.

Permaneceu no cargo por dois anos, quando em 1963 foi eleito provincial dos jesuítas da província goiana-mineira, onde ficou até 1971, quando também acumulou o cargo de presidente da CRB nacional na eleição de 1968, com mais de 80% dos votos. Em 1977, ao encerrar o terceiro mandato na Conferência, e já possuindo um mestrado em Filosofia e outro em Teologia, foi para os EUA cursar o doutorado em Antropologia Cultural, pela New School for Social Research, de New York. Quando retornou ao Brasil no final de 1979, se dirigiu à Capital Federal, como Superior do Centro Cultural de Brasília, instituição pertencente à Companhia de Jesus (Alcici, 2020).

Além da carreira de estudos e pesquisas realizadas em grande parte no exterior, especialmente Europa e nos Estados Unidos, Azevedo desenvolveu uma invejável carreira acadêmica.

Foi professor de Teologia no curso de pós-graduação da Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC/RIO) e pesquisador na área de articulação entre fé e cultura (teologia e antropologia cultural) no Centro João XXIII para a pesquisa e ação social, no Rio de Janeiro. Marcello foi professor adjunto por oito anos na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma (1982-1989), professor visitante no Centre Sèvres de Estudos Superiores de Teologia e Filosofia, em Paris, França (1988,1991), no Woodstock Theological Center, Georgetown University, Washington D.C. (1981- 1986), no Washington Theological Union, Washington D.C. USA (1987) e no Graduate Theological Union, em Berkeley, Califórnia, USA (1989) (Ibid, p.5).

De seus estudos e trabalhos em diversas universidades, resultaram dezenas de artigos e livros, tendo sido algumas de suas obras traduzidas para o francês, inglês e alemão. Em 2010, em avançado estágio da doença de Alzheimer, veio a falecer em Belo Horizonte, aos 83 anos de idade.

Tendo em vista a sua relevância para a história da CRB, especialmente num momento de grave crise institucional, partimos da compreensão que sua trajetória de vida e seu desempenho na reorganização da Conferência, o qualifica, segundo

compreensão desenvolvida por Alberoni (1991) na esteira de Weber, como um "chefe carismático".

O chefe carismático é aquele que constitui o centro ético do grupo, e que é reconhecido como capaz de dar uma solução ao dilema ético dos indivíduos e do grupo [...]. Ele se identifica com o próprio grupo, fala em seu nome e o substitui numa série de circunstâncias concretas na resolução do dilema ético. Faz isto não devido a seu poder pessoal, mas porque é reconhecido pelo próprio grupo que identifica nele a exigência de unidade e de unanimidade (Ibid, 224).

A presença de um "chefe carismático" estaria ligada ao surgimento de um dilema ético que seria a "traição do grupo ao estado nascente". Diferentemente de Weber, de quem toma o conceito, Alberoni (1991) entende que o chefe carismático não é elevado a tal posição por seu carisma ou por suas qualidades extraordinárias, mas pelo "poder de absolver das culpas".

Ele é reconhecido não por ter uma estrela na testa ou qualquer outro sinal estranho, mas sim porque o seu procedimento gera salvação e coesão social entre os membros do grupo e a derrota do perigo externo [...] Ele representa o centro ético do grupo apresentando como valor o próprio grupo em seu constituir-se, enquanto portador de uma tarefa salvífica extraordinária [...] Ele se identifica com o próprio grupo, fala em seu nome e o substitui numa série de circunstâncias concretas na resolução do dilema ético (Ibid, 224-225).

Considerando que o "chefe carismático" nesta acepção que utilizamos é muito mais um estrategista, capaz de resolver uma situação dada como desestabilizadora do grupo, a questão a ser respondida é que dilema ético enfrentado pela CRB proporcionou a ascensão de alguém reconhecidamente capaz de resolver uma grave situação? Um "chefe carismático", no sentido "alberoniano", capaz de exercer o poder para além do seu carisma pessoal, que fosse reconhecido pelo grupo por suas habilidades de coesão social e confluência e, naquele caso, capaz de resolver e estabilizar a situação?

Quanto ao "dilema ético", sabemos de antemão que a CRB, em finais da década de 1960 passava por alguns problemas internos, ocasionado ao que parece, pela variedade de serviços que a instituição oferecia, que iam desde passagens aéreas e marítimas a baixo custo, aquisição de automóveis novos para as congregações religiosas brasileiras até a venda de produtos eletrodomésticos.

Esse portfólio de produtos oferecidos, somado à má gestão e ao amadorismo, pode ter sido o pavio que acendeu a labareda da crise financeira, como veremos a seguir, e que quase custou a existência da CRB. A ação de Azevedo mostrou-se fundamental para evitar que o colapso financeiro e institucional denegrisse ainda mais a imagem dos religiosos e religiosas na opinião pública e na própria Igreja.

Segundo testemunho do Frater Henrique José Matos (2023, n.p),

Graças à competência e tenacidade de seu Presidente, Padre Marcello de Carvalho Azevedo e seus imediatos colaboradores na Diretoria, a crise pôde ser resolvida extrajudicialmente. Dizia o Presidente Nacional, na sua Alocução por ocasião da abertura da IX Assembleia Geral da CRB (1971): “Em todos estes meses, atravessamos momentos terríveis, de incertezas, de angústia, de perplexidade e desalento em meio a uma humilhação sem nome diante dos bancos, dos fornecedores, das organizações internacionais, de vários organismos da Igreja em Roma e no Brasil e diante dos próprios Religiosos ... E em todo este tempo, mais que procurar a priori a recuperação da CRB, o que nos preocupou foi discernir e conhecer a vontade de Deus sobre a Conferência e perscrutá-la na obscuridade e no tumulto do que nós não conseguimos entender.

As informações que obtivemos, especialmente aquelas presentes em publicações da própria CRB, não foram suficientes para que pudéssemos obter detalhes da gestão que levou não somente à crise financeira, mas também a uma crise ética. A questão é que a “crise ética” se tratava, ao que parece, a quebra do preceito da pobreza, professada pelos religiosos/as quando aderem à sua congregação.

O fato é que as palavras utilizadas nas publicações de 1986, dão uma ideia do tamanho do problema que a nova diretoria teve que lidar:

O desdobramento da crise levou ao sacrifício [...] somente uma ação lenta e paciente permitiu sanear radicalmente todos os ângulos da crise [...] A CRB descobriu um caos administrativo [...] O terremoto econômico-financeiro que a abalou profundamente...” (FURNO, 1986, p.537).

Os adjetivos utilizados para a crise como “caos” e “terremoto” são sintomáticos. Na busca de entendermos de forma mais aprofundada e mais clara a dimensão exata desta crise, entramos em contato com a assessoria da CRB com o objetivo de compreender as entranhas do problema que se abateu sobre a instituição e qual a sua gravidade, uma vez que ela é mencionada algumas vezes nas suas

revistas e publicações⁹¹. Apesar de sabermos de antemão que o acontecimento era “amplamente documentado e estava nos arquivos da CRB”, as recomendações que recebemos dos responsáveis, quando os e-mails ou ligações eram respondidos, apontavam apenas para aquilo que já estava publicado.

As dificuldades relacionadas a informações sobre questões financeiras da Igreja do Brasil já haviam sido percebidas por Marcio Moreira Alves quando pesquisou, no início da década de 1970, sobre as relações da Igreja Católica e a política no Brasil. Dizia ele:

Qualquer informação sobre o financiamento da Igreja no Brasil tem de ser conjectural ou baseada em notícias dispersas das publicações religiosas e nas entrevistas dos prelados. Não se publicam informações sistemáticas. Dioceses e paróquias não têm o hábito de fazer balanços periódicos ou de informar sobre as suas despesas e receitas. As ordens religiosas são tão discretas como as dioceses. Sobre a sua situação financeira só se podem formular hipóteses baseadas na aparência opulenta ou miserável dos seus serviços e edifícios. O que se sabe é que a maior parte das obras de assistência é subvencionada pelo poder público, seja pelo Governo Federal, seja pelos Estados ou municipalidades (Alves, 1979, p.61).

Nas publicações não há clareza sobre os detalhes da questão e deixa mais perguntas do que respostas. O que podemos afirmar a partir destas fontes é que a crise estava além de questões puramente religiosas e colocou em jogo, não somente o patrimônio financeiro da entidade como sua existência e sua própria autoridade moral.

Numa pesquisa realizada no site do SIAN (sistema de informações do arquivo nacional), obtivemos algumas informações mais apuradas. Por se tratar de uma organização importante da Igreja do Brasil, e tão pouco mencionada na historiografia nacional, queríamos saber se havia documentos em poder do governo federal que de alguma forma tratasse do assunto. Não só descobrimos que há algumas páginas que mostram um certo interesse por parte dos órgãos da ditadura militar-civil sobre o cotidiano da CRB, das pessoas e grupos que a compunham, dos trabalhos que realizava, como também há um memorando sobre a crise.

⁹¹ Na Revista Convergência, encontramos duas publicações de 1986 com alguns apontamentos bastante generalistas, porém que forneceram uma percepção de como essa crise foi interpretada pela Instituição: "A CRB enfrentou uma enorme crise [...] O desdobramento da crise levou ao sacrifício [...] Somente uma ação lenta e paciente permitiu sanear radicalmente todos os ângulos da crise [...] A CRB descobriu um caos administrativo..." (Convergência, set./86, pág.428). "O terremoto econômico-financeiro que a abalou..." (Convergência, nov./86, pág. 537).

De acordo com a documentação do ministério do Exército, de 1971, sob o selo de “Confidencial”, assim se expressava o agente que descreveu a situação:

O pedido de D. Paulo Evaristo Arns, ao “Adveniat”, para cobrir o desvio de sete milhões de dólares, ocorrido na CRB, não foi aceito sob a alegação de que o fornecimento poderia comprometer e expor aquela organização. D. Arns, por via indireta, conseguiu de outra organização a importância de 23.000.00 cruzeiros, através da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. D. Aloisio, descendente de alemães e atual presidente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, usando de seu prestígio, renovou o pedido, e o dinheiro deverá chegar ao Brasil durante o mês em curso (Brasil, 1971).

Se o documento transcrito de fato corresponder à situação ocorrida na época, sete milhões de dólares em 1971, atualizados e tendo em vista a inflação nos Estados Unidos nos últimos 53 anos, equivaleria hoje a \$54,559, 209,88 na moeda americana⁹². Convertido para moeda brasileira atual, o saldo seria ainda mais assustador: R\$316.421.593,62⁹³.

A crise, mencionada nas publicações da CRB, é descrita como “desvio” no documento do Serviço nacional de informação (SNI). Se se tratava de corrupção, má gestão de recursos financeiros ou outra atividade que levou a sua quase aniquilação em pouco mais de 15 anos, é difícil saber pelas fontes que temos. Nos contatos que fizemos, não encontramos muita disposição para tratar do assunto e, sobre este tema em específico, há pouca coisa que podemos confirmar⁹⁴.

O que há de mais concreto sobre a situação são algumas entrevistas em que os entrevistados utilizam de um certo eufemismo para tratar do assunto. Segundo consta nas entrevistas concedidas por Claudio Falchetto e Edênio Valle

⁹² Os dados de atualização monetária foram conseguidos por meio de I.A (inteligência artificial), disponível no site: <https://www.in2013dollars.com/us/>. Ainda segundo as informações do site, o dólar teve uma taxa média de inflação de 3,95% ao ano entre 1971 e atualmente (2024), produzindo um aumento acumulado de preços de 679,42%. Isso significa que os preços atuais são 7,79 vezes mais elevados que os preços médios desde 1971, de acordo com o índice de preços ao consumidor do Bureau of Labor Statistics. Um dólar hoje compra apenas 12,83% do que poderia comprar naquela época.

⁹³ Aqui foi utilizado o conversor de moedas do Banco Central do Brasil. Disponível em: <https://www.bcb.gov.br/conversao>. Acesso dia 20 jan. 2025.

⁹⁴ Ainda de acordo com Alves (1979, p. 61), somente foi possível conhecer o montante exato dos auxílios prestados por entidades internacionais à Igreja do Brasil porque, em 1973 em passagem pelo Rio de Janeiro, o Bispo Franz Hengsbach, na época presidente da Adveniat, uma entidade alemã de ajuda financeira a comunidades católicas pelo mundo, mostrou o balancete de um período. Segundo ele, foram repassados à Igreja brasileira “20 milhões de marcos em 1973, 60 milhões desde a sua fundação em 1961 [...] Em 1976 foram repassados 25 milhões”.

(2024), ambos presidentes da CRB em fins dos anos 1970 e início dos anos de 1990, o rombo nas contas foi devido a malsucedida via comercial que teria transformado a Conferência, nas palavras do entrevistado, "numa agência comercial".

O fato de a CRB ter se envolvido num rombo financeiro de dimensões bíblicas atesta o quanto ela estava se distanciando de suas funções originais, conforme seu próprio estatuto propunha:

A CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL. - denominada aqui simplesmente CRB - é uma sociedade civil e de direito privado, apolítica e *sem objetivos econômicos*, fundada em 11 de fevereiro de 1954, por tempo Indeterminado e com número ilimitado de sócios, com a finalidade de promover e animar a vida religiosa no Brasil e coordenar as atividades que visem este objetivo e também, por meio de iniciativas de caráter religioso, cultural, assistencial e filantrópico, atender à coletividade em geral e prestar assistência e assessoria a outras entidades de fins iguais ou semelhantes(CRB, 1971, p.05).

A tarefa de Azevedo, portanto, estando à frente da CRB por nove anos, foi não só equacionar a crise, mas também reformular seu objetivo original, conforme propunha o estatuto citado, ou seja, de ser primordialmente um espaço de representação da Vida consagrada.

Mais tarde, após o término dos mandatos, Azevedo (1982a, p.54) assim se manifestava a respeito:

A crise levou primeiro a CRB a uma rigorosa reorganização administrativa, em termos de clara definição de atribuições de titulares e funcionários, autonomia e entrosamento ao mesmo tempo, funcionalidade e eficiência, além de pontual atendimento a todas as exigências de uma moderna organização e da legislação em todos os níveis.

A reestruturação realizada na CRB, que segundo Azevedo demandou sete anos de seu mandato (dos nove anos em que ele esteve à frente), redefiniu a "natureza teológica" da instituição e a desonerou de uma velada competição econômica e pastoral com a CNBB, que vinha acontecendo desde sua fundação em 1954. Ainda mais, isso restabeleceu a confiança entre as duas entidades, o que era motivo de tensões desde o início e fez a CRB "tomar consciência do seu lugar" (Ibid, p.57).

É difícil saber se a reforma preconizada por Azevedo teve unanimidade entre os religiosos e religiosas da época. Isso não está relatado nas fontes que utilizamos e, como já foi afirmado, aprofundar estes detalhes exigiria uma outra análise

documental em fontes que estão nos arquivos centrais da CRB em Brasília. A consulta a estes arquivos exigiria uma rede intrincada de contatos, uma subvenção à pesquisa e principalmente um interesse da própria instituição sobre o assunto, uma vez que se trata de uma entidade particular.

A par da questão administrativa e de seu legado enquanto restaurador da Conferência, Azevedo esteve constantemente na mira dos agentes da ditadura durante sua presidência e também por pertencer a Ordem dos Jesuítas. Naqueles “anos de chumbo”, os Jesuítas vinham sendo monitorados de todas as formas, pois a Companhia de Jesus detinha uma rede de instituições que proporcionava a seus membros um amplo contato com a produção intelectual no exterior, favorecendo conexões das mais diversificadas⁹⁵. Era de conhecimento que os Jesuítas, por exemplo, haviam se declarado a favor da revolução sandinista na Nicarágua e optado pela aproximação entre os ideais evangélicos e a leitura marxista da realidade (Löwy, 1989). Por ter grande influência na sociedade brasileira por meio de seus colégios, universidades, instituições, e pelos padres ativos na produção intelectual, como o padre Henrique de Lima Vaz, o governo ditatorial mantinha os olhos abertos para a Companhia.

Ainda sobre o padre Marcello, os documentos do Serviço Nacional de Informação dão conta que os militares estiveram interessados em sua atuação, especialmente entre os anos de 1969 a 1972. No dossiê que tivemos acesso através do site do arquivo nacional nomeado como “A atuação dos Jesuítas em Brasília”, é possível perceber que os agentes elaboraram um conjunto de documentos que tinha por objetivo identificar qualquer relação entre a Ordem ou do referido padre com a resistência⁹⁶.

Na Figura 2, um fac-símile da página do dossiê, podemos observar como os agentes apuraram e depuraram as informações recolhidas sobre Azevedo em sua base de dados

⁹⁵ Para uma compreensão mais aprofundada do papel dos jesuítas durante a ditadura militar indicamos o estudo de Grimaldo Carneiro Zachariadhes (2010). Um estudo aprofundado sobre os intelectuais jesuítas do grupo PaPo (pastoral popular) que analisa a relação dos jesuítas com as classes exploradas durante os últimos dez anos da ditadura militar no Brasil foi realizado por Iraneidson Santos Costa (2007)

⁹⁶ O dossiê completo pode ser consultado no site do arquivo nacional: https://sian.an.gov.br/sianex/consulta/resultado_pesquisa_new.asp?v_pesquisa=CRB&v_fundo_colecao= . Acesso 04 mar. 2025

Figura 2 – Relatório sobre a ação dos jesuítas no Brasil

CONFIDENCIAL

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA
SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÕES
AGÊNCIA BELO HORIZONTE

S.N.I.
AGÊNCIA CENTRAL
630080 200271
PROTOCOLO

INFORMAÇÃO N.º 437 /71/ABH/SNI
(065 8819/71)

Data: - 31 de dezembro de 1971

Assunto: - ATIV REL - CONGREGAÇÃO DOS JESUÍTAS EM BRASÍLIA

Referência: - PB Nº 42719E/71/AC/SNI - (PRG 4913/71/ABH)

Difusão: - AC

Em atenção ao PB da referência, informamos:

1 - ANTECEDENTES

a - Levantamento feito nos órgãos policiais e de segurança não assinalou registro negativo quanto aos Padres MARCELO DE CARVALHO AZEVEDO e LUIZ CARLOS ALEIXO.

b - Na ABH, possui o padre MARCELO os seguintes registros:

1) 1969 - O epígrafe figura como sócio fundador do IBRADES, na qualidade de presidente da Conferência dos Religiosos do Brasil.

2) 1970 - Foi apreendido pela ARJ/SNI e encaminhado à ABH o nº 16 da revista VISPERA, oriunda de MONTEVIDEO e destinada ao epígrafe.

c - Padre MARCELO foi recebido em 31 Jul 71, pelo Plenário da IX Assembleia Geral da Conferência dos Religiosos do Brasil, presidente da organização (Arquidiocese em Notícias, Boletim nº 25).

2 - ATUAÇÃO DOS JESUITAS

a - Na Capital, os jesuítas se dedicam ao ensino (Colégio Loyola e Instituto Santo Inácio, que é escola profissional) e aos serviços paroquiais: paróquia Santo Inácio (Cidade Jardim e Bairro Coação de Jesus) e paróquia do Bairro Santo Inácio, incluindo a Capelania do Estádio Minas Gerais ("Mineirão").

b - Não temos dados, até o momento, que indiquem a tentativa de conscientização de militares, políticos ou outras autoridades.

c - Não foi assinalada a existência do "Centro Cultural".

CONFIDENCIAL

MOD. 06 - 1 - ABH/SNI

Fonte: Sistema Nacional de Informação, 2024

Ainda que o documento esteja afirmando que “não há registro negativo” do padre Marcelo, a investigação dá conta da interceptação de uma revista que o tinha como destinatário. A revista “Vispera”, uma publicação trimestral ligada ao movimento internacional dos estudantes católicos do Uruguai, que existiu entre 1967 a 1975, tratava de assuntos relacionados à América Latina, fazendo análise econômica, social, política e teológica da realidade numa perspectiva progressista⁹⁷.

⁹⁷ É possível ter acesso a todos os números da revista por meio do site: <https://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/38841>. Acesso 18 de fev. de 2025.

No mesmo relatório, o documento traz uma ficha de movimentação de brasileiros no exterior com todas as viagens do Padre Marcello, ressaltando que ele esteve “algumas vezes nos países da cortina de ferro”. Há também menções sobre o seu posicionamento político, identificando-o como “reformista social” e uma correspondência anexada ao documento, enviada pelo “movimento cívico brasileiro”, o denunciando como promotor dos “cursilhos de cristandade”, retratado à época como movimento esquerdista⁹⁸.

Nas leituras e análises que fizemos das centenas de páginas que os órgãos da repressão recolheram sobre a CRB, o padre Marcello e outros religiosos, inclusive no período democrático, pois o sistema nacional de informação foi extinto somente em 1990, foi possível perceber que a instituição não passou despercebida pela ditadura. Como muitos religiosos e religiosas estavam envolvidos nas chamadas “pastorais sociais” da Igreja, e sendo esta uma inimiga declarada do regime, todas as ações de suas instituições eram cuidadosamente analisadas e, segundo seus critérios, alguns documentos eram fotocopiados e arquivados na sua base de dados.

Qual a motivação e a finalidade que estes dados tinham para o regime e de que maneira foram, e se foram utilizados em alguma forma de repressão, demandaria uma outra pesquisa. O fato é que, de forma alguma a CRB e seus membros estiveram ausentes do monitoramento governamental, e isso é um indicativo de seu papel social na realidade brasileira das décadas de 1960 a 1980.

⁹⁸ No documento do SNI intitulado “Análise do panorama da subversão no Brasil”, de 28 de março de 1974, onde o relatório analisa a “situação das organizações de esquerda no Brasil”, o cursilho de cristandade está caracterizado no item do Clero católico como “organização subversiva”. Disponível em: <https://www.ufmg.br/brasildoc/temas/2-orgaos-de-informacao-e-repressao-da-ditadura/2-4-sni/>. Acesso 19 de fev. 2025.

4 “UM ESTÍMULO À ATUALIZAÇÃO”: PRÁTICAS DISCURSIVAS NA REVISTA CONVERGÊNCIA

Hoje, mais do que nunca, o homem busca a fé. Uma fé pessoal em um Deus pessoal, em uma adesão a Cristo, na aceitação das realidades humanas e terrestres, através das quais Deus se manifesta. É sobre esta fé, esclarecida e viva, que os homens constroem a Vida Religiosa.

(Tem sentido [...], 1968, p.02)

A revista *Convergência* foi criada em 1955 e estabeleceu-se, ao longo dos anos, no ambiente dos religiosos e religiosas brasileiras, como um espaço de debate sobre os caminhos da atualização da vida consagrada e também como um meio de propagação das diversas atividades, trabalhos e projetos desenvolvidos pelas instituições religiosas no Brasil. Nos seus 70 anos de história, muitas temáticas foram tratadas em inúmeros artigos endereçados a membros de ordens e congregações religiosas masculinas e femininas.

A produção discursiva presente na revista constitui, a nosso ver, uma fonte valiosa para analisarmos os caminhos pelos quais a vida consagrada religiosa brasileira se orientava na busca de uma atualização e na adaptação às mudanças que aquele período proporciona. Nosso objetivo é entender de que maneira o pensamento publicado na revista promovia ou mesmo legitimava um conjunto de disposições em disputa pelo sentido da vida consagrada num momento em que grupos de religiosos e religiosas imaginaram outras formas de atuar no espaço geográfico brasileiro, inventando novas práticas pastorais ou simplesmente reforçando posições já conquistadas⁹⁹.

Neste capítulo, situamos a revista *Convergência* a partir de algumas especificidades: enquanto lugar de veiculação e circulação do pensamento católico, como produtora e expositora de um discurso, ou seja, como “lugar de afirmação

⁹⁹ Estas fontes estão disponibilizadas no acervo digital da CRB. O acervo contém as revistas a partir de 1966. Já os números anteriores só são possíveis de acessar em acervos particulares de casas religiosas. Disponível em: <https://crbnacional.org.br/acervo/> Acesso 10 de out. de 2023.

coletiva [...] espaço de representação, configuradora de identidades [...] *locus* de reflexão” (Martins, 2008, p.59).

Nossa intenção ao analisar as práticas discursivas na revista é compreender de que maneira elas buscaram construir e difundir um novo *habitus*, uma atualização da VCR a partir de reflexões sobre justiça social, direitos humanos, fundamentada numa nova teologia que partia da realidade dos povos latino-americanos. Portanto, é crucial questionar se os grupos de religiosos e religiosas considerados progressistas sob influência de intelectuais e movimentos reformistas, foram capazes de expor ideais de atualização que pudessem construir um novo paradigma de ação político-social no Brasil, especialmente a partir da década de 1960. Além do mais, estando em meio a uma ditadura militar-civil e diante dos enfrentamentos entre a Igreja e o Estado, e sendo a revista um periódico católico, como ficou diante da censura¹⁰⁰?

Estes questionamentos são balizas importantes na feitura deste capítulo e nortearão o desenvolvimento de nosso entendimento a respeito da importância que a Revista Convergência desempenhou num momento de transição, questionamento, reestruturação e mesmo de ruptura de um determinado modelo de consagração, que compunha um certo *habitus* da vida religiosa até então vigente¹⁰¹.

Como já pontuamos, este espaço de debate não estava isento das limitações de liberdade que outros periódicos e meios de comunicação passaram desde a ascensão golpista de março de 1964. A prática da censura era comum no submundo ditatorial como órgão de exceção do ministro da justiça. Sustentada numa ambiguidade da lei de Segurança nacional e chancelada pelo Supremo Tribunal Federal (STF) em força do Ato Institucional número 5 (AI 5), a censura no regime militar foi além das preocupações iniciais com a “decadência moral da sociedade brasileira”. Buscou seus inimigos de forma paranoica nas mais diferentes frentes com o único objetivo de preservar a legitimidade do regime (Carvalho, 2014).

A censura estatal praticada pela ditadura brasileira, era minuciosamente organizada “com seus escritórios regionais, técnicos, carreira estruturada, gestão

¹⁰⁰ O caso mais emblemático de censura à imprensa católica foi o do jornal “O São Paulo”. Há várias análises sobre este periódico, como a de Newton L. Silva (2019). O autor analisa publicações do jornal no período de 1970 a 1974 e demonstra as investidas dos censores na redação do jornal. Também o artigo de Fábio Lanza e José W. A. Junior (2010).

¹⁰¹ Sigo o entendimento de Maria da Graça Jacintho Setton (2002), para quem o “*habitus*”, embora sendo um sistema engendrado no passado e orientando para uma ação no presente, ainda é um sistema em constante reformulação, ou seja, na sua concepção, “*habitus* não é destino”.

central e uma série de leis e atos administrativos que respaldavam esta estrutura censória” (Quinhalha, 2020, p. 1732). O temor dos ditadores foi de tal forma doentio que até mesmo noticiar a censura era censurado, como fica claro no documento expedido pela Polícia Federal em 1973:

De ordem superior, fica terminantemente proibida a publicação de críticas ao sistema de censura, seu fundamento e sua legitimidade, bem como qualquer notícia, crítica, referência escrita, falada, televisionada, direta ou indiretamente formulada, contra órgãos de censura, censores e legislação censória (Polícia Federal apud Reimão, 2011).

A par da censura promovida pelo Estado, a Igreja tinha sua própria censura, que ocorria por meio da famigerada “Congregação para a doutrina da fé”, nome atual do antigo “Santo Ofício”, que segundo consta na Constituição apostólica *Pastor Bonus*, tem a “função de promover e tutelar a doutrina da fé e os costumes em todo mundo católico” (João Paulo II, s.d.). Essa maquinaria de coação e disciplina utilizada pela Igreja para silenciar pensamentos divergentes foi bastante ativa em alguns momentos da história, o que induzia a uma prática de autocensura¹⁰².

Ao analisarmos os primeiros exemplares da *Convergência*, quando ainda era chamada de “Revista da Conferência dos Religiosos do Brasil”, observamos que uma das principais preocupações das edições era estabelecer um esclarecimento do termo “atualização”, a partir de uma leitura teológica tradicional. Os debates sobre os “estados de perfeição”, como era chamada a VCR na época, estavam voltados às questões teológicas referentes àquele modo de vida, e o envolvimento social estava na linha do assistencialismo. As análises buscavam esclarecer os “conselhos evangélicos” num mundo em mudança. Eram tempos de transformações na Igreja, impactada pelas agitações do qual o mundo do pós-segunda guerra era o palco¹⁰³.

¹⁰² Podemos pensar a autocensura como uma disposição superficial incorporada pelo Habitus que, segundo afirma Bourdieu, “cria como que uma segunda natureza, uma disposição durável que orienta a ação e o pensamento dos agentes sociais de maneira inconsciente”.

¹⁰³ O padre João Batista Libâneo (1984) comenta que o desgaste da identidade tridentina, que orientou a vida religiosa na Igreja, firmada sobre valores do século XVI como disciplina, observância, rigorismo, chegou em finais do século XIX desgastada. As guerras mundiais do século XX e as decorrentes mudanças que se encaminharam naquele período, permitiram que grupos no interior da Igreja assumissem protagonismos de mudança, muitas vezes sem a anuência da cúria romana. As tensões entre modelos díspares, fizeram com que a criatividade dos religiosos e religiosas entrasse em choque com o modelo proposto pela Igreja, especialmente a partir do papado de João Paulo II, que ele caracterizou como uma “volta à grande disciplina”.

Nos finais dos anos de 1960 e especialmente no início dos anos 1970, percebemos que a reflexão avança na perspectiva de uma pastoral social engajada, que pretendia aproximar-se dos pobres por meio da inserção em seus espaços geográficos. No editorial de 1968, por exemplo, postula-se que o “sentido da vida religiosa [...] se ligava às realidades humanas onde Deus se manifesta” (Editorial, 1968, p. 01). Esse posicionamento está alinhado ao plano de pastoral de conjunto da CNBB que pautava por uma ação pastoral fundamentada a partir do espaço social onde a vida religiosa ainda estava distanciada, como as periferias, as universidades, os trabalhadores etc. Dizia o documento:

A ação pastoral está, em grande parte, absorvida pela ação sacramental e pela administração de obras. O anúncio missionário, a catequese, o aprofundamento doutrinal e toda a educação da fé ocupam um lugar insignificante no conjunto, e a Palavra que é transmitida carece muitas vezes de seiva evangélica e de encarnação, que lhe possibilitem atingir os grupos a que se dirige (CNBB, 2004, p.28)

Além do comprometimento que religiosos e religiosas apresentavam quanto a uma atuação “encarnada” na realidade e a necessidade de manter os projetos ativos por meio da renovação vocacional, havia o interesse em destacar uma vida consagrada, modernizada, atuante e presente nas lutas do povo. Uma parcela da juventude, que se mostrava cada vez mais empenhada em combater o sistema ditatorial e esperançosa por uma sociedade democrática e igualitária, percebia as possibilidades que a vida consagrada oferecia e inseriram-se em suas fileiras. Alguns vinham de movimentos católicos como a “ação católica especializada” e suas “experimentações eclesiais” como a Juventude Operária Católica (JOC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Universitária Católica (JUC) que faziam uma leitura “comprometida da bíblia” a partir do método ver-julgar-agir¹⁰⁴. Outros eram

¹⁰⁴ Não poderíamos deixar de citar aqui três textos que ajudaram a compor este parágrafo e que são importantes para a compreensão deste movimento complexo e pujante que acontecia no Brasil dos anos 1960 e 1970. Em primeiro lugar, o texto de Frei Betto (2014), intitulado “A mosca azul”, onde o autor relata sua experiência no governo do presidente Lula entre 2003 e 2004. Na parte II, Frei Betto trabalha sua história pessoal nos movimentos sociais e o ingresso na Ordem Dominicana. O segundo texto é de Ney de Souza (2006), intitulado “Ação católica e militância leiga no Brasil: méritos e limites”. Nele o autor faz um balanço histórico da Ação Católica e sua influência na pastoral e na vida política brasileira. Por fim, o texto de Máximo Bonatto (2017), intitulado “A Igreja Católica e as experiências pastorais e missionárias na década de 1960: a experiência de Gioventù Studentesca no Brasil”. Nele o autor trabalha as iniciativas missionárias experimentais e projetos pastorais inovadores no pós-guerra e como estes projetos ressignificaram o papel dos leigos e religiosos na ação pastoral católica nos anos 1960 e 1970.

jovens formados dentro de comunidades tradicionais católicas e influenciados por movimentos tradicionais e pelo próprio contexto, sendo os seminários e casas de formação um espaço de produção de identidade religiosa.

Eram tempos de contestação às instituições e “tradições inventadas”¹⁰⁵, e muitos religiosos e religiosas se propunham a pensar outras formas de ação pastoral, e a atuação nas bases foi importante na produção e no engajamento nas resistências populares. Por outro lado, os grupos tradicionalistas, representantes do conservacionismo católico e que logicamente não apoiavam as posições consideradas progressistas de uma parcela de religiosas e religiosos, terão menos visibilidade, mas voltarão com força a partir da década de 1980, sob o papado de João Paulo II.

Enfim, os debates naquele cenário conectavam os consagrados/as à trama social a partir de um campo diversificado de resistências, das quais os anos pós-guerra foram profícuos. Dois acontecimentos são fundamentais para entendermos os posicionamentos da Igreja: as preparações para o Concílio Vaticano II (1962-1965) e suas posteriores interpretações e o golpe perpetrado pela aliança entre militares e parcelas da sociedade civil que culminou num Estado repressor que intensificou o controle nos espaços públicos e privados.

4.1 A REVISTA CONVERGÊNCIA COMO FONTE: EXPLICITANDO A METODOLOGIA

Já tem um tempo que historiadores e historiadoras se utilizam de diversos periódicos como revistas, jornais, folhetins para compor suas narrativas a respeito de suas pesquisas. O caminho para que este tipo de fonte tivesse um reconhecimento de suas potencialidades iniciou-se na década de 1930 com a Escola dos *Annales*, mas foi a *New Left Review* (1960), a partir dos estudos marcantes de Raymond Williams, Perry Anderson, Christopher Hill, Eric Hobsbawm e, sobretudo, E.P. Thompson que se utilizam de abordagens inovadoras que cristalizaram e diversificaram a utilização das fontes de pesquisa (De Luca, 2014).

¹⁰⁵ O termo “tradição inventada” foi cunhado por Hobsbawm (2014) e está relacionado “a um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através de repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado” (idem, p.8)

O uso da Revista Convergência como fonte para compreensão daquilo que Bruneau chamou de “época de transição” (Bruneau, 1989), onde uma Igreja detentora de uma visão política progressista de seu papel na sociedade brasileira atuou, nos fornece uma chave de leitura valiosa. As revistas são como “observatórios das relações intelectuais estabelecidas no curso de fundação e um lugar privilegiado para análise do movimento de ideias” (Sirinelli, 2017, p.03).

Sendo um ambiente de ideias por vezes contraditórias, é necessário estar atento às armadilhas que tal fonte pode apresentar, como por exemplo, “ir buscar em periódicos precisamente aquilo que queremos confirmar” (Camargo, 2014, p.117). No entanto, este é um risco necessário, haja vista que o acesso a outras fontes em poder das instituições religiosas por vezes é um caminho longo, restrito e carregado de incertezas.

Na pesquisa realizada por Mainwaring (1989 p.12) ele alertava: “anos de repressão contra as organizações de base e militantes da Igreja, aliada a uma tendência generalizada nesta de rejeitar ‘os que são de fora’, geram problemas de acesso à informação”. Optar por este caminho em que se dão as relações sociais representadas na escrita e exposição de ideias, como é o caso da revista, torna-se um desafio devido não somente ao caráter ideológico em que as exposições são levantadas, mas também porque é uma narrativa construída por acontecimentos momentâneos, diários, que exigem uma análise do contexto. É o que José D’Assunção Barros (2020), chama de “lugar de produção” que também deve ser problematizado

Quando olhamos para um texto ou um objeto como fonte histórica, precisamos imediatamente enxergar nelas, o lugar que as produziu – o feixe de fatores e elementos que tornaram possível aquele objeto ou aquele texto, a sociedade que se mostra através desta fonte, o processo que se deixa entrever por meio do resíduo ou do sintoma que está materializado à nossa frente sob formas as mais diversas (Ibid., p.07).

Quando Dom Armando Lombardi, núncio apostólico no Brasil (1954-1964), escreveu na apresentação da primeira tiragem que a revista deveria ser “um auxílio e um estímulo para o trabalho de atualização da vida consagrada” (Lombardi, 1955, p.03), expunha um objetivo que incitou articulistas e editores de várias gerações a refletir e gravar em suas páginas um discurso. E o discurso ali exposto, fosse ele

“progressista” ou “conservador”, estava atravessado por uma história, por uma instituição que precedia o seu portador há muito tempo (Foucault, 2014).

Para dar conta de perpassar nossa base cronológica, ou seja, de 1955 a 1980, obrigatoriamente tivemos que fazer escolhas, porque a “Convergência” é uma revista mensal e desde que iniciou no mercado religioso, vem sendo impressa de forma ininterrupta. Portanto, em nosso período de análise, temos 300 edições, o que equivale a 24 anos e meio, já que em 1955 a revista começou no mês de julho. O elevado número de edições nos impele a uma metodologia qualitativa destas fontes, utilizando como critério de escolha textos que estabelecem um debate acerca do posicionamento dos religiosos e religiosas na Igreja do Brasil no período estudado, especialmente os debates sobre a inserção da vida religiosa no meio social, a renovação das instituições, o aparato documental surgido sobre estes assuntos, entre outros.

Queremos neste capítulo, levando em consideração que um dos objetivos é pensar a CRB enquanto elemento constituinte da circulação de discursos da vida consagrada, compreender como o projeto de atualização foi interpretado na revista, revelando tendências, disputas e silenciamentos. Portanto, importa-nos compreender os recursos utilizados para a produção destas verdades, as conexões, interações e interdições que traduzem “aquilo pelo que se luta” (Foucault, 2014).

Para compreender esse processo, entendemos que a análise do discurso desenvolvida por Foucault nos fornece ferramentas úteis para o tratamento desta fonte. O discurso, na perspectiva de Foucault (2008a, p.224), é essencialmente histórico e “constituído de acontecimentos reais e sucessivos, e não se pode analisá-lo fora do tempo em que se desenvolveu”. Ele é a linguagem sendo utilizada, uma linguagem que pode ser de uma pessoa ou de uma coletividade e que se expressa num texto, numa fala, numa arquitetura, numa pintura. Para isso ele dá o nome de “prática discursiva” porque a comunicação se dá de muitos modos, inclusive pelo silenciamento. Estas várias formas de linguagem são fenômenos sociais, e revelam os valores e posições políticas que nos encontramos, categoria social a qual pertencemos, ou seja, revela o sujeito por trás do discurso¹⁰⁶.

¹⁰⁶ Num texto denominado “O autor”, Foucault (2001) problematiza como um sujeito aparece em determinado discurso buscando demonstrar quem fala por traz do autor que fala, ou seja, como os discursos estão sobrecarregados de uma historicidade e revelam outros atores e instituições. Ao se analisar os discursos nesta perspectiva, é preciso, segundo Foucault, “retirar do sujeito (ou do seu

Enquanto fenômeno linguístico, o discurso organiza o que pode ser dito em determinada sociedade, e, sendo um fenômeno social, existem regras para a criação de um discurso, mas também para sua circulação, meios através dos quais ele vai funcionar e circular na sociedade. O discurso é regulado do ponto de vista social, por isso há interdições, limites de quem o pode fazer.

Em sua aula inaugural no Collège de France, publicado no texto “A ordem do discurso”, Foucault (2014) dissecou de forma precisa como o discurso é produzido, organizado, controlado e distribuído, ao que ele chama de “procedimentos de exclusão” (Ibid, p.51). Estes procedimentos são exercidos tanto no interior quanto no exterior dos discursos. Os procedimentos de exclusão, que vem de fora, operam de três maneiras: a) controle do que pode ser dito, em que circunstância e a quem é permitido falar; b) separação e rejeição; c) vontade de verdade. Quanto aos procedimentos internos, ou seja, aqueles que são desempenhados a partir de dentro dos próprios discursos, temos: a) o comentário; b) o autor; c) as disciplinas; da rarefação e por último e) as “sociedades do discurso” (Ferreira, 2013).

“Que ninguém se deixe enganar”, afirma Foucault (2014, p.38)

Mesmo na ordem do discurso verdadeiro, mesmo na ordem do discurso publicado e livre de qualquer ritual, se exercem ainda formas de apropriação do segredo e de não permutabilidade. É bem possível que o ato de escrever como está hoje institucionalizado, no livro, no sistema de edição e no personagem do escritor, tenha lugar em uma sociedade do discurso, difusa, talvez, mas certamente coercitiva.

Portanto, para compreendermos a dinâmica em torno da discursividade materializada na revista, utilizamo-nos dos pressupostos teórico-metodológicos da Análise do Discurso de linha francesa (AD), que enfatiza a relação entre linguagem, poder e contexto social e trazendo, sempre que necessário, as noções de arquivo, enunciado, regularidade discursiva, além de aportes de teóricos que abordam questões de identidade¹⁰⁷.

Em outro momento, trabalhamos as noções de identidade e pós-modernidade onde avaliamos e constatamos, pela crescente bibliografia sobre o assunto, que

substituto) seu papel de fundamento originário, e de analisá-lo como uma função variável e complexa do discurso” (Ibid, p.264)

¹⁰⁷ Uma análise interessante dos processos identitários pode ser consultada em Elaine de Moraes Santos e Edson Carlos Romualdo (2012).

desde o limiar do século XX, acentuou-se a crise das identidades que afetou o sujeito em particular e também os coletivos, como o modelo vigente de vida religiosa consagrada (Guedes, 2018). Ou seja, os deslocamentos e a fragmentação do sujeito moderno, os quadros de referência que davam uma certa sensação de segurança aos indivíduos e grupos de alguma maneira foram fragmentados e descentralizados. Na vida religiosa consagrada, isso se devia, de acordo com M. Azevedo (1982b, p.24):

a diversidade de situações, de horários, de atividades, a secularização do mundo exigindo formas concretas de presença não raro incompatíveis com o milenar estilo de vida fixado para a vida religiosa, foi desgastando e questionando aquilo que parecia intocável e imutável no seu quadro externo e ambiental.

A questão a respeito da crise de identidade dos religiosos e religiosas foi percebida na CRB como oportunidade na implementação de um discurso de renovação da VCR tendo em vista novas formas de atuação, como eram as propostas de ação elencadas no primeiro estatuto que estipulava a colaboração entre institutos. A crise foi uma ocasião para que a Conferência reforçasse sua importância enquanto elo entre as diversas congregações religiosas, para promover outras formas de viver aquela consagração. Era uma transformação no discurso religioso, uma vez que o conteúdo publicado na Convergência desempenhava um papel fundamental na construção e difusão de um novo habitus entre os religiosos do Brasil, uma vez que produzia reflexões e debates em torno de temas sociais, como economia, justiça, direitos humanos e validava as novas orientações e disposições na ressignificação da identidade da vida consagrada¹⁰⁸.

Foucault entende que a concepção de discurso se articula com a noção de poder e compreende que há poder no próprio discurso, cujo funcionamento se dá no interior das práticas discursivas (Sargentini; Navarro-Barbosa, 2004). Tal perspectiva nos possibilita a compreensão dos enunciados, ou melhor, da formação discursiva como construção histórica, valorizando as condições abertas no ambiente, características e necessidades existentes, que produzem ou permitem a emergência desta mesma prática discursiva como dispositivo de poder (Faé, 2004).

¹⁰⁸ Sabendo que o habitus não é uma memória sedimentada e imutável, o "novo" de ser compreendido no sentido de "um sistema de disposição continuamente, aberto e constantemente sujeito a novas experiências. Pode ser visto como um estoque de disposições incorporadas, mas postas em prática a partir de estímulos conjunturais de um campo" (Setton, 2002, p.65)

Portanto, buscamos compreender de que maneira este discurso sintoniza-se, de um lado com uma “nova sensibilidade social e humana” surgida no pós-guerra, que pretendia harmonizar as forças do mercado às necessidades do desenvolvimento social, e de outro, com a influência dos ideais de esquerda através de uma militância cada vez mais ativa, especialmente após os acontecimentos de 1964 (Souza, 2008).

4.2 PASSANDO EM REVISTA: UMA BREVE HISTÓRIA DA CONVERGÊNCIA

A história da revista pode ser dividida em dois momentos distintos: num primeiro momento, da fundação em 1955 até 1967, quando o periódico ainda era chamado de “Revista da Conferência dos Religiosos do Brasil”. Um nome formal indicando um projeto inicial mais restrito, cujo objetivo era ser uma espécie de informativo das casas religiosas associadas à CRB. Num segundo momento, de 1968 a 1980, temos uma virada na compreensão de seu papel, inclusive com a mudança de nome para “Convergência” (Valle, 2015). Neste período a linha editorial foi transformada e adaptada, tendo à frente o padre Marcello de Carvalho Azevedo, que reorganizou a administração da CRB e deu à revista um aspecto moderno, tanto na sua aparência quanto no seu conteúdo, com análises críticas sobre a realidade.

Já vimos anteriormente que a VCR passava por reconfigurações na Europa devido ao cenário conturbado ocasionado pelas duas guerras mundiais que tiveram aquele continente como epicentro, transformado em um campo de batalha. Esta situação, aliada ao potencial missionário no Brasil, favoreceu a imigração de ordens e congregações com diferentes especialidades e que foram importantes personagens nos rumos do catolicismo nacional. Ao contratar os serviços destes religiosos, os bispos tinham como referência o projeto romanizador, que visava ocupar os espaços vazios com instituições católicas a partir de um amplo portfólio: educação, saúde, promoção social, espiritualidade, entre outros. A nosso ver, esta presença em diferentes meios, aliada a movimentos progressistas em ascensão naquele período, foram determinantes para a “circulação de um pensamento e de uma prática social que serviu para constituir um novo paradigma de ação político-social no Brasil” (Souza, 2019a, p.178).

No universo da vida consagrada brasileira, a Revista Convergência assumiu grande importância porque se constituiu como um dos principais veículos em

circulação nacional a abrir o debate sobre as formas de atualização da vida religiosa. Obviamente, como toda revista, ela desenvolveu seus próprios critérios de aceitabilidade dos textos que deveriam passar por um conselho editorial, que nos primeiros anos, a notar pelos temas dispostos, teve como prioridade reproduzir os documentos da Igreja e repassar informações referentes ao andamento da Conferência.

Com o passar dos anos e a partir de uma mudança editorial em 1968, percebemos que os artigos passaram a focar numa vida religiosa em diálogo com seu entorno social, em resposta às demandas que diversos movimentos tinham como pauta, como o movimento estudantil, dos operários, dos direitos humanos, entre outros. Os dois primeiros artigos desta nova versão da revista vão direto ao ponto: o primeiro, sob o título “Igreja, Brasil e estruturas” faz uma análise da situação eclesial e das controvérsias daquele momento com a ditadura militar-civil. O segundo artigo, “Educar para o século XXI”, traz as preocupações sobre o sistema educacional brasileiro e, desde aquela época, a insuficiência do país em formar pessoas para um crescimento social e econômico para o desenvolvimento do país (Convergência, 1968).

O próprio conceito de “atualização”, tão repetido nos documentos da Igreja da época, passa a ser definido numa perspectiva de “renovação”, de engajamento e luta, o que a nosso ver demonstrava que o grupo de reflexão teológica estava alinhado a um catolicismo com preocupações sociais mais do que doutrinárias, ainda que uma não negasse a outra. Aliás, essa era a preocupação dos membros do grupo teológico da Convergência nos anos 1970: saber o critério de relevância para suas reflexões. De acordo com Libânio, o que interessava ao grupo era “a problemática das camadas populares [e] o fato cada vez mais surpreendente da emergência e fortalecimento dos movimentos sociais” (Libânio, 1982, p.35).

Antes da década de 1970 não havia, ao menos enquanto complexo teórico da fé cristã articuladora entre espiritualidade e o lugar dos pobres, uma “Teologia da Libertação”. No entanto, o Brasil foi extremamente receptivo a este tipo de reflexão devido ao histórico de movimentos que, de certa forma, já anunciavam um processo mais denso de reflexão teológica sobre fé e política, como por exemplo, “a catequese popular de Barra do Piraí (RJ), o movimento de educação de base protagonizado pela

arquidiocese de Natal (RN) e outros que serviram de fundamentação histórico-eclesial para o surgimento das comunidades eclesiais de base (CEBs) (Lopes, 2024).

Estas temáticas produzidas no período anterior aos anos 1970 e que tinham como finalidade entender os fenômenos sociais e históricos desde a percepção da religião, foram conceituados por Löwy (2016) como “cristianismo de libertação”¹⁰⁹. Além do mais, relatos de experiências dos religiosos/as junto à população socialmente vulnerável, também se faziam presentes. Estas experiências muitas vezes produziam críticas abertas ao estilo de vida “burguês”, seja dos membros como das próprias instituições religiosas, que deveriam, segundo a concepção e o entendimento do conceito de atualização, aproximar-se dos pobres e lutar por suas causas¹¹⁰.

Desta maneira, outras formas de viver a consagração religiosa foram surgindo devido ao contexto sócio-político que impunha presenças diversificadas. As experiências mais comuns da vida consagrada foram as pequenas comunidades chamadas pelos religiosos de “inserção”, que tinham como objetivo sair dos grandes conventos e se posicionar nas periferias, próximos dos mais empobrecidos e das classes trabalhadoras¹¹¹. Outra experiência foram as “comunidades Inter congregacionais”, também chamadas de “comunidades mistas”. Elas teriam surgido após o Concílio Vaticano II na busca pela renovação dos estilos de vida consagrada aliada às necessidades pastorais dos trabalhos onde os religiosos e religiosas estivessem presentes. Surgiram diversas comunidades mistas, com religiosos, religiosas e leigos compartilhando a mesma casa e exercendo funções de trabalho em diferentes espaços profissionais¹¹².

¹⁰⁹ De acordo com Lowy (2016), dois grupos serão fundamentais na implementação da teologia da libertação: os leigos e os religiosos. E quando ele fala de “leigos”, são na verdade especialistas que assessoravam os bispos na produção de documentos como sociólogos, urbanistas, economistas, teólogos, advogados que constituíam uma espécie de aparelho intelectual na Igreja. Também os religiosos, homens e mulheres por estarem mais familiarizados com o pensamento moderno e as ciências sociais, terem maior autonomia na Igreja e estarem mais próximos do mundo universitário e da intelectualidade profana, um mundo que segundo Lowy era largamente influenciado por temas marxistas, serão fundamentais para o que, em 1971 a partir do livro do padre peruano Gustavo Gutiérrez “Teologia da Libertação: perspectivas”, comece um movimento de reflexão a partir da realidade utilizando conceitos bíblicos e marxistas.

¹¹⁰ Em artigo escrito na revista Convergência, Irmã Elizabeth Moreaux (1972) tece severas críticas ao que considera um “modelo burguês de vida religiosa” que “vai ao pobre porque se ama a Deus ou porque eles são o caminho para Ele, reduzindo-os a instrumento” (idem, p.31)

¹¹¹ Uma amostra sobre este modelo pode ser conferida no estudo conduzido por Sebastiana Brito (1971).

¹¹² Sobre este modelo, há um relato produzido a partir de dados levantados em vinte e duas comunidades realizada por Jeanne-Marie Tierney (1973).

Este vasto movimento do catolicismo, especialmente no Brasil e em alguns países da América Latina e Europa, receberá diversos atributos de especialistas, estudiosos, historiadores e sociólogos que buscarão definir num conceito essa manifestação religiosa e social da Igreja: “catolicismo social”, “catolicismo de libertação”; “catolicismo progressista”. O fato é que o catolicismo (ou pelo menos uma parcela dele) foi se moldando ao ambiente social, político e econômico vigente no Brasil e a vida religiosa tornou-se uma personagem fundamental neste modelo eclesial que culminará tanto numa reflexão teológica (Teologia da Libertação) quanto numa eclesiologia (Cebs), onde os religiosos, sobretudo as religiosas, assumirão frentes de trabalho, especialmente braçal, uma vez que a produção das “verdades” da fé era atributos do clero, espaço que as irmãs ainda não tinham acesso¹¹³.

4.2.1 Folheando páginas: as três fases da revista

O padre Edênio Valle, que foi editor e conselheiro da revista de 1980 até meados dos anos 2000, além de um colaborador assíduo com uma série de artigos sobre a vida religiosa, divide a história da Convergência em três diferentes fases: a primeira de 1955 a 1967, que ele chama de “fase embrionária”, onde o principal objetivo da revista era transmitir informações da Conferência e mensagens das autoridades eclesiásticas, divulgar congressos e contabilizar os religiosos no Brasil (Valle, 2015, p.55).

Logo na contracapa da primeira edição da revista da Conferência dos Religiosos do Brasil, era esboçado o objetivo principal do periódico:

Órgão da Conferência, a Revista dos Religiosos do Brasil reflete a vida e a organização de quem é mensageira. Tudo o que interessa à vida religiosa, interessa também à nossa Revista. Dos estudos teóricos à pesquisa, do exame de problemas à sua solução, até encaminhamento de novas fundações e novas obras e informações de serviços úteis às comunidades religiosas. Seu objetivo é continuar o Congresso dos religiosos do Brasil de fevereiro de 1954 no duplo propósito de atualizar e organizar o apostolado dos religiosos (CRB, 1955, p.02).

¹¹³ É importante salientar o papel das religiosas no processo de implantação e manutenção das CEB's no Brasil como espaço de resistência. De fato, como apresenta a pesquisa de Liz (2019), é possível perceber um espaço de ação habitado por diversas mulheres religiosas como protagonistas de uma luta contra a opressão política e econômica realizada pelo regime ditatorial brasileiro. Foram elas, especialmente, que estiveram no dia a dia destas comunidades politizadas e conscientizadas por elas, como resistência às opressões que as periferias eram vítimas

Na figura 3, um documento visual desta primeira fase que trazemos para nossa análise, podemos constatar que a primeira edição da revista não demonstra, necessariamente, uma preocupação comercial com seu produto. Ela é direta e formal: “Revista da Conferência dos religiosos do Brasil”, além de ser indiferente, na sua apresentação gráfica, às exigências editoriais modernas. A capa da revista apresentava-se num formato simples, despojado, semelhante a um jornal de circulação diária, em preto e branco. Estampava na primeira página os temas que estavam sendo tratados na revista, com um sumário onde os artigos eram paginados. Não havia preocupação com uma estética atrativa e isso denota, de um lado, o objetivo da revista que era informar os religiosos e religiosas dos acontecimentos eclesiais, e de outro, expressava o ideário da vida consagrada como um distanciamento e desapego das coisas do mundo.

Figura 3 - Fac-símile da capa da primeira edição da Revista da Conferência dos Bispos do Brasil - 1955

Ano I	1.º de Julho de 1955	N.º 1
REVISTA DA CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL		
CONGREGAVIT NOS IN UNUM CHRISTI AMOR		
Apresentação		
<i>D. Armando Lombardi, Nuncio Apostólico</i>		1
Correspondência de Roma		4
Atualização e Organização		
<i>Padre Arcadio Larraona C. M. F.</i>		7
Marcelino José Bento Champagnat		
<i>Irmão João de Deus</i>		14
Cartas a uma Superiora		
<i>Padre Geraldo Fernandes</i>		23
O Maná da Nova Lei nas Comunidades Religiosas		
<i>Padre José de Oliveira Dias S. J.</i>		24
Densidade e distribuição dos Religiosos		30
Relatório da C. R. B.		43
Serviço de Procuratórios		
<i>Laércio Leopoldino</i>		50
Serviços da C. R. B.		54
Crônica dos Religiosos		59
Bibliografia		62
COM APROVAÇÃO ECLESIASTICA		
Propriedade da Conferência dos Religiosos do Brasil		
Rua Farani N.º 95 — Rio de Janeiro — Brasil		
Diretor Responsável: Pe. Irineu Leopoldino de Souza S. D. B.		

Fonte: arquivo do autor, 2025.

Se a preocupação era tornar a revista conhecida e chegar ao mais longínquo recanto do Brasil onde havia comunidades religiosas, então pode-se dizer que este objetivo foi cumprido. O formato permaneceu inalterado por doze anos, ou seja, de 1955 a 1967, até que uma nova configuração, como apresentado na Figura abaixo, foi proposta e se impôs, inaugurando uma nova fase.

Figura 4- Fac-símile da capa da primeira revista



Fonte: arquivo do autor, 2025.

Na segunda fase, de 1968 a 1980, a revista incorporou de forma mais efusiva temáticas ligadas aos dois eventos que impactaram a Igreja no Brasil: o Concílio Vaticano II (1962-1965) e o golpe militar-civil de 1964. Nesta fase a Revista mudou de nome e passou a se chamar “Convergência”.

O nome equivalia a um programa de reflexão-ação, apontado em direção ao fortalecimento da comunhão com a Igreja e ao desejo de entrar em diálogo com o mundo moderno, mas dando prioridade à opção pelos marginalizados

da sociedade, como preconizava a leitura do Concílio Vaticano II feita pelo episcopado latino-americano em Medellín (1968) (Valle, 2015, p.55).

Além de trazer novos temas e reflexões, nesta fase também foi incorporado um novo formato de apresentação, buscando acompanhar outras revistas de circulação nacional com inserção de fotos, uma nova capa e uma disposição tipográfica diferente do que vinha sendo veiculado até então. A ideia era popularizar a revista no meio religioso, especialmente entre as novas gerações, e estender sua circulação para além do ambiente das casas religiosas, ou seja, produzir informações que pudessem agradar a um público mais amplo com temas de interesse geral.

O editorial do primeiro número da nova versão traça um programa de atuação para a revista que tinha a pretensão de atingir a todos:

Nossa revista deseja ser o ponto de encontro, o elo de ligação não só entre as diversas famílias religiosas, que dão na igreja o testemunho da vida comum, mas também entre todos os cristãos leigos ou sacerdotes que participam da mesma vida sobrenatural. Promoverá o diálogo e a aproximação com outras denominações cristãs, e com as outras religiões, por meio de um ecumenismo fundado na verdade e caridade. Procurará remover as barreiras e as muralhas do ódio e da incompreensão. Envidará esforços para congregar todos aqueles que lutam para estabelecer entre os homens a compreensão e o auxílio mútuos. Promoverá a integração de todos na totalidade da igreja, visando atingir a comunhão universal desejada pelo próprio Cristo. (Editorial, 1968, p. 01).

Esta nova versão atualizada, com capa colorida e um tema como título, incluía ainda em seu interior novas seções como: um editorial, temas para reflexão onde um artigo sobre o tema principal era apresentado; reportagens; cinema; estante de livros em que os autores eram convidados a fazer uma resenha dos livros apresentados e uma seção chamada “experiência” em que eram relatadas experiências de vida religiosa, trabalhos pastorais e outros assuntos que se enquadram nesta seção.

Eram tempos intensos no cenário nacional devido às ingerências da ditadura militar-civil e especialmente, ao famigerado Ato institucional número 5 (AI- 5), de 13 de dezembro de 1968¹¹⁴. No bojo desses acontecimentos, a reflexão sobre a atualização da VCR era problematizada a partir do termo “volta às fontes”, cunhado

¹¹⁴ O AI-5 foi a expressão mais acabada da ditadura militar brasileira (1964-1985). Vigorou até dezembro de 1978 e produziu um elenco de ações arbitrárias de efeitos duradouros. Definiu o momento mais duro do regime, dando poder de exceção aos governantes para punir arbitrariamente os que fossem inimigos do regime, ou como tal considerados.

nos debates do Vaticano II, que proporcionava uma reflexão que incluía elementos de outras ciências como a Sociologia, Filosofia, História e Psicologia, como também influências da metodologia marxista de análise da realidade.

A Vida consagrada, de acordo com Valle (2015, p.452), passou

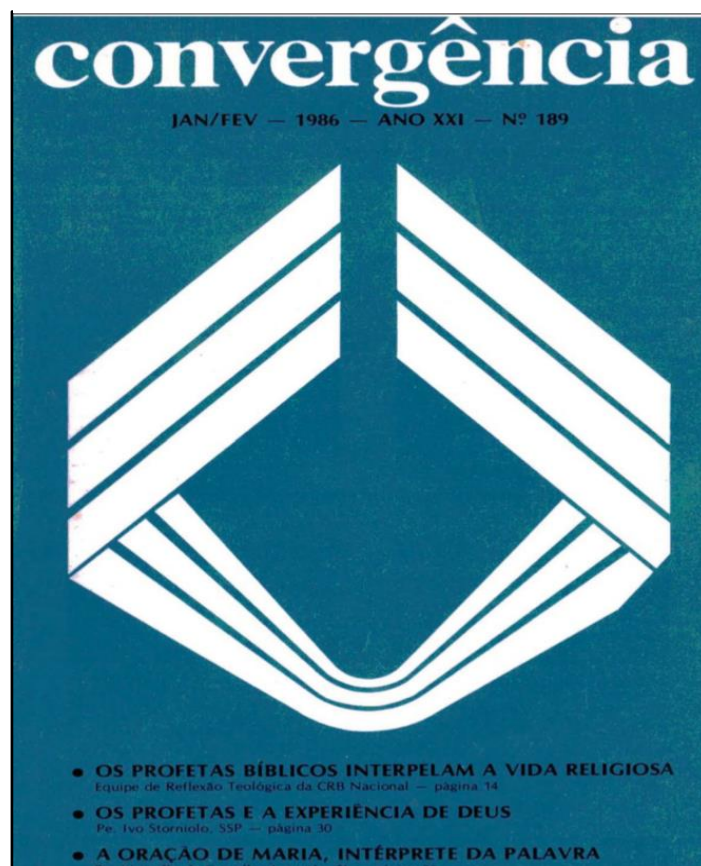
a pensar desde a práxis da inserção, da inculturação e da opção pelos pobres. Questões prementes como a da mulher na Igreja, da juventude, da defesa e partilha de vida e presença junto aos afro-indígenas e aos sem-terra, e direitos tomaram corpo. Convergência acompanhava de perto essa difícil e ainda não completada mudança de lugar social e de prisma de visão de nossa história.

A terceira fase, a partir da década de 1980, que chamamos de “fase contemporânea”, alterações foram realizadas no sentido de dar a revista uma nova aparência, trazendo inclusive em sua capa o logo da CRB, que se tornou a marca registrada da revista, como é possível observar na figura 5¹¹⁵. Isso deve-se ao fato de que, especialmente na década de 1970, a Revista passa a ter um tom mais crítico diante da realidade social, posto que o ambiente político no Brasil ditatorial era de perseguições e censuras.

A combatividade presente nas edições e artigos gerou críticas por parte de alguns religiosos e religiosas, que destacavam a secularização do conteúdo da revista, além de seu alto custo de produção e distribuição. Para evitar a perda de assinantes ou mesmo possíveis retaliações de líderes religiosos e políticos, os editores adotaram uma reformulação da produção e um equilíbrio nos textos, que agora traziam além das ações sociais e políticas dos religiosos e religiosas, artigos sobre espiritualidade da vida consagrada.

¹¹⁵ O logotipo da CRB foi produzido pelo Ir. Analino Zorzi, FSC, Religioso do Instituto dos Irmãos das Escolas Cristãs, (Lassalistas), de Porto Alegre, RS. O autor faz a seguinte interpretação de sua arte: "As três faixas representam os três votos que os religiosos professam. As faixas formam, visualmente, as mãos em oração, orientadas para cima, num sentido positivo, para o bem e para Deus. Ao mesmo tempo, uma faixa branca invade as mãos e as envolve: é o invisível, mas presente SER Que é Deus. A entrega, a oferenda do religioso e a aceitação e envolvimento de Deus estão expressos no conjunto do desenho. As mãos se encontram como os seres humanos se encontram em Deus. E é com suas mãos que os religiosos ajudam a transformar a realidade num mundo de justiça e fraternidade, servindo os homens, seus irmãos. Sugerimos a cor azul para lembrar o infinito de Deus e a eternidade do homem em Deus". **Convergência**. Jan/fev. 1986; ano XXI, n. 189.

Figura 5 - Primeira capa da *Convergência* com o logo da CRB 1986



Fonte: arquivo do autor, 2025.

Na seção “aqui falam nossos leitores”, implementada a partir de 1969, mensagens de apoiadores de uma linha editorial mais crítica ante a realidade social foram publicadas, talvez no sentido de validar ou resguardar aquele posicionamento:

“Não esmoreça no conteúdo” (frei *Cláudio Rondello*)

“A revista deve continuar a desmascarar os mitos das igrejas (isto é, das encarnações da Igreja de Cristo) burguesas em que nós vivemos instalados, longe do pobre, do doente desamparado...dos subdesenvolvidos e oprimidos”. (*Padre Aires Gameiro*)

“continuem firmes, principalmente nas seções Igreja no mundo, para reflexão e fórum de debates” (Irmã Ondina Maria) (*Aqui falam [...]*, 1969, p.2)

Nos anos que se seguiram, a revista continuou a publicar as cartas dos apoiadores, mas as críticas que por acaso tenham sido realizadas, não foram publicadas.

Este silenciamento revela que os editores da revista pareciam não estar interessados em “esmorecer no discurso” e utilizaram-se de seus apoiadores para manter aquela linha editorial até onde fosse possível. De fato, quando do término do mandato do padre Marcello Azevedo em 1977 da presidência da CRB nacional, ao adentrar a década de 1980, o modelo sofreu mudanças, dando início à uma nova fase, marcadamente mais introspectiva sobre a vida consagrada.

Coincidentemente, neste mesmo período, o papa João Paulo II estava à frente da Igreja com um programa de governo de intenções conservadoras e alinhado a políticos de péssima reputação, como Pinochet do Chile e Ronald Reagan, dos EUA. Em seu papado, organizações católicas combativas foram silenciadas em nome de possíveis acordos políticos, o que resultou inclusive na luta pelo significado do Concílio Vaticano II¹¹⁶.

4.3 “NOVA SINT OMNIA, CORDA, VOCES ET OPERA”¹¹⁷: A DISPUTA PELO SENTIDO DO TERMO “ATUALIZAÇÃO”

Sendo a revista *Convergência* uma publicação mensal e praticamente ininterrupta desde 1955, exceto pelo ano de 1970 devido à crise financeira da instituição, e frente à quantidade de exemplares, optamos pela escolha de algumas das publicações. A lógica é bastante óbvia: diante de centenas de exemplares, milhares de páginas e artigos, foi necessária uma leitura prévia, uma análise de cada exemplar e artigo para que pudéssemos pautar por processo de qualificação do material a ser analisado.

¹¹⁶ Vários artigos, livros, reportagens podem ser encontrados na Internet sobre a personalidade de João Paulo II, umas exaltando sua figura, outras mostrando sua rigidez doutrinal e aptidão ao conservadorismo. De fato, João Paulo II foi um papa conhecido por suas posições políticas e doutrinárias que agradavam a uns e desagradavam a outros, como também por sua facilidade de comunicação e do uso midiático que fez em seu papado. Desde que foi escolhido ao trono de Pedro, a Igreja latino-americana e de forma especial a brasileira, viu enfraquecer não somente a Teologia da Libertação e os teólogos desta linha, muitos silenciados, como também movimentos progressistas perdendo vigor, sendo substituídos por outros tradicionais e menos empenhados socialmente. A escolha de bispos conservadores deixados por seus antigos ocupantes devido a aposentadorias foi a tática utilizada pela cúria romana, sob seu papado, para enfraquecer o discurso e a prática social da Igreja brasileira, vista como uma das mais progressistas do mundo.

¹¹⁷ A frase, numa tradução livre para o português “*que todas as coisas sejam novas: corações, vozes e obras*”, está no discurso do padre Arcádio Larraona, secretário da sagrada congregação dos religiosos e proferida no primeiro congresso dos religiosos do Brasil em 1954 sobre o “devido” entendimento da atualização da vida consagrada.

Os critérios que utilizamos fazem referência, em primeiro lugar, à pertinência temática, uma vez que escolhemos os exemplares que dialogam com nossa pesquisa. Em segundo lugar, entendemos que a diversidade e a representatividade dos exemplares são importantes para captar a multiplicidade de vozes e perspectivas da época e que possam fornecer uma visão mais ampla da situação em pauta. Em seguida, pensamos na cronologia, uma vez que analisamos, anteriormente, as “fases” da revista que representam momentos diversos na linha editorial e, conseqüentemente, dos acontecimentos contextuais em que ela está sendo publicada. De forma geral, também pautamos nossa escolha pela qualidade das edições, já que a maioria delas está digitalizada e disponibilizada no site da CRB e, por vezes, alguns exemplares apresentam baixa resolução ou mesmo ocultam, pensamos que de forma não proposital, elementos visuais e textuais que podem ser importantes para a compreensão do contexto.

O exemplar que trazemos para análise na figura 6, é um modelo que nos ajuda a entender como por vezes apenas uma página de um documento pode comprometer sua compreensão. O exemplar da *Convergência* de Junho/julho de 1967, ano XIII n. 144, apresenta uma distorção na página que torna praticamente impossível sua leitura completa. Ainda que possa ser um detalhe considerado menor, já que apenas uma página do documento encontra-se em tal estado, tal defeito prejudica a compreensão do texto e a própria intencionalidade que poderia levar a interpretações equivocadas ou mesmo incompletas do assunto em tela.

perfeito estado de conservação e com uma ótima resolução. A maior parte dos problemas encontramos nas edições anteriores dos anos 1970.

Portanto, a seleção de edições específicas da revista *Convergência* é um ponto fundamental para nossa análise na medida em que revela, a partir das amostras coletadas, variações do discurso religioso em resposta às transformações sociais, políticas e culturais. As diferenças textuais e editoriais observadas entre os exemplares indicam não apenas mudanças doutrinárias, mas também estratégias distintas de interlocução com o público, refletindo as tensões e reconfigurações próprias de um contexto histórico conturbado e em rápida mudança.

Ao problematizarmos estes discursos, queremos entender como as práticas de escrita e também de produção do conteúdo, que era oferecido aos leitores e leitoras, intencionavam constituir os sujeitos, ou seja,

como seus enunciados produzem efeitos de verdade e encontram-se mergulhados em uma ampla rede de poder, no qual, a todo momento, prosperam articulações de elementos, objetos e ações dos sujeitos que inventam, organizam, definem e vivenciam experiências diversas (Silva; Pereira, 2020, p.198).

Neste sentido, podemos dizer que há uma disputa de poder pela produção do conhecimento e da verdade, não necessariamente “em favor da verdade, mas em torno do estatuto da verdade e do papel econômico-político que ela desempenha” (Foucault, 1984, p.13).

Cabe aqui uma breve problematização da revista como “prova documental”, segundo a concepção de Paul Ricoeur. Para o autor, ela

designa a porção de verdade histórica acessível nessa etapa da operação historiográfica. Duas perguntas: o que é provar para um documento ou um maço de documentos? – e o que é assim provado? [...] é armado de perguntas que o historiador se engaja numa investigação de arquivos (Ricoeur, 2007, p.188).

A partir da concepção de Ricoeur de que são as perguntas que fazemos aos documentos que classificamos em nossa escrita historiográfica, e não propriamente os documentos em si que constroem o objeto histórico, é que podemos entender e explicar determinados fenômenos. Ricoeur pondera que o documento somente é instituído enquanto tal, “pelo questionamento”. No entanto, ressaltada a questão documental, outra se impõe: o que quer ser provado? Se o discurso consiste em

alguém dizer alguma coisa a alguém sobre alguma coisa, segundo regras, o que está sendo revelado ou escondido na escrita que ora analisamos?

É nesta disposição que fizemos as escolhas nos arquivos tendo como pano de fundo as discussões em torno do conceito de “atualização” da vida consagrada, revelando tendências variadas, expondo aspectos importantes desses discursos nos debates como “jogos estratégicos, de ação e reação, de pergunta e resposta, de dominação e esquiva, como também de luta” (Foucault, 2013, p.19). A questão é entender de que maneira essas interações são expostas nos artigos e como seus autores traduzem e interpretam o conceito para a realidade brasileira.

De antemão podemos adiantar algumas observações que pudemos perceber nos textos, como por exemplo:

- a) Os autores, de maneira geral, definem o conceito de "atualização" da vida religiosa consagrada como uma exigência de adaptação missionária e social ao contexto brasileiro, mais do que como mera reforma institucional interna;
- b) As propostas de atualização publicadas na Convergência expressam tensões entre fidelidade à tradição e abertura a novos modelos de vida comunitária e apostólica, especialmente impulsionadas pelos desafios da realidade social e política do Brasil;
- c) A reflexão sobre atualização na Revista Convergência incorpora preocupações com a formação dos novos agentes e pondera sobre a inserção social destes religiosos e religiosas, porém há resistências relacionadas ao medo de descaracterização da identidade consagrada;
- d) A discussão sobre a atualização busca criar ou fortalecer um movimento de inculturação maior da vida religiosa no Brasil, ainda marcada por influências europeias, na perspectiva de inserir estes religiosos e religiosas no cotidiano do povo.

Para analisar esse período e entender esse processo, selecionamos alguns exemplares destes documentos que nos ajudam a compreender o papel desempenhado pela CRB na condução destes debates e como eles foram materializados nos textos dos artigos publicados. A seleção das amostras cobre o

período de 1955 a 1980, momento também que a revista muda de nome e passa a se chamar *Convergência*¹¹⁸:

Tabela 2 - Seleção de revistas para análise

(continua)

1^A. FASE: 1955-1967

ANO	N.	TÍTULO DO ARTIGO	AUTORIA
JUL/1955	01	“Atualização e organização”	Arcádio Larraona
JUN/1958	36	“Princípios e critérios da atualização”	Arcádio Larraona
AGO/ 1965	122	A Igreja face a revolução social no Terceiro mundo	Jacques Meert
AGO/1965	122	De olhos abertos para a realidade	Moacir Gadotti
JUN/1966	132	Problemas da vida religiosa feminina ativa	Mère Suzanne Guillemin
MAR/1966	122	“Decreto sobre a atualização da vida consagrada” (Perfectae Caritatis)	Concílio Vaticano II

2^A. FASE: 1968-1980

ANO	N.	TÍTULO DE CAPA	AUTORIA
JAN/FEV 1968	01	“Igreja, Brasil e estruturas”	Equipe de reflexão teológica
ABR/1968	03	“Nada de ficar fora do tempo: sobre o integrismo”	Editorial
JUN/1968	05	“Tem sentido a vida religiosa hoje?”	Editorial
JAN/FEV 1969	17	“O presente tem futuro”	Editorial
JUN/1971	35	“Vida religiosa no Brasil”	Fr. Constâncio Nogara
ABR/1972	44	“Vida religiosa entre os pobres”	Ir. Elizabeth Moreaux
JUL/AGS/19 73	59/60	“O presente e o futuro da vida religiosa”	Fr. Jean Marie René Tilhard
OUT/1974	74	“Aspectos renovados da vida religiosa”	Ir. Maria Aparecida Guimarães

¹¹⁸ É importante esse esclarecimento: como a revista mudou de nome e de linha editorial, formato etc.; sendo ela na primeira fase uma espécie de informativo interno, na tabela achamos por bem fazer esta distinção entre a primeira e a segunda fase. Como se poderá notar, na segunda fase recomeça a contagem do ano de edição, quase como uma outra revista. Ela passa a trazer um título de capa, imagens, novas seções, como um editorial, que nos interessa particularmente.

Tabela 2 – Seleção de revistas para análise

(conclusão)

2ª. FASE: 1968-1980

ANO	N.	TÍTULO DE CAPA	AUTORIA
DEZ/1975	88	“A mulher religiosa na Igreja”	Pe. Marcello de Carvalho Azevedo.
JUN/1976	93	“O religioso e a justiça social”	D. Timóteo Amoroso Anastácio.
OUT/1977	106	“testemunho e ação do religioso na evangelização do mundo do trabalho”	Fr. Luiz Maria Alves Sartori
JUN/1978	113	“função dos religiosos na libertação integral do homem”	Fr. Leonardo Boff

Fonte: de própria autoria.

4.3.1 A força das palavras: “o que pode ser dito”

“Não são os fatos que abalam os homens, mas sim o que se escreve sobre eles”, afirmou certa vez Koselleck (2006, p.97) citando o filósofo estoico Epiteto. O historiador pensava na relação peculiar entre história dos conceitos e história social e como ambas são importantes para compreendermos determinados movimentos do tempo histórico. Segundo ele, é:

igualmente relevante, tanto do ponto de vista da história dos conceitos quanto da história social, saber a partir de quando os conceitos passam a poder ser empregados de forma tão rigorosa como indicadores de transformações políticas e sociais de profundidade histórica (Ibid, p.101).

Koselleck se refere a imensa gama de significados, que ele chama de “diferentes camadas da contabilidade social”, que estão incluídas num determinado conceito sendo necessário uma hermenêutica aprofundada para entender o seu significado no contexto, seja por quem utilizou, por seus contemporâneos ou pela geração que o precede. Quando tratamos da compreensão do conceito de “atualização” empregado nos documentos da Igreja da década de 1950, depois pelo decreto conciliar “*Perfectae Caritatis*” na década de 1960 e, finalmente, na elaboração

discursiva dos articulistas da revista *Convergência* entre 1960 e 1980, entendemos a necessidade de estar atentos a estas “camadas” que se interpõe.

Para tratarmos destes desdobramentos e compreensões, utilizamos a primeira parte de nossa tabela, onde há uma interconexão entre a questão dos então recém-lançados documentos sobre a renovação da VCR, que expressam o pensamento oficial da Igreja, e os artigos que a CRB publicou buscando dar materialidade aos argumentos existentes na oficialidade. Havia diversas reflexões sobre a crise da vida religiosa, as dificuldades na atualização dos carismas das congregações religiosas, muitas delas estacionadas em modelos medievais e que chegavam no limiar do século XX, defasadas. É possível observar certa tensão entre os textos da oficialidade, que determinava como o conceito deveria ser compreendido e implementado (“o que pode ser dito”), e a realidade das congregações e ordens religiosas¹¹⁹.

A recepção ao Concílio revelou a pluralidade de interpretações possíveis devido ao estilo linguístico e ao gênero literário utilizado pelos padres conciliares na construção dos documentos finais¹²⁰. A percepção de que as conclusões conciliares davam margem a diversas interpretações, resultou na intervenção do papa Paulo VI por meio de dois documentos: o *motu proprio Ecclesiae Suam* (agosto de 1966) onde ele apresentava as diretrizes para a renovação do VCR e, um segundo texto, de 1971 chamado de “Constituição apostólica *Evangelica Testificatio*” sobre a renovação da Vida religiosa segundo os ensinamentos do Concílio, onde eram descritas as normas para a aplicação do decreto (*Perfectae Caritatis*, 2015, p.734).

A justificativa do pontífice para sua intervenção deu-se, segundo ele

a audácia de certas transformações arbitrárias, uma desconfiança exagerada em relação ao passado, mesmo quando ele atesta a sapiência e o vigor das tradições eclesiais, uma mentalidade demasiado preocupada em conformar-se, apressadamente, com as transformações que abalam o nosso tempo,

¹¹⁹ A Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, por exemplo, teve longos debates em torno do hábito franciscano e da barba, sinais característicos que haviam marcado aquele grupo por séculos, mas que incomodavam os jovens frades da década de 1960. No Brasil, os debates foram tão acalorados que um grupo de frades não aceitou o fato de tirar a obrigatoriedade do uso do hábito e da barba e deste confronto surgiu uma nova família religiosa chamada de Frades Menores Missionários em 1973, na época apelidada de “Tupamaros”, referência a guerrilha uruguaia (1963-1973) que no mesmo período vigorava naquele país.

¹²⁰ Caldeira (2013) propõe que um estudo mais aprofundado do Vaticano II necessita levar em conta primeiramente os aspectos epistemológicos, linguísticos e argumentativos envolvidos na questão de sua interpretação. O autor concorda com historiadores e teólogos que o par continuidade/descontinuidade esteve presente nas discussões sobre a hermenêutica do Concílio e que o chamado “estilo Vaticano II” tem um léxico próprio.

puderam induzir alguns a considerarem caducas as formas específicas de vida religiosa (Paulo VI, 1997, p.270).

A frequência, a repetição e a importância temática sobre a questão da “atualização” por parte da oficialidade, demonstra uma tática de poder que procura enquadrar o discurso dentro dos ditames daquilo que se supõe como verdade. Há nesta preocupação uma disputa pelos significados do conceito e revelam uma imbricação das práticas discursivas com os dispositivos de poder. Neste sentido, se materializa os “procedimentos de exclusão” dos quais o mais evidente é a interdição. Foucault (2014, p.8-9) tem razão ao dizer que

Em toda a sociedade a produção de discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. [...] Sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa.

“Atualização”, “renovação”, “volta às fontes” formaram a tríade histórica do conceito e compuseram as camadas de compreensão ali entendidas e pretendidas pela Igreja. Por isso entendemos que devemos analisar o discurso oficial, ou seja, a construção daquilo que “que pode ser dito” em relação àquilo que foi entendido, interpretado. Se por um lado temos o discurso oficial, pautado pela ortodoxia e formalidade, de outro temos um discurso que se pretende constituir como resistência, operando uma releitura com intenções “progressistas”, num verdadeiro cabo de guerra, numa disputa pelo sentido e pelo poder para estabelecer uma “vontade de verdade”. Aliás, se procuramos pelos desvios, pelas sutilezas do discurso frente a oficialidade, podemos caracterizá-lo como uma subversão ao poder central, uma forma de contornar a racionalidade dos dispositivos estabelecidos pela ordem, que Certeau (2014) classificou como “táticas dos usuários”.

Nos textos do padre Larraona (1958), percebemos que a questão da atualização se impôs na pauta dos chamados “congressos dos religiosos” e entrou na mira da cúria romana devido a fatores conjunturais que ocorriam na Europa e que, segundo sua visão, poderiam espalhar-se pelo mundo. Havia preocupações a respeito dos efeitos secularizantes e dos processos de modernização capitalista que não só atingiam a Igreja no continente, no sentido de diminuir sua influência social, como

também colocava em perigo a manutenção de sua hegemonia pela diminuição das práticas regulares e uma crise de confiança nas instituições religiosas.

A renovação da VCR deveria ser compreendida tendo como pano de fundo este contexto, como demonstra Larraona (1958, p.325) num trecho de seu discurso:

Esta renovação perante não leves e não poucos erros sobre a vida de perfeição completa que pululavam, e perante certa não justa e não merecida desestima do holocausto religioso e da ação apostólica dos Estados de perfeição que não somente rodeavam, mas espalhavam o mal, desorientando as vocações, é também uma revalorização e uma defesa.

Em nenhum momento de seu discurso está descrito ou mesmo identificado quais seriam os “erros que pululavam sobre a vida consagrada” a ponto de necessitar uma intervenção direta da cúria. Podemos pensar em fatores externos, já apontados anteriormente como secularismo e a diminuição de católicos na Europa, como também de movimentos de renovação no interior da própria igreja que ameaçavam o controle disciplinar eclesial, como foi por exemplo o movimento dos padres operários¹²¹. O fato é que, sob o papado de Pio XII tentou-se, por meio de táticas pontuais de controle, efetivar uma renovação segundo “princípios e critérios” pré-estabelecidos e descritos nos documentos frente aos “exageros perigosos, deformações inconscientes” (Larraona, 1995, p.10) que aconteciam à revelia da Igreja em certos setores da vida religiosa europeia.

Os dois documentos onde o secretário da Sagrada Congregação para os Religiosos se dirige aos religiosos e religiosas está estruturado de maneira a esclarecer e estabelecer como deveria ser realizada o que ele chama de “verdadeira atualização”. Tanto o texto de 1955 quanto o texto de 1958 expressam que a atualização não pode ser entendida como “reforma”. É importante destacar que aqueles eram ainda os tempos da “era piana” (os papas Pios), marcados pelo rígido

¹²¹ Jacques Loew, religioso dominicano, é considerado o primeiro padre operário, ao se engajar em trabalho nas docas do porto da cidade de Marselha, em 1942. Em 1943 o cardeal Suhard cria a Mission de Paris, com a finalidade específica de formar sacerdotes para atuarem no meio operário. Varias ordens e congregações religiosas aderem a esse movimento, entre as quais se destaca a Fils de la Charité, fundada em 1927 para atender aos mais necessitados. A partir de 1945 multiplicam-se os padres operários na França, que vão se engajando na luta operária, participando de sindicatos e greves e mesmo de partidos políticos. Isso acaba trazendo preocupações a Roma, que em 1949 publica um decreto excomungando comunistas e simpatizantes. São tempos de Guerra Fria. Em 1954 há na França uma centena de padres operários e Pio XII decreta o fim desse movimento. Somente em 1965, por decisão do papa Paulo VI, os padres operários voltam a ser permitidos (Correia; Silva, 2021).

controle do Vaticano sobre as várias instituições da Igreja e um certo temor das transformações que vinham ocorrendo no mundo pós-guerra.

Entre os dois documentos da década de 1950, sob o papado de Pio XII e o documento do Concílio Vaticano II *Perfectae Caritatis*, há diferenças na compreensão de quem deveria promover a renovação. No texto “Princípios e critérios da atualização e da organização”, anterior ao Concílio, lê-se:

A quem no congresso perguntou ingenuamente se não teria sido útil um comitê de Revmos. Padres Gerais que se tornasse promotor da atualização, indicando assim algum início de organização da mesma, foi respondido com amável e prudente cortesia, mas sem fé e sem esperança, que se o Senhor o quisesse, teria tentado também isso (Larraona, 1958, p.326).

A cúria romana tomava para si a responsabilidade de promover a renovação exercendo sobre as congregações um controle rígido, uma vez que temor era de que os superiores e superioras gerais excedessem na liberalização e implantassem um estilo de vida semelhante ao tomado pelos padres operários na década de 1940, operando uma reforma total das instituições à revelia dos burocracia vaticana¹²².

O receio de que tal atitude se tornasse regra entre os religiosos e religiosas, tinha forte influência do contexto global do pós-guerra. Eram tempos de encantamento, de rupturas, mas também era a conjuntura da Guerra Fria. A imposição da *pax americana*, ou seja, da hegemonia dos Estados Unidos no ocidente capitalista, exigia que grupos organizados como os religiosos estivessem sob constante controle, uma vez que as lutas sociais capitaneadas pelos progressistas, poderiam se tornar um campo fértil para a infiltração do socialismo soviético, temor compartilhado tanto pelas autoridades eclesiásticas em Roma quanto pelos políticos. Não por acaso, a CIA mantinha um espesso aparelhamento no Vaticano num obscuro acordo com a Cúria desde Pio XII¹²³.

¹²² A Cúria Romana é um “complexo de congregações cardinalícias, de repartições, de órgãos jurídicos, de secretariados e de representações pontifícias fora do Vaticano, de que serviu o papa para o governo da Igreja Universal”. Esta estrutura é de tal forma poderosa tanto nas questões políticas quanto nas teológicas no que se refere aos posicionamentos da igreja, que ela vem sendo questionada e vista por críticos como um “poder dentro do poder”. Estas questões são levantadas na obra “Cúria Romana: uma estrutura a serviço do povo de Deus?”, onde Alberigo, Laurentin e Zizola (1979) problematizam e questionam o papel da cúria na igreja universal, interferindo em questões que seriam próprias de bispos locais ou de superiores religiosos.

¹²³ A ligação entre o Vaticano e a CIA é investigada no livro de Eric Frattini (2017).

Apesar das disputas sobre os sujeitos da renovação, tanto o documento oficial do Concílio sobre os religiosos e no pós-concílio, por meio das cartas encíclicas escritas pelo papa Paulo VI, mantêm a interpretação de que o entendimento “verdadeiro” sobre a renovação vem da Cúria. É, portanto, baseado nestes documentos oficiais da Igreja que se aplicará o critério a respeito da ortodoxia das discussões sobre as formas de renovação da vida consagrada e que estabelecerá a fronteira entre o permitido e o não permitido.

Sendo a Revista um espaço de debates de ideias e representando de alguma forma a compreensão da CRB sobre os caminhos da vida consagrada no Brasil, não de forma oficial, percebe-se um cuidado nas palavras com o aquilo que poderia ser dito, reflexo de uma dupla vigilância: do Vaticano por meio da onipresença dos seus “dicastérios” (departamentos de governo da Igreja) e do regime ditatorial, através da censura.

Ainda nesta primeira fase, no limiar entre o fim do Concílio e a segunda fase que se daria partir de 1968 sob um outro portfólio, nota-se uma tendência nos artigos a buscar um diálogo entre os documentos oficiais do Vaticano II e a realidade social. Os textos: “A igreja em face à revolução social no terceiro mundo” de Jacques Meert; “De olhos abertos para a realidade” de Moacir Gadotti e “Problemas da vida religiosa feminina ativa” da irmã Mère Suzanne Guillemin, buscam estabelecer um direcionamento da Conferência sobre os rumos que a instituição pretende definir entre a vida consagrada, as conclusões do Concílio e a realidade eclesial do Brasil.

Em “A Igreja em face à revolução social no terceiro mundo”, o historiador eclesiástico Jacques Meert (1902-2001) utiliza o termo “revolução construtiva”, entendendo que a Igreja teria um papel ativo no processo de mudança da realidade socioeconômica dos países pobres. Entendemos que o autor utilizou o termo “revolução criativa” para fazer frente ao conceito marxista de revolução, estabelecendo, portanto, um posicionamento anticomunista, ou para evitar alguma retaliação especialmente num momento de tensão ocasionado pelo contexto da “Guerra fria”.

Ainda assim, seu léxico está carregado de termos caros à retórica marxista, como “classes sociais”; “massas”; “revolução”; “justiça social”. Em seu entendimento, a revolução seria capitaneada por “homens de boa vontade que estariam inquietos com a situação da massa oprimida”, realizada pelos pobres e trabalhadores, mas sem

o que ele chama de “métodos violentos do comunismo” (Meert, 1965, p.485). Ela estaria baseada em quatro pilares: estímulo e educação das massas; conversão social dos favorecidos (ricos de boa vontade); criação e desenvolvimento dos organismos intermediários; retraimento e renovação política (Ibid, p.487). Já o papel da Igreja seria: “encarnar-se na comunidade; aprofundar sua relação e criar lideranças; instituir um animador espiritual nestas comunidades” (Ibid, 492). Sendo, segundo seu entendimento, a revolução um processo inevitável como forma de realizar a justiça social em proveito dos pobres, a Igreja exerceria um papel fundamental uma vez que dispõe de estruturas, pessoas e condições econômicas para desempenhar esta missão.

Moacir Gadotti, conhecido educador da escola freiriana e nome importante de uma pedagogia libertadora, começa seu texto citando o papa Paulo VI, em sua encíclica *Ecclesiam Suam*, onde o pontífice afirma: “a Igreja sente necessidade nobre e quase impaciente de se renovar, isto é, emendar os defeitos que descobre e repele” (Gadotti, 1965, p.500). Para Gadotti, o grande problema a ser enfrentado pela Igreja enquanto instituição era o triunfalismo, que se caracterizava como “orgulho coletivo e cegueira social” que se tornou o inimigo da renovação (Ibid, p.501).

Ao analisar o declínio do número de católicos e se questionar sobre se “houve algum erro fundamental nos métodos apostólicos para a conquista das massas”, Gadotti entende que o cristianismo “progredia na Igreja e regredia na vida social”. Para ele, essa situação era resultado de uma histórica ênfase nas construções, sermões desatualizados e sem proveito, a descontinuidade de ações pastorais e a execução de um apostolado não dentro de uma escala de valores prioritários e de um planejamento de conjunto, marcado pelo individualismo e pelo gavetismo apostólico (Ibid, p.502). A saída, segundo Gadotti, seria investir na imprensa falada, escrita e visual, uma vez que a falta de agentes religiosos poderia ser suprida pelo alcance que estes meios possuem. Portanto, para a renovação ser uma realidade, seria necessário rever todo o sistema de evangelização, colaboração mútua, planejamento e estudo (Ibid, p.504).

O que torna esse texto de Gadotti interessante é sua percepção e seu entendimento do grande debate que se deu na Igreja, e especialmente entre os religiosos, sobre a renovação. Por não pertencer aos grupos dos “religiosos consagrados”, o autor tem um olhar diferenciado a respeito do papel dos agentes

religiosos na realidade. Acessar o povo em ambientes onde os religiosos praticamente estavam ausentes através dos modernos meios de comunicação, especialmente a televisão, era uma visão avançada naquela época, que demorou a ser implementada pelos religiosos¹²⁴. Ao trazer o texto de Gadotti para a revista e o propor como “formação”, a Conferência vai moldando sua compreensão de uma vida religiosa dinâmica e atualizada, atuando em novos espaços sociais até então pouco frequentados pelos religiosos.

Mère Suzanne Guillemin (1906-1968), na época superiora geral da Irmãs Vicentinas, cargo que exerceu de 1962 até sua morte, foi uma importante voz das mulheres no Concílio Vaticano II, sendo uma das 23 presentes. Em seu texto “Problemas da vida religiosa feminina ativa”, ela destaca que a crise da vida religiosa exigia das mulheres consagradas a coragem para desenvolver novas habilidades, sair da acomodação em que se encontravam nos serviços manuais e assumir o protagonismo:

Nós religiosas vivemos este momento de procurar nosso ponto de apoio em hábitos e tradições e nossa segurança com referências ao passado, enquanto que, de outro lado, somos solicitadas, atraídas, para uma concepção nova das coisas, ainda pouco fixada, e que, finalmente, estamos obrigadas como todos os nossos irmãos a procurar descobrir (Guillemin, 1966, p.338).

Diante do papel de subordinação das mulheres religiosas na Igreja, Guillemin assumiu uma postura crítica à hierarquia que por vezes se portava com indiferença ao papel das mulheres na Igreja, afirmando que se os bispos não tomassem posição quanto a necessidade da vida religiosa feminina nos setores de ação determinado por eles, esta se diluiria (Ibid, p.353). Para ela, não bastava que a vida religiosa se renovasse, especialmente se as mulheres que não detinham posições na hierarquia eclesiástica dependiam da boa vontade dos bispos locais para seus trabalhos. Por isso a renovação da vida religiosa feminina ativa carecia de um diálogo mais profundo entre a Igreja e a sociedade onde as irmãs deveriam atuar em nome de sua congregação e também da própria Igreja.

¹²⁴ É bom lembrar que essa proposta está também num documento do Concílio Vaticano II chamado Inter Mirifica, de 1963. Nele os bispos propõem o uso dos meios de comunicação como forma de movimentar “indivíduos e multidões”, utilizando-se da imprensa, do cinema, do rádio, da televisão e “outros deste gênero”. (Decreto [...], 1984).

A publicação destes textos na revista insere-se na percepção crescente de que as mudanças nas estruturas percebidas como injustas tanto de uma instituição milenar como a Igreja quanto a do próprio país, exigia uma organização e um empenho de todas as partes em questão, e a CRB estava cada vez mais consciente de seu papel enquanto instituição agregadora e como voz oficial da vida religiosa no Brasil.

4.3.2 “Sob o signo de Convergência”: intelectuais e práticas de mediação cultural¹²⁵

Marx (2008, p. 207) dizia que “Os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem segundo a sua livre vontade, em circunstâncias escolhidas por eles próprios, mas nas circunstâncias imediatamente encontradas, dadas e transmitidas pelo passado”. Pois bem, as “circunstâncias encontradas” entre 1968 e 1978, quando se dá a segunda fase da revista *Convergência*, sinaliza as tensões do país que a pouco havia passado por um golpe de Estado, mas que ao mesmo tempo era palco de uma convulsão política e cultural. A própria Igreja entrava nesse turbilhão, num diálogo nem sempre frutífero entre a realidade dos povos e suas propostas doutrinárias. O Concílio, terminado em 1965, não conseguia um consenso nas bases e a busca pelo sentido acabava por gerar disputas e rivalidades pastorais.

Politicamente, o ambiente havia se transformado desde a deposição do presidente João Goulart devido ao golpe militar-civil, e as relações entre a Igreja e o Estado vinham se deteriorando. Emerge neste cenário um discurso em que os religiosos e religiosas se pretendem agentes de transformação social e procuram ressignificar sua forma de vida, apoiando-se em seu capital simbólico e na experiência que suas instituições haviam adquirido nos trabalhos com o povo. Às inquietações

¹²⁵ Entendemos por “práticas de mediação cultural” ou simplesmente “mediação cultural” o papel desempenhado por alguns intelectuais ligados ao “grupo teológico” da revista *convergência* no período por nós analisado. Este grupo foi composto por alguns nomes conhecidos no cenário nacional católico como por exemplo Leonardo Boff, João Batista Libâneo, Carlos Mesters, Maria Carmelita de Freitas entre outros. Para tanto, seguimos o entendimento de Ângela de Castro Gomes e Patrícia Santos Hansen (2016), que concebem tal categoria sob um duplo aspecto: primeiro que as práticas de mediação cultural podem ser exercidas por um conjunto diversificado de atores, cuja presença e importância nas várias sociedades e culturas tem grande relevância. Depois, intelectuais são entendidos como homens (e mulheres) da produção de conhecimentos e comunicação de ideias, direta ou indiretamente vinculados à intervenção político-social. Este entendimento é compartilhado por Seidl (2007), onde o autor trabalha os agentes religiosos católicos como intérpretes culturais e da história ligados à colonização alemã e italiana no Rio Grande do Sul.

teológicas sobre o estatuto da VCR perante as definições do Vaticano II, somam-se a produção de uma teologia da história em que os acontecimentos são interpretados desde uma ótica libertadora, reflexo de um pensamento em construção no qual a Teologia da Libertação encontrará um campo fértil de ação¹²⁶.

Em termos históricos, isso não se constituiu uma novidade para a VCR, já que em outros momentos, houve tentativas de responder às circunstâncias, reestruturando o modo de vida para atender certas necessidades. Para Le Goff (2013), a historiografia sobre os fenômenos complexos acontecidos na Europa durante os séculos XI e XII, por exemplo, classificados pelos historiadores como movimentos religiosos, denota um corte dos mais profundos que marcaram a evolução das sociedades europeias.

Naquele momento, havia uma crise sobre a identidade da vida religiosa e o surgimento dos diversos movimentos (cátaros, albigenses, mendicantes etc.) tinha como princípio ajustar a vida consagrada, caracterizada pela *fuga mundis* e restrita ao monastério, como uma vida apostólica, envolvida diretamente na sociedade em que eles se encontravam¹²⁷.

Giorgio Agamben, ao analisar a regra e a vida dos monges da idade média, ressalta que uma das características que marcaram esses fenômenos foi a tentativa de adequar a regra, ou seja, as prescrições, à vida. O que estava em jogo não era tão somente uma prática ascética mortificatória, que se constituía certamente num elemento essencial para o homem religioso medieval, mas também uma prática pastoral que denotava sua opção de vida. Isso trazia algumas consequências, como afirma o autor:

¹²⁶ De acordo com Zanotto (2018), a expressão “teologia da história” está vinculada a aplicação do conhecimento acerca de Deus - e de suas relações com o homem e o universo -, para a explicação e compreensão do processo histórico desde suas origens (Criação) até o seu pretense fim (Juízo Final e término da experiência histórica da humanidade). É esta a compreensão do teólogo Bruno Forte (2018, p.37), para quem “a teologia nasce na história, assumindo a condição histórica do mundo e do homem, ambos destinados a encontrar-se com Deus, em sua Palavra, Palavra Encarnada” A concepção de uma teologia feita a partir dos acontecimentos históricos ou os acontecimentos históricos levam a uma elaboração teológica como “sentido da história”, é inerente ao pensamento religioso. Esta perspectiva precisa ser levada em consideração quando utilizamos textos produzidos por pessoas “crentes” porque, assim pensamos, o seu horizonte de perspectiva está emaranhado com este elemento.

¹²⁷ É importante salientar que este estilo de vida era acessível somente aos religiosos do sexo masculino, ficando as religiosas restritas aos mosteiros, como foi o caso de Clara de Assis que não recebeu licença para viver uma vida apostólica como gostaria quando se incorporou ao movimento franciscano.

É óbvio que uma forma de vida praticada com rigor por um grupo de indivíduos terá necessariamente consequências no plano doutrinal, que poderão levar – como de fato levaram – a conflitos e contrastes extremos com hierarquias eclesiais [...]. O que estava em jogo nos movimentos não era a *regra* mas a *vida*, não o fato de poder professar este ou aquele artigo de fé, mas de poder viver de maneira determinada praticando alegremente uma determinada forma de vida (Agamben, 2014a, p.99).

No caso dos acontecimentos referentes ao pós-segunda guerra, as consequências de uma inserção dos religiosos e religiosas cada vez maior na vida social dos brasileiros, trouxe efeitos que se chocaram com uma visão teológica do tradicional estilo de vida. Os pobres e desprovidos da vida real nem sempre são “mansos e humildes de coração” e a doutrina católica, fechada em sua dogmática intimista, encontrava dificuldade em compreender este novo terreno onde seus agentes começavam a inserir-se.

Quando analisamos os diversos artigos em que a vida consagrada é lida sob a ótica dos acontecimentos recentes no Brasil e no mundo, o que percebemos é a intersecção entre a consagração e o engajamento numa pluralidade de experiências sociais. Como estamos vendo, “o próprio discurso do catolicismo dos anos 1945-1970 e sua proposta de ação social possibilitaram uma consciência de superação de seu próprio discurso e prática” (Souza, 2010, p.289).

A interpretação do conceito de “atualização” passa a ser compreendida a partir do termo “volta às fontes”, utilizado pelo Concílio a fim de promover uma revisitação dos acontecimentos que levaram a fundação das ordens e congregações sob a ótica do presente¹²⁸. Voltar às fontes incorporou-se ao vocabulário dos religiosos numa perspectiva *ad extra*, isto é, desde uma práxis libertadora, numa mescla de terminologias da esquerda católica, não necessariamente marxista, e uma leitura teológica-social dos profetas da bíblia, objetivando potencializar entre os consagrados uma “minoria profética”¹²⁹.

¹²⁸ De acordo com o documento oficial do Concílio Vaticano II que institucionalizou a revisão, “a conveniente renovação da vida religiosa compreende não só um contínuo regresso às fontes de toda a vida cristã e à genuína inspiração dos Institutos, mas também a sua adaptação às novas condições dos tempos”. *Perfectae Caritatis. Compêndio do Vaticano II: Constituições, decretos e declarações*. 17 edição. Petrópolis, Vozes, 1984.

¹²⁹ Foi Jacques Maritain, em seu livro “O Homem e o Estado”, de 1959, que cunhou o termo “minorias proféticas”. Segundo ele, as democracias necessitam de profetas, que não são instituídos nem eleitos, surgem do meio do povo e são fundamentais especialmente em tempos de crise. Estes “profetas”, livremente organizados e múltiplos por natureza, se dedicaram inteiramente a uma

O retorno aos profetas, movimento que tomou força entre os teólogos católicos no pós-guerra, foi discutido pelo Concílio Vaticano II e pela Conferência dos bispos latino-americanos e do Caribe (CELAM) em Medellín (1968), onde desenvolveu forte conotação político-social devido a realidade de pobreza e subdesenvolvimento em que se encontrava a América Latina. O profetismo passou a ser compreendido como um posicionamento de contestação ante as injustiças e a favor dos injustiçados, que foi traduzida pelos intelectuais católicos como “opção preferencial pelos pobres”. Ainda que esta expressão não tenha sido utilizada nos documentos oficiais da conferência, “ela se imporá de forma bastante sistemática, assumindo claramente um caráter central na vida e na prática de setores extensos e significativos da igreja latino-americana e, por conseguinte, na reflexão teológica a partir desta prática” (Scatena, 2018, p.80).

Os intelectuais da revista *Convergência*, amparados pelo novo discurso social da Igreja (carta encíclica de João XXIII *Mater et Magistra* e *Populorum Progressio* de Paulo VI) e pelos eventos eclesiais que marcaram os anos de 1960 (Concílio e Conferência de Medellín), promoverão uma mudança substancial na reflexão sobre o papel da VCR no Brasil. Levando em consideração os elementos teóricos e metodológicos de um cristianismo de libertação, que se fortaleceu durante os anos de 1950 a partir de uma nova abordagem sobre os direitos humanos, políticas sociais e absorção do discurso marxista além da influência do maritainismo, a atuação nas relações sociopolíticas por parte dos agentes religiosos se dará de forma cada vez mais efusiva¹³⁰.

grande ideia social e política, e atuariam como um fermento”. Seu papel seria despertar o povo, atuar como uma voz para o bem da democracia e assegurar os valores democráticos. Maritain não aprofunda a questão em termos teológicos, como fez o escritor católico francês Léon Bloy (1846-1917), do qual ele teria recebido influência intelectual.

¹³⁰ Em seu livro sobre “**Catolicismo e política: pastoral da juventude e formação partidária do PT**” (*op.cit*), Lira postula que foi a experiência vivenciada pelos grupos católicos influenciados pelo discurso marxista nos anos 1950 que forjará, nos anos de 1970, a teologia da libertação sem, no entanto, fazer nenhuma alusão dos intelectuais católicos franceses que foram peça chave naquela leitura. Os trabalhos de Paulo Moacyr Godoy Pozzebon (1996); Rogério Luís K. Souza (2001); Lorena Madruga Monteiro e André Drumond (2011) entre outros, demonstram que Maritain foi recebido, lido e interpretado pelos grupos católicos brasileiros ligados a Ação Católica (AC) e a outros movimentos vanguardistas que se posicionaram perante os contrastes sociais e econômicos e posteriormente frente aos desmandos da ditadura. Nos idos dos anos 1960, o pensamento maritainiano foi retomado de forma vigorosa, e uma alternativa entre o capitalismo e comunismo surge amparada no partido democrata cristão (PDC), influenciando leigos e religiosos nesta construção.

A primeira edição da nova fase da Convergência em janeiro de 1968, problematizou, como matéria de capa, as conturbadas relações entre a Igreja e o Estado sob o título de “Igreja, Brasil e Estruturas”. Segundo a reportagem da revista, que contém fotos, testemunhas e declarações, as relações haviam piorado desde o segundo semestre de 1967 quando religiosos, padres e seminaristas participaram da greve estudantil em São Paulo¹³¹. Além disso, outro fator veio reforçar a tensão entre as instituições, que foi o caso da repressão contra o Bispo de Volta Redonda no Rio de Janeiro, D. Waldyr Calheiros por sua atividade pastoral junto aos operários da Companhia Siderúrgica Nacional (CSN)¹³².

Diante das investidas do governo, o artigo expõe o papel da mídia tradicional no caso, demonstrando como alguns jornais e revistas da época eram tendenciosos sobre a questão, em sua maioria, endossando a tese de que o comunismo estava nas fileiras da hierarquia, condenando a posição progressista da Igreja. De acordo com esta perspectiva, o papel da Igreja seria essencialmente sobrenatural, e o clero não teria competência para analisar a realidade socioeconômica brasileira. Era este o pensamento do jornalista Roberto Campos do jornal “O Globo”, cujo texto foi reproduzido no artigo:

A recente atitude ativista da Igreja em matéria de desenvolvimento econômico e reforma social é, ao mesmo tempo, encorajadora e inquietante. Encorajadora pela enorme capacidade de comunicação radicular que tem com o clero; isso poderia trazer às massas motivação para o desenvolvimento e aceitação do sacrifício que ele impõe. Inquietante, pela sua vasta desinformação: (de que, como graduado *summa cum laude* em Filosofia Escolástica e Teologia, posso dar veraz testemunho) sobre o funcionamento do sistema econômico. Essa desinformação leva a um radicalismo simplista, em que prosperarão duas criaturas: o demonólogo, que enxerga no subdesenvolvimento uma conspiração de demônios capitalistas, para manter baixos os salários e os preços das matérias-primas; e o socialista romântico, criatura tão adorável quanto ineficaz, que confunde falta de caridade com falta

¹³¹ No artigo “**Universidade em crise:** considerações sobre o movimento estudantil paulistano no pós-golpe civil-militar (1964-1967)”, Juliana Marques do Nascimento (2023) expõe os antecedentes que culminaram no famoso movimento estudantil de 1968. Segundo ela, desde a implantação do golpe, os estudantes se posicionaram de diversas formas, especialmente os da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFLC) da USP, em São Paulo. Isso ocasionou diversas perseguições por parte da ditadura (prisões, expulsões, asilos) o que levou estudantes e docentes em 1967 a um movimento grevista que tinha como pauta não somente o caso dos alunos excedentes, mas o conjunto de situações em que a universidade vinha sendo alvo do governo ditatorial brasileiro. Também no relatório da comissão da verdade há dados, gráficos, testemunhos e inúmeras referências sobre a perseguição ao movimento estudantil paulista desde a implantação do regime ditatorial no Brasil (Comissão da Verdade do Estado de São Paulo, s.d.)

¹³² A situação que envolve o bispo D. Waldyr Calheiros e os movimentos católicos e sociais na diocese de Volta Redonda são trabalhados no artigo de Márcio Goulart Coutinho (s.d.)

de produtividade, e na ânsia de distribuir riqueza antes de acumulá-la, atirá fora a criança com a água de banho (Igreja [...], 1968, p.05).

O texto da *Convergência* contrapõe-se à posição de Campos caracterizando como uma “confusão de ideias”, “desconhecimento”, “preconceito” e “tradicionalismo irrefletido”, enfatizando o papel social da Igreja no Brasil e esclarecendo que as medidas tomadas pela hierarquia estavam embasadas em critérios profissionais e assessoradas por especialistas¹³³. Afirma ainda que a Igreja “optou pela realidade” e que ela “tem o direito e o dever de estudar a realidade sociopolítica em todas as suas implicações” (Ibid, 1968, p. 07).

Após as primeiras rugas entre a hierarquia e o governo ditatorial brasileiro em finais de 1967 e início de 1968, alguns encontros para estabelecer acordos foram realizados entre representantes da Igreja e do governo, amplamente divulgados pela imprensa. Ao analisar as reportagens da Revista *Veja* publicadas entre 1968 e 1979, Cubas anota que esta publicidade era feita pela revista ora como diálogo, ora como subversão. O fato é que estas interações não passaram despercebidas pela mídia tradicional que a princípio parecia estranhar uma elite eclesiástica ativa no campo social, como era o caso de algumas lideranças da CNBB em 1970, especialmente D. Paulo Evaristo Arns e D. Helder Câmara (Cubas, 2014c).

Na edição de junho de 1968 da *Convergência*, a questão volta a ser a VCR e sua atuação na realidade. A partir do título “tem sentido à vida religiosa hoje?”, indicava que as “práticas, horários, regras, escolas, hospitais, paróquias” eram trabalhos secundários daquela forma de vida. Para os autores, a vida religiosa, para ser sujeito na história, deveria “libertar-se do fatalismo e do falso sobrenaturalismo”, removendo os “empecilhos de participação ativa na sociedade para o seu desenvolvimento”¹³⁴. Aos ideais tradicionais ou conservadores de uma vida religiosa silenciosa, obediente cega de antigos rituais, enfatizava-se a interação social, demonstrando que a história deveria ser compreendida tanto como *te/os*, ou seja,

¹³³ De fato, desde a década de 1940, as questões entre teologia e economia vinham sendo discutidas por movimentos católicos. Basta lembrar o movimento “economia e humanismo”, fundado em 1947 em São Paulo pelo Padre Lebrecht (1897-1966) e Frei Benevenuto (José Petronilo de Santa Cruz, 1918-1997) que atuou no Brasil por meio da Sociedade de Análise Gráfica e Mecanográfica Aplicada aos Complexos Sociais (SAGMACS) e foram responsáveis pela contratação de estudos e projetos realizados durante os anos 1950 e 1960. Para aprofundamento sobre a história do movimento economia e humanismo no Brasil ver Hugo Quinta (2023).

¹³⁴ A vida religiosa hoje. **CONVERGÊNCIA**. Rio de Janeiro: jun.1968. ano I, n. 05, p. 03

como finalidade ou objetivo, quanto como ocasião (*kairós*) para aproveitar, para ser provocada por uma vanguarda, de forçar o tempo (Hartog, 2017, p.16).

Estas análises se tornaram possíveis na esteira dos movimentos modernizadores na Igreja durante a primeira metade do século XX, que questionavam as estruturas tradicionais. Como resposta, houve o Vaticano II, que foi posteriormente interpretado tanto como *aggiornamento*, ou seja, como um diálogo com a modernidade, quanto como *contenção*, uma vez que os grupos renovadores ameaçavam a visão unilateralista que a Igreja europeia possuía do catolicismo¹³⁵.

As conclusões do Concílio foram debatidas na II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe (CELAM) em Medellín na Colômbia (1968) que interpretou os documentos na perspectiva latino-americana, entendendo que o continente deveria se tornar sujeito de sua própria libertação. Estes fatores criam uma queda de braço entre grupos conservadores, protecionistas de uma igreja da neocristandade e grupos progressistas, dispostos a dar aplicabilidade aos conceitos e termos generalistas do Concílio¹³⁶.

A década de 1960 e particularmente o ano de 1968 foram tempos de grande efervescência no mundo. Houve uma efusão de movimentos sociais sob múltiplas bandeiras tanto na Europa quanto nos Estados Unidos que reverberaram também no Brasil, apesar de terem encontrado aqui um cenário desfavorável, já que a ditadura militar-civil se mostrava obcecada pelo controle político, social e intelectual dos brasileiros. Portanto, o que percebemos na produção discursiva da Convergência neste período é uma confluência de discussões proporcionada pelas inquietações políticas, socioeconômicas e religiosas, o que ofereceu aos intelectuais, elementos

¹³⁵ O padre João Batista Libânio, uma das vozes mais respeitadas da teologia católica brasileira, considerava que o Concílio Vaticano II encerrou de vez a cristandade na Igreja Católica e a obrigou ao diálogo com o sujeito moderno. Citando Kahl Ranner, teólogo alemão, Libânio (2005) diz que a Europa pós-guerra perdeu seu papel hegemônico no mundo e consequentemente quebrou o seu etnocentrismo eclesial, gerando uma consciência católica de Igreja (global), o que abriu espaço para outras formas de manifestação do sagrado, ainda que dentro dos limites estabelecidos pelo Concílio.

¹³⁶ Brighenti (2018) faz uma leitura crítica das relações entre os grupos concorrentes no Celam. Segundo ele, "as tensões e embates internos foram provocados por segmentos da própria igreja, zelosos pela ortodoxia, mas desprovidos da capacidade de risco e habitados pelo medo de avançar na perspectiva da renovação do Vaticano II e da tradição libertadora". A crise da modernidade e a falta de perspectivas de uma renovação da sociedade fortaleceram as convicções dos que apostaram na volta de um passado sem retorno, refugiando-se, em velhas e caducas seguranças" (Ibid, p.176).

para a construção de um ideário ético cristão onde os religiosos e religiosas seriam o que a elite brasileira demonstrou não ser: “o herói virtuoso”¹³⁷.

No entanto, o envolvimento dos religiosos nas lutas sociais, especialmente aquelas de caráter político-ideológico, não era um consenso. Se por um lado havia o religioso disposto a levar às últimas consequências sua consagração, por outro havia grupos conservadores, como os integristas, que militavam não somente por uma sociedade confessional, de fé católica integral, apoiada nos dogmas e na suposta inerrância dos textos papais, como também na união entre Igreja e Estado (Gonçalves, 2012). O integrismo católico

Sintetizou na primeira década do século XX, e sob o pontificado de Pio X (1903-1914), a árdua tarefa de manter intacto o espírito “íntegro” e a concepção jurídico-institucional-hierárquica da Igreja romana diante da teologia dos teólogos modernistas, assim acusados pelo Vaticano, e que propunham desde finais do século XIX, reformas na ortodoxia e nos métodos de exegese, avanços na crítica sobre os limites da filosofia tomista, conexão entre igreja, política e mundo moderno e o papel mais efetivo da democracia cristã (Ibid, p.82).

No texto “a lógica do integrismo”, publicado em abril de 1968, os autores criticam de forma contundente o movimento, caracterizando-o como uma “perturbação da temporalidade” e como uma “forma patológica”. O texto afirma que a “mentalidade integrista conduz a uma mentalidade fascista”. No intuito de manter a influência no poder do Estado, “criam alianças das mais discutíveis com forças econômicas ou políticas de reação” o que os leva a um policiamento de grupos julgados por eles como subversivos. Ainda mais, para os integristas “não há melhor Ação Católica do que a de denunciar, por exemplo, os padres suspeitos de irem ao cinema ou de pregarem uma perturbadora justiça social” (A Lógica [...], 1968, p. 02).

É provável que entre as diversas famílias religiosas agremiadas na CRB houvesse grupos com tendências integristas ou mesmo conservadores tradicionais, que naquele período relativamente liberal vivido pela Igreja sentiram-se acuados, e

¹³⁷ A ideia de que uma elite heroica, cujos ideais de um capitalismo purificado pela ética católica como o solidarismo e a cooperação internacional e financiado pelo Estado, alimentou uma certa utopia nos anos pós-guerra, segundo estudo realizado por Souza (2008). Surgido da esperança em transformar a realidade brasileira e acomodado aos interesses dessa elite, o modelo não se mostrou eficiente. A intenção de ressignificar os conceitos de mundo e as normas de convívio, de relação e de troca de produção no pós-1945 foi criticada por setores da Igreja que se distanciaram de seus pressupostos e inauguraram a teologia da libertação.

que ressurgiriam a partir dos anos 1980¹³⁸. Neste sentido, o artigo poderia ser visto como uma resposta aos conservadores e um ânimo aos grupos que ainda alimentavam dúvidas sobre as novas identidades da vida religiosa.

Leonardo Boff, teólogo brasileiro e crítico do modelo do catolicismo tradicionalista, quando frade franciscano e colaborador do grupo teológico da revista *Convergência*, publicou seu livro “Igreja, carisma e poder”, pelo qual foi condenado em 1984 pela “Congregação da Doutrina da Fé”, antigo tribunal da inquisição. Num texto com reflexões semelhantes ao publicado na *Convergência* de 1968, Boff reflete sobre as “patologias do catolicismo romano”. Ele não menciona um movimento conservador em particular porque na sua acepção, o próprio catolicismo romano tradicionalista, prefigurado na elite eclesiástica, teria assumido o lugar de Jesus pautando que “somente mediante suas doutrinas, dogmas, ritos e normas se obtém a salvação e se pertence a Igreja” (Boff, 1981, p.139). Para superar o catolicismo tradicionalista, ele propunha um catolicismo intransigente, encarnado no povo e numa liderança enraizada na práxis, defensor de uma igreja popular não hierarquizada e originalmente latino-americano¹³⁹.

O modelo de igreja popular foi fortalecido a partir do processo de aceleração da industrialização brasileira, que desde a década de 1950 estimulava o êxodo rural e a crescente concentração da classe trabalhadora nas grandes cidades, especialmente em suas periferias. Muitos religiosos e particularmente as religiosas, reinterpretaram sua consagração desde a perspectiva de inserção em meio às camadas empobrecidas da sociedade, em luta por mudanças na ordem social vigente percebida como injusta. Para alguns membros da VCR, não bastava mais falar dos pobres e lutar por suas causas nos conventos de grandes centros urbanos. Era necessário mudar de lugar geográfico e social¹⁴⁰.

¹³⁸ Numa análise sobre a VCR pós-conciliar produzido para a IX Assembleia geral da CRB em 1971, frei Constâncio Nogara (1971, p.33) afirmava: “existir tensões, em bom número de comunidades, provenientes de choques de mentalidades e de gerações, modos diferentes de conceber a vida religiosa”. Isso demonstrava que estava longe um consenso sobre o papel social dos religiosos e que as disputas pela renovação/atualização eram fontes de tensão interna constantes.

¹³⁹ Um dos grandes críticos ao modelo proposto por Leonardo Boff e outros nomes da teologia da libertação foi o Frei Boaventura Kloppenburg, na época bispo auxiliar de Salvador. Segundo ele (1983), o modelo proposto pelos teólogos da libertação não é o da Igreja Católica porque politiza a fé com seus métodos de leitura e releitura do Evangelho, se apropriando da liturgia e misturando utopias cristãs com ideais marxistas.

¹⁴⁰ O papel das religiosas em movimentos chamados por Iza Maria Moreira Liz (2019) de “contra hegemônicos” é problematizado em “Freiras na luta contra a ditadura no Brasil”. No texto, a autora

O relato *in loco*, produzido pela Irmã Elisabeth Moriaux (1972) traz a experiência de um grupo de religiosas que saíram do convento e foram viver na periferia. A autora entendia que a consagração religiosa exigia “um engajamento constante contra a corrente de uma sociedade que marginaliza massas inteiras” (Ibid, p.38)¹⁴¹. Para ela, a própria organização da vida religiosa constrói empecilhos burocráticos que não permitem aos homens e mulheres a ela associados, viver a consagração da forma como deveria:

Não é a introdução progressiva de certas leis e a fidelidade a elas (nelas fomos educados) que nos tolhem hoje estarmos presentes a nossos irmãos? Leis que consagraram uma situação de privilégios. Certos cânones do Direito dos Religiosos e certas regras de Ordens e Congregações não visam realmente assegurar e garantir uma situação sem a qual se ‘poderia correr um risco?’ Elas existem mais para salvaguardar uma tranquilidade do que para tornar os religiosos disponíveis às necessidades dos irmãos, os homens? Precisamos rever as garantias do futuro, o tipo de tratamento de saúde, as roupas, a clausura, a regularidade. Estamos mesmo conscientes desta situação de privilégios? Cristo nasceu entre os simples (Ibid, p.33).

Em 1974, buscando entender como as comunidades religiosas estavam praticando novas formas de vida e trabalho, nomeadas como “pastoral direta”, a CRB elaborou um questionário a fim de mapear o número de religiosos envolvidos e quais ambientes estavam sendo privilegiados. Os números que seguem revelam os resultados colhidos na pesquisa (Guimarães, 1974)¹⁴².

Tabela 3 - Congregações analisadas

QUESTIONÁRIOS	FEMININAS	MASCULINAS
ENVIADOS	382	204
RESPONDIDOS	166	68
PORCENTAGEM	33,33%	43,45%

Fonte: GUIMARÃES, 1974

apresenta estas mulheres inseridas num modelo de igreja popular nas décadas de 1960 e 1970, muitas delas perseguidas e presas pelo regime como também incompreendidas por suas congregações e por católicos. Atuando muitas vezes de forma não unitária, estas mulheres encabeçaram movimentos de resistência por meio das CEBs e fizeram que o modelo de igreja popular se tornasse possível atuando como suas mediadoras e promotoras.

¹⁴¹ Ainda sobre o texto, não conseguimos encontrar nenhuma informação a respeito da identidade da Irmã Elisabeth (possível nome religioso) nem em que favela seu grupo estava vivendo, uma vez que estas informações não se encontram em seu artigo que é um relato de sua experiência pessoal.

¹⁴² O termo “pastoral direta” utilizado pela autora se identifica atualmente com as chamadas “pastorais específicas”, como pastoral da criança, pastoral operária, pastoral da juventude etc.

Tabela 4 - Religiosos e religiosas para pastoral direta

DE CONGREGAÇÕES MASCULINAS	2.080 religiosos
DE CONGREGAÇÕES FEMININAS	3.519 religiosas

Fonte: GUIMARÃES, 1974

Tabela 5 - Porcentagem de presença em novas pastorais

LOCAIS	MASCULINAS	FEMININAS
ZONA URBANA	33,33%	17,12%
NA PERIFERIA DAS GRANDES CIDADES	18,52%	32,90%
EM MISSÕES	18,52%	18,49%
NA ZONA RURAL	17,28%	24,65%
EM UNIVERSIDADES	8,64%	4,79%
CIDADES INDUSTRIAIS	3,71%	2,05

Fonte: GUIMARÃES, 1974

O estudo de Guimarães mostra os números de consagrados envolvidos em “pastorais diretas”, mas não são exclusivos sobre os religiosos/as inseridos em comunidades carentes pelo Brasil naquele período. Em estudo específico sobre o tema da inserção, solicitado pela CRB e publicado na Convergência em 1970 por Sebastiana R. De Britto (1970), temos uma disposição do envolvimento de ordens e congregações nestes ambientes.

Bianchezzi (2017) trabalha estes dados ao refletir sobre a participação feminina nas comunidades de inserção e demonstrando o protagonismo das mulheres consagradas na prática da Igreja popular. Segundo a autora,

a experiência vivida pelas religiosas nas comunidades pobres, no processo de renovação da vida religiosa, nos estudos dos documentos da Igreja pós concílio, foi importante na vida, na formação de uma nova identidade assumida por membros deste grupo de religiosas e marcaram a trajetória pessoal vivida por essas religiosas que escolherem a inserção religiosa como ótica da fé e modelo de vida consagrada (Ibid, p.67).

A inserção dos religiosos e especialmente das mulheres religiosas em comunidades carentes em meados da década de 1970 mostrava a importância que o tema da justiça social ganhava entre estes grupos. Já não bastava mais falar do pobre

e fazer caridade ou proferir um voto de pobreza mantendo a distância das realidades precarizadas. Questionava-se a eficácia daquilo que historicamente havia sido constituído como um valor para a vida consagrada, como era o “deixar tudo por amor à Cristo”. O Cristo das teologias tradicionais já não se identificava mais com a nova percepção social vigente em que os empobrecidos pelo sistema eram os pobres reais, moradores de favelas e comunidades sem as mínimas condições de habitação, dos trabalhadores assalariados em fábricas e trabalhadores rurais.

Essa percepção mais apurada da realidade social, alimentava uma reflexão teológica cada vez mais comprometida socialmente e ao mesmo tempo, questionava as estruturas e a própria tradição da VCR. Por séculos, o alicerce fundamental era baseado no ideal de *fuga mundi* durante o que não preparou seus membros para os desafios impostos por um cenário em rápida transformação, como o foi no pós-segunda guerra (Anastácio, 1976).

O ideal de uma “salvação integral” se fortalecia no discurso dos religiosos e a redução da libertação a uma escatologia metafísica, já não era mais suficiente ante a evidente precarização das condições de vida da população vulnerável, que vinha se constituindo ao mesmo tempo destinatária e produtora de um novo pensamento e práxis teológicos¹⁴³. Portanto, era preciso adaptar o discurso da libertação do pecado pessoal para a libertação do “pecado social”, identificado com as estruturas desumanizadoras do sistema capitalista:

Falar de Libertação, categoria bíblica e não conceito meramente filosófico, é tomar o homem todo em suas plenas dimensões não somente pessoais como até há pouco, mas também sociais, englobando as estruturas da sociedade e os condicionamentos culturais e político-econômicos. A Salvação só coincidirá plenamente com a Libertação, se, embora conservando a sua transcendência escatológica, promover na história uma transformação do mundo no sentido da sua humanização, isto é, daquilo que faz dele um lugar em que o homem possa tomar-se ele mesmo, segundo todas as suas dimensões de conhecimento, amor, sensibilidade e graça (Anastácio, 1976, p.283).

¹⁴³ Uma das fontes de conflito entre os teólogos da libertação e forças políticas e eclesiásticas foi a concepção de que os pobres eram sujeitos de sua própria história. A produção sistemática de uma teologia do confronto com estas forças não mais em categorias metafísicas e distanciadas da realidade vivida foi o diferencial no pensamento latino-americano da libertação ao inserir na reflexão um lugar de fala para o empobrecido, o trabalhador, o desempregado. Essa denúncia ampla do drama dos pobres e do fracasso dos ricos fez deste pensamento uma força significativa a ser confrontada (Schreiter, 1998).

Das possibilidades de renovação da VCR, a presença em fábricas buscava constituir ações voltadas à classe operária no Brasil, com o objetivo de evangelizar, o que naquele momento de turbulência, poderia ser compreendido como politização e doutrinação marxista dos trabalhadores.

A Conferência dos Religiosos assumia uma postura mais assertiva com relação à assistência da classe operária através do envio de seus agentes nos espaços ocupados e destinados aos empobrecidos. Na assembleia geral da CRB em 1968, o documento final assim se expressava:

A Solidariedade parece exigir a multiplicação de presença nos ambientes de vida do povo, vivendo no mesmo estilo de moradia, ocupando-se das mesmas tarefas profissionais. Viver com o povo, sentir e Comungar suas angústias e aspirações, promovendo-o para que se arranque da estagnação, é exigência fundamental de uma pastoral eficiente. Viver no meio das camadas humildes e ajudá-las a desenvolver as pessoas, sua criatividade, poder de decisão e auto conquista, é um dom dos mais belos apelos que o Espírito Santo faz aos religiosos (Três Assembleias [...], 1968, p. 07).

Na periferia de Osasco, na Grande São Paulo, a Missão católica “São Pedro e São Paulo”, implantada pelos padres franceses Jacques Loew e Pierre Wauthier na década de 1960, buscou impulsionar nos operários a consciência de classe e de seus direitos enquanto trabalhadores. As ações destes religiosos foram duramente reprimidas pela ditadura, ocasionando inclusive um processo de expulsão do país, o que gerou uma comoção da Igreja e da comunidade local pelo trabalho que vinham desenvolvendo naquele espaço. Os religiosos foram presos e acusados de serem militantes comunistas entre os trabalhadores e de estarem insuflando entre os operários uma revolução¹⁴⁴.

Segundo a imprensa, a VIII Assembleia Geral da CRB em 1968, diante das tensões com o governo, aprovou uma “moção de solidariedade” aos religiosos destacando seu trabalho evangelizador. Falando pela Conferência, Dom Timóteo afirmou que “os padres presos atuam no setor operário, hoje explorado e marginalizado na sociedade, e ao qual são permitidas manifestações só se for para aplaudir o governo” (Jornal do Brasil, 1968, p. 04).

¹⁴⁴ A documentação sobre a atividade dos padres Wauthier e Loew foi sistematizada por Gabriela M. Henriques no texto **“A atuação dos padres-operários estrangeiros, Jacques Loew e Pierre Wauthier em oposição à ditadura militar brasileira**. Disponível em: https://www.puc-rio.br/ensinopesq/ccpg/pibic/relatorio_resumo2023/download/relatorios/CCS/HIS/CCS-HIS-Rel000028-001891-08-00.pdf. Acesso 10 maio de 2025.

Outra proposta de trabalho com os operários podemos encontrar no artigo publicado na *Convergência*, “testemunho e ação do religioso na evangelização do mundo do trabalho” de Frei Luiz Maria Alves Sartori. O religioso propõe aos que trabalham ou querem trabalhar na pastoral operária que estabeleçam uma conexão com aquele mundo, oposta ao estabelecido pelo modelo dos padres operários franceses. Em sua visão, essa inserção deveria seguir os seguintes critérios: primeiro, era necessário um mergulho nas “coordenadas do mundo do trabalho”, depois era preciso [ter] as “características da consagração religiosa” e por último ter condições de levar uma mensagem que falasse radicalmente àquele “mundo do trabalho” (Sartori, 1977, p.475).

Sua proposta era que os religiosos e religiosas inseridos deveriam ser os mediadores entre patrões e empregados, indicando que este seria de fato o testemunho que melhor se adequaria a sua consagração. Segundo ele, a luta de classes entre oprimidos e opressores só teria resultado através da negociação entre as partes: “Isto exige muito mais coragem do que xingar, meter a mão na cara, quebrar as máquinas, botar fogo nas fábricas, assassinar ou sequestrar os patrões” (Ibid, p. 476).

O papel do religioso e da religiosa, portanto, em sua concepção era

Preparar líderes operários capazes de falar não um lero-lero qualquer, mas de levantar problemas vitais para a vivência interna da empresa, apresentar soluções razoáveis e pressionar a aplicação de tais soluções, é tudo isto fazer valer o que parece estar sendo sopro de nossa época: o oprimido ensinando ao opressor a resolver humanamente os problemas humanos (Ibid, p. 477).

O que torna interessante no texto de frei Luiz é que sua exposição parte de uma experiência naqueles ambientes de trabalho. Ele foi um dos pioneiros na pastoral operária no Brasil, desenvolvendo trabalhos desde a década de 1950 em São Paulo e Minas Gerais. Ele fundou “comunidade operárias” inseridas nestes dois estados junto a grandes conglomerados industriais, como a Ford, Kibon, Filizola, Alcan (Ouro Preto), Ata (Petrópolis), Mineração Geral do Brasil (Mogi das Cruzes) e criou o primeiro centro da pastoral operária na Vila Guilherme em São Paulo.

De acordo com o Necrológio da Ordem dos Frades Menores (s.d.), em 1959, Frei Luiz fundou a Congregação das Missionárias de Cristo Operário que ajudavam a organizar retiros mensais para grupos de operários, orientavam e visitavam as

comunidades familiares da Virgem Operária, sustentavam equipes de apostolado dentro das fábricas, ministravam cursos de formação religiosa e catequese, além de orientarem empresas comunitárias de artesanato de produção. Além do mais, escreveu mais de cinquenta livros dedicados ao tema. Podemos dizer que diante da forma de atuação dos padres operários que se engajaram profundamente na vida dos pobres e dos operários das fábricas, a proposta de Sartori tinha um viés conservador, uma vez que a melhoria das condições de trabalho partiria dos patrões sensibilizados pela situação de seus empregados, e não necessariamente da luta pelos direitos.

Durante esse período, uma variedade de textos e testemunhos emergiu, formulando propostas concretas para a inserção ativa de religiosos e religiosas nos mais diversos domínios da vida social. A CRB, por meio da Revista Convergência, consolidou-se como um espaço de articulação destes grupos, desempenhando um papel decisivo na redefinição dos rumos da vida consagrada. Tratava-se de um momento de experimentação e abertura, em que diferentes comunidades religiosas buscavam modernizar seus modos de vida, reinterpretando as formas de convivência e de atuação pastoral à luz das urgências do tempo.

Esse processo se desenvolveu em consonância com os impulsos renovadores vindos de dois marcos fundacionais: o Concílio Vaticano II e a Conferência de Medellín. Ambos buscaram reconfigurar a relação da Igreja com o mundo, deslocando o centro da espiritualidade cristã para a realidade histórica concreta dos povos latino-americanos. Na esteira dessas transformações, religiosos e religiosas passaram a testar os limites entre tradição e engajamento, espiritualidade e ação política, fé e justiça social.

A Convergência não apenas refletia esses movimentos, ela os alimentava. Os artigos publicados propunham uma intelectualidade comprometida, orientada por uma teologia social vigorosa em seu clamor por justiça e pela superação das estruturas de opressão. A revista oferecia não somente reflexão, mas também formação para um grupo de consagrados/as que, além da oração e do serviço, se colocava na linha de frente das lutas contra a miséria, a violência do regime militar e as desigualdades estruturais que marcavam a sociedade brasileira. Ao investir na articulação entre fé e política, espiritualidade e transformação social, os escritos da Convergência afirmavam uma nova compreensão de missão religiosa: não mais centrada no isolamento dos conventos, mas encarnada na realidade dos pobres e oprimidos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A história da Igreja Católica no Brasil e na América Latina está inegavelmente ligada à história dos povos deste continente desde a colonização europeia no século XVI. Segundo Dornelles (2016), é perceptível sua influência cultural na produção das identidades americanas e na construção das nações, desde nomes e símbolos, características da cultura regional e até na produção de novas formas de religiosidade em grupos étnicos, como os povos nativos americanos e afro-brasileiros. No entanto, também é inegável que estes povos marcaram profundamente o catolicismo no continente, criando novas religiosidades, uma produção simbólica rica e variada, sincretismos que resultaram em práticas e formas de cultos que incorporaram diferentes elementos culturais.

Diante disso, não é de se estranhar que mesmo sob tentativas de controle interno e externo, diversos grupos e instituições ligadas à Igreja conseguiram delinear caminhos próprios, produzindo uma percepção diferenciada, às vezes em choque com a doutrina dominante frente ao campo social em que se esperava que atuasse. As pequenas contravenções, às adaptações, as táticas e estratégias, as bricolagens, as inventividades artesanais, como Certeau (2014) gosta de nomear a criatividade, deram cores indefinidas e teceram fios complexos num modelo de Igreja que tentava imperar e se impor por intermédio de uma violência simbólica, adestrando e enquadrando, como foi o processo de romanização no século XX.

A Conferência dos Religiosos do Brasil foi pensada, discutida e criada num cenário de mudanças que vinha acontecendo de maneira abrupta, tanto no plano nacional quanto internacional, como demonstramos em nossa pesquisa. O mundo pós-guerra parecia querer se desvencilhar daquela primeira metade de século, obnubilada por duas terríveis guerras mundiais e especialmente marcada pelos horrores do nazifascismo, que não somente tinha gerado as guerras, como também deixou uma marca permanente na história humana. A igreja, acompanhando estas mudanças e ao mesmo tempo sendo conduzida por elas, percebia-se como uma instituição capaz de liderar nos planos nacional e internacional uma nova ética social, e, portanto, apressou-se em modernizar suas instituições, ainda que de maneira não homogênea.

O catolicismo latino-americano, especialmente a partir dos anos 1950, ganhou notoriedade na estrutura católica internacional, encorajando até mesmo o papa a sair do Vaticano. Paulo VI, o primeiro papa a visitar a América, chegou à Bogotá, Colômbia e depois dirigiu-se a Medellín onde inaugurou a II Conferência Geral do Episcopado Latino Americano e Caribenho em 1968. A presença do pontífice demonstrava a crescente importância do continente para a Igreja e também a concepção de uma nova catolicidade, globalizada. Além do mais, uma leitura teológica de fortes conotações sociais, inaugurada por teólogos latino-americanos, ganhava cada vez mais repercussão internacional e mostrava-se uma alternativa à teologia europeia.

A Igreja Brasileira, marcada por um espírito coletivista desde sua separação com o Estado na Proclamação da República, mantinha de modo geral um discurso conservador em relação a temas sociais, com críticas indiretas ao capitalismo, mas tendo como seu maior inimigo o comunismo.

É aí que o anátema assume todo o vigor de um ataque feroz e absoluto. Rejeita-se a luta de classes, desconhecendo-a como processo inerente ao desenvolvimento de uma sociedade dividida em classes antagônicas. A luta de classes não é um dado objetivo; ao contrário, constitui um meio tático e violento de instaurar definitivamente a desordem e o caos, algo provocado intencionalmente por agentes do mal (Pierucci, 2004, 347).

Apesar da tradicional posição conservadora por parte da elite eclesiástica, alinhada muitas vezes ao patronato, uma nova sensibilidade social foi se fortalecendo a partir dos anos 1950, e a massa de empobrecidos que se avolumavam devido a intensa migração dentro do território nacional, ocasionado pela industrialização e oportunidades que as grandes cidades apresentavam, levou grupos de religiosos a reverem sua prática pastoral e até mesmo seu discurso.

A Conferência dos Religiosos do Brasil revelou-se, com o passar do tempo, uma instituição fundamental para a Igreja e para vida religiosa consagrada nos processos de mudança e de efervescência pelo qual o país passava. Ainda que nos primeiros anos ela tenha concentrado suas forças em sua organização interna e na perspectiva de expansão nacional, os anos 1960 em diante ela tomara a dianteira como órgão representativo da vida consagrada e será em grande parte, senão definidora ao menos impulsionadora de novos papéis da ação religiosa num contexto de opressão e busca por justiça.

A escolha da frase que compõe nosso título “o santo moderno é o santo social”, presente na obra de K. Serbin (2008) sintetiza muito bem, ao nosso ver, a intensa mudança de paradigma que o contexto social, econômico e político brasileiro desempenhou na percepção de parte dos consagrados e consagradas sobre seu papel na sociedade. Já não bastava a observância da regra dentro dos limites do convento ou da paróquia nos serviços litúrgicos e pastorais tradicionais. Era preciso uma inserção mais profunda na vida do povo que se deu por meio de uma leitura teológico-social do evangelho, da releitura de suas fundações a partir do conceito de “volta às fontes” que levava, em última instância, a contestar as estruturas religiosas e sociais vigentes. Eram, de fato, tempos de renovação e a CRB foi uma força agregadora deste espírito que insuflava alguns consagrados a se aventurar e a testar limites. A apropriação dos conceitos emanados da oficialidade, tanto vindos do Concílio Vaticano II, das encíclicas papais como a *Populorum Progressio* de Paulo VI (1967) que reverberou entre aqueles que se ocupavam da realidade social e do próprio desenvolvimento da teologia da libertação, que tinha entre os religiosos os principais articuladores, foi peça fundamental nesta nova consciência social.

A emergência da Revista Convergência, sobretudo a partir da segunda fase iniciada em 1968, foi importante no processo de articulação e fomento daquele novo *habitus* religioso. A análise dos artigos publicados, demonstrou que os textos, para além de reflexões distanciadas da realidade, tornaram-se instrumentos de estímulo a diversos religiosos e religiosas que formavam a linha de frente da ação pastoral. A revista oferecia subsídios teóricos e práticos para quem se encontrava na vanguarda de amplos setores da vida social, no qual estavam envolvidos os/as religiosos/as, respaldando seu compromisso com a transformação das causas estruturais da pobreza e da desigualdade. Portanto, a Convergência ecoava as “vozes proféticas” ao mesmo tempo que exigia uma nova postura dos consagrados e consagradas diante do drama social em que grande parte do povo estava imerso, sob os auspícios de uma ditadura militar-civil. Por isso, em nossa pesquisa, ela constituiu-se num documento histórico inestimável, uma vez que demonstramos que os processos de ressignificação da VCR, que representou um dos pilares da originalidade e atuação da CRB, deveu-se em grande parte à circulação da revista no território nacional, fazendo com que seus artigos fossem lidos e discutidos em rodas de conversa pelos religiosos/as, nas comunidades inseridas e nos projetos sociais.

A experiência da Conferência com base em nosso recorte (1954-1980), com suas conquistas, seus dilemas internos e desafios impostos por um regime autoritário, são fatores importantes acerca dos debates atuais sobre a responsabilidade social das instituições e indivíduos, bem como sobre o potencial da religião como força motriz para a justiça social. A persistência dos desafios sociais no Brasil e na América Latina confere à análise da CRB uma relevância que permanece atual.

Temos presenciado o papel destacado que a religião, especialmente um cristianismo de feições autoritárias e conservadoras, têm protagonizado na sociedade brasileira nos últimos anos. As várias denominações instauraram um verdadeiro regime de concorrência nas definições do real e, somado ao poder das redes sociais, mistificam o caráter socialmente construído da realidade (Berger, 2014). Essa nova situação, diferentemente dos anos 1960 a 1980 onde assenta-se nossa análise, interpõe a movimentos progressistas que tiveram grande expressão nas décadas citadas, uma outra configuração.

A CRB, transcorridos setenta anos de sua fundação, mantém-se como articuladora da vida consagrada em território nacional e tem grande importância enquanto instituição representativa deste grupo. Em números mais recentes, segundo dados da CNBB (2021), são 46.119 religiosos e religiosas consagradas na Igreja brasileira, sendo 27.182 religiosas (freiras); 11.816 religiosos irmãos (sem ordenação sacerdotal) e 7.121 padres religiosos (pertencentes a ordens e congregações). A grande maioria destes sujeitos são membros da Conferência dos Religiosos do Brasil, que congrega atualmente em torno de 525 congregações masculinas e femininas. A vida consagrada continua importante no cenário brasileiro, não só em nível eclesiástico, como também em nível social mediante os inúmeros projetos e parcerias desenvolvidas pela CRB em diversos ambientes da sociedade brasileira.

A trajetória da CRB é reveladora de um lado, de uma igreja multifacetada, avessa aos discursos monolíticos como a elite eclesiástica gosta de apresentá-la, mas também representa a força da institucionalização católica, adepta a modelos hierarquizados, temerosa de passos avançados. Essa constante tensão entre um progressismo nas ações e discursos por parte de alguns religiosos, como anotamos em vários pontos de nosso trabalho, contrasta com um número expressivo de religiosos e religiosas dispostos a manter-se no campo do sagrado, mas sem tocar mais profundamente no espaço do profano. No final das contas, o “santo social”

continua sendo um elemento contestado na estrutura formal religiosa e ainda que venha travestido da simbologia católica tradicional, sua existência real gera desconforto, apesar dos discursos institucionais e de uma identificação teórica com os empobrecidos. As “minorias abraâmicas” de que falava Dom Helder ou o “santo social”, como escreveu Serbin são o ponto de toque na realidade entre o discurso progressista e a práxis libertadora.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Altíssima pobreza**: regras monásticas e formas de vida. São Paulo: Boitempo, 2014a.
- AGAMBEN, Giorgio. **O amigo & o que é um dispositivo?** Tradução: Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Editora Argos, 2014b.
- AGAMBEN, Giorgio. **O Reino e a Glória**: uma genealogia teológica da economia e do governo. São Paulo: Boitempo, 2011.
- ALBERIGO, G; LAURENTIN; R.; ZIZOLA, G. **Cúria Romana**: uma estrutura a serviço do povo de Deus? Petrópolis: Editora Vozes, 1979.
- ALBERONI, Francesco. **Gênese**: como se criam os mitos, os valores e as instituições da civilização ocidental. Tradução: Mario Fondelli. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1991.
- ALCICI, Fernando. Marcelo de Carvalho Azevedo: educador, escritor, teólogo e antropólogo. **Sabores e Saberes**: Boletim cultural e memorialístico de São Tiago e região. Ano XIII, n. CLII, maio de 2020.
- A LÓGICA do integrismo. **Revista Convergência**, Rio de Janeiro, ano 1, n.3, 1968.
- ALVES, Márcio Moreira. **A Igreja e a política no Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979.
- A MULHER na Igreja: conclusões do primeiro seminário de Petrópolis. **Revista Convergência**, Rio de Janeiro, ano.VII, n.65/66, 1974.
- ANASTÁCIO, Timóteo Amoroso. **O religioso e a justiça social**. Revista Convergência. Ano IX, n 93, 1976.
- ANTONIAZZI, Alberto; MOSER, Antônio et al. **CRB**: dez anos de teologia. Rio de Janeiro: Publicações CRB, 1982.
- ANTUNES, Ricardo (org.). Karl Marx: **A Revolução antes da revolução**. Vol. II. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**: antisemitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo: Companhia das letras, 2009.
- ARENDT, Hannah. **Homens em tempos sombrios**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das letras, 2008.
- ARRAES, Virgílio Caixeta. De PIO XII a Paulo VI: do conservadorismo à incerteza de renovação durante a guerra fria. **Revista de informação legislativa**. Brasília, ano 42, n. 165, jan/mar. de 2005.

ARQUIVO NACIONAL. **Dossiê sobre a Conferência dos Religiosos do Brasil**

Disponível em:

https://sian.an.gov.br/sianex/consulta/resultado_pesquisa_new.asp?v_pesquisa=CRB&v_fundo_colecao=. Acesso 04 mar. 2025.

ASSIS, Arthur A.; FERREIRA, Bernardo. O paradoxo da história dos conceitos. *In*: KOSELLECK, Reinhard. **História de Conceitos**. Estudo sobre a semântica e a pragmática da linguagem política e social. Rio de Janeiro: Contraponto, 2020.

AQUI FALAM nossos leitores. **Revista Convergência**. Rio de Janeiro, ano II, n. 12, mar. 1969.

AZEVEDO, Marcello de Carvalho. CRB: 25 anos. *In*: ANTONIAZZI, Alberto; MOSER, Antônio *et al.* **CRB: dez anos de teologia**. Rio de Janeiro: Editora da CRB, 1982a.

AZEVEDO, Marcello de Carvalho. **Os religiosos, vocação e missão**: um enfoque exigente e atual. Rio de Janeiro, Editora CRB, 1982b.

AZEVEDO, Thales. **O catolicismo no Brasil**: um campo para a pesquisa social. Salvador: Edufba, 2002.

AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van der. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. Terceira época 1930-1964. Petrópolis: Vozes, 2008.

AZZI, Riolando. Os institutos religiosos: uma força conservadora. *In*: AZZI, Riolando; GRIKP, Klaus Van Der. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo (1930-1964). Petrópolis/RJ: Vozes, 2008.

BARROS, José D'Assunção. **O uso dos conceitos**: uma abordagem interdisciplinar. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2021.

BENJAMIN, Walter. **Sobre o conceito de História**. Disponível em <https://www.marxists.org/portugues/benjamin/1940/mes/90.htm>. Acesso em: 9 jun. 2025.

BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. Tradução de José Carlos Barcellos. 5.ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Editora Paulus, 2013.

BERGER, Peter L. **Os múltiplos altares da modernidade**: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Petrópolis/RJ: Vozes, 2017.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. 36. ed. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2014.

BIANCHEZZI, Clarice. O movimento de inserção religioso-social nos anos 1970: experiências e memórias de mulheres religiosas no Brasil. Millcayac – **Revista Digital de Ciencias Sociales**, v.4, n.6, 2017. Disponível em: <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/millca-digital/article/view/879>. Acesso em: 9 jun. 2025.

BITTENCOURT, Agueda Bernadete. A era das congregações: pensamento social, educação e catolicismo. **Pro.posições**, v.28, n.3, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pp/a/ZxrkNWbqrZ45xDxQhms8byM/?lang=pt> Acesso em: 9 jun. 2025.

BITTENCOURT, Agueda. Congregações católicas, educação e Estado nacional no Brasil (1840-1950). **Focus** – Grupo de Pesquisa sobre Educação, Instituições e Desigualdade, 2012 – 2017. Disponível em: <https://www.focus.fe.unicamp.br/pt-br/pesquisas/congregacoes-catolicas-educacao-e-estado-nacional-no-brasil-1840-1950>. Acesso em: 10 jun. 2025.

BOBBIO, Norberto. **Direita e esquerda**: razões e significados de uma distinção política. 3. ed. São Paulo: Unesp, 2011.

BOFF, Leonardo. Dez anos de teologia na CRB. *In*: CRB: **dez anos de teologia**. ANTONIAZZI, Alberto *et al.* Rio de Janeiro: Edições da Conferência dos Religiosos do Brasil, 1982.

BOFF, Leonardo. **Igreja, carisma e poder**. 3. ed. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 1981.

BOFF, Leonardo. **Roma Locuta**. Documentos sobre o livro Igreja, carisma e poder de Frei Leonardo Boff. Petrópolis, Vozes, 1985.

BONATTO, Máximo. A Igreja Católica e as experimentações pastorais e missionárias na década de 1960: a experiência de Gioventù Studentesca no Brasil. **Pro.posições**, v.28, n.3, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pp/a/pTZDZNdyXqdTzcRYZvZgWHM/> Acesso em: 10 jun. 2025.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina, a condição feminina e a violência simbólica**. 18. ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2020.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**: o que falar quer dizer. Tradução: Sérgio Micelli *et al.* 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução: Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRASIL, Ministério do exército. **Relatório confidencial n. 265, 17 maio de 1971**. Disponível

em:http://imagem.sian.an.gov.br/acervo/derivadas/BR_DFANBSB_V8/MIC/GNC/AA/71035558/BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_AAA_71035558_d0001de0001.pdf.

Acesso em: 11 jun. 2025.

BRIGHENTI, Agenor. Conferências gerais e questões disputadas: razões subjacentes a tensões e embates. *In*: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). **Compêndio das Conferências dos bispos da América Latina e Caribe**. São Paulo: Editoras Paulinas e Paulus, 2018.

BRIGHENTI, Agenor. **O método ver-julgar-agir**: da ação católica à Teologia da Libertação. Petrópolis/RJ: Vozes, 2022.

BRITO, Sebastiana R. de. Pesquisa sobre as pequenas comunidades. **Revista Convergência**. Números 33/34/35, 1971.

BRITO, Sebastiana R. Pesquisa sobre as pequenas comunidades. **Revista Convergência**, Ano III, n. 28, 1970.

BRUNEAU, Thomas. **O catolicismo brasileiro em época de transição**. Tradução: Margarida Oliva. São Paulo: Editora Loyola, 1974.

BUARQUE, Virgínia A. Castro. **A especificidade do religioso**: um diálogo entre a historiografia e a teologia. Projeto História, n.37, 2008. Disponível em:<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/3044/1957>. Acesso em: 10 jun. 2025.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. **Os baluartes da tradição**: o conservadorismo católico brasileiro no Concílio Vaticano II. Curitiba: Editora CRV, 2011.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. O Concílio Vaticano II como evento linguístico: a contribuição de John W. O'Malley. *In*: BORGES, Rosângela Ferreira de Carvalho; MIOTELLO, Valdemir. **O Concílio Vaticano II como evento dialógico**: o pensamento de Mikhail Bakhtin e o discurso religioso na contemporaneidade. São Carlos/SP: Pedro & João editores, 2013.

CALIMAN, Cleto. **Perfectae Caritatis**: texto e comentário. São Paulo: Editora Paulinas, 2013.

CÂMARA, Helder. **O deserto é fértil**. Roteiro para as minorias abraâmicas. 7. ed. São Paulo: Civilização Brasileira, 1976.

CAMARGO, Ana Maria de Almeida. A imprensa periódica como fonte para a história do Brasil. *In*: PINSKY, Carla Bassanezzi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Editora Contexto, 2014.

CARVALHO, Lucas Borges de. A censura política à imprensa na ditadura militar: fundamentos e controvérsias. **Revista da Faculdade de Direito**, UFPR, v.59, n1, 2014. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/direito/article/viewFile/36349/22401>. Acesso em: 9 jun. 2025.

CASTRO, Marcos. **Dom Hélder**: misticismo e santidade. Rio de Janeiro: Editora Civilização brasileira, 2002.

CERTEAU, Michel. **A escrita da História**. Tradução: Maria de Lourdes Meneses. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Tradução: Ephraim Ferreira Alves. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

Clero toma posição frente a um mundo conturbado. **FLAN**, Rio de Janeiro, 46. ed, 1954. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/docreader/DocReader.aspx?bib=100331&pagfis=2042>. Acesso em: 10 jun. 2025.

COMBLIN, José. Missão profética da Igreja nos tempos atuais. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 34, n. 136, 1974.

COMBLIN, J. Fundamentos teológicos da vida religiosa. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 29, n.2, 1969.

CNBB. **Plano de pastoral de conjunto** (1966-1970); Brasília, 2004. Disponível em: <https://efosm.wordpress.com/wp-content/uploads/2013/02/cnbb-doc-77-e28093-plano-de-pastoral-de-conjunto-e28093-1966-1970.pdf>. Acesso dia 20 de fevereiro de 2025.

CNBB. **Os números da Igreja Católica no Brasil**. Regional Oeste 1, 2021. Disponível em: <https://cnbboeste1.org.br/os-numeros-da-igreja-catolica-do-brasil/#:~:text=Padres%20do%20clero%20religioso%20%3D%207.121,Total%20de%20padres%20%3D%2021.812.&text=Mission%C3%A1rios%20leigos%20122.170.,2724%20seminaristas%20religiosos%20%3D%208041%20total> . Acesso 20 de jun. de 2025.

Comissão da Verdade do Estado de São Paulo. **Perseguição ao movimento estudantil paulista**. s.d Disponível em: http://comissaodaverdade.al.sp.gov.br/relatorio/tomoi/downloads/I_Tomo_Parte_2_Perseguiacao-ao-Movimento-Estudantil-Paulista.pdf. Acesso em: 20 jun. 2025.

CONRAD. Sebastian. **O que é História Global?** Tradução: Teresa Furtado e Bernardo da Cruz. Lisboa: Editora 70, ANO.

CORNWALL, John. **O papa de Hitler**: a história secreta de PIO XII. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

CORREIA, Larissa; SILVA, Isadora de Albuquerque da. Entre a batina e a linha de montagem: a atuação de padres operários estrangeiros durante a ditadura militar brasileira. **Relatório PIBIC**, 2021. Disponível em: https://www.puc-rio.br/ensinopesq/ccpg/pibic/relatorio_resumo2021/download/relatorios/CCS/HIS/HIS_Isadora%20de%20Albuquerque%20da%20Silva.pdf Acesso em 10 jun. 2025.

COSTA, Ana Alice Alcântara. **O movimento feminista no Brasil**: perspectivas de uma intervenção política. s.d. Disponível em: https://www.mpba.mp.br/sites/default/files/biblioteca/direitos-humanos/direitos-das-mulheres/artigostesesdissertacoes/teorias_explicativas_da_violencia_contra_mulheres/o_movimento_feminista_no_brasil.pdf. Acesso em: 10 jun. 2025.

COSTA, Iraneidson Santos. **Que papo é esse? Intelectuais religiosos e classes exploradas no Brasil (1974-1985)**. 2007. Tese (doutorado em História). Universidade Federal da Bahia. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/11258>. Acesso em: 10 jun. 2025.

COUTINHO, Márcio Goulart. A Igreja Católica e a resistência operária em Volta Redonda durante a ditadura civil-militar (1964-1979). 2020, São Paulo, **Anais do XXV Encontro Estadual de História da ANPUH-SP**: História, Desigualdades e Diferenças. Disponível em: https://www.encontro2020.sp.anpuh.org/resources/anais/14/anpuh-sp-erh2020/1594288588_ARQUIVO_f3b5ceececbc726905086a3f0dd400c3.pdf. Acesso em: 10 jun. 2025.

COUTINHO, Sérgio Ricardo. Uma leitura marxista das conclusões de Medellín: problemas conceituais-semânticos nas relações entre Igreja-Estado no Brasil (1970-1971). **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, Ano XI, n. 32, set./dez. 2018.

COUTROT, ALINE. Religião e política. In. REMOND; René. **Por uma história política**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

COUTROT, Aline. Religião e política. In: RÉMOND, René. **Por uma história política**. Tradução: Dora Rocha. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1996.

CRB. Estatuto da CRB. **Revista Convergência**. Rio de Janeiro, ano IV, n. 41, dez. 1971.

CRB. **Revista Comemorativa dos 70 anos (1954-2024)**. São Paulo: Editora FTD, 2024. Disponível em: <https://online.pubhtml5.com/lowpl/frot/?1716492095> Acesso em: 20 jun. 2025.

CRB. **Relatório da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB)**. Revista da Conferência dos Religiosos do Brasil, ano 1, n.1, jul. 1955.

CBR Nacional. Documentário dos 70 anos da CRB Nacional. Youtube, 17 jun. 2024. Duração 1:03:19. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0c-CNsDOFso> Acesso em: 20 jun. 2025.

CUBAS, Caroline. A vida religiosa feminina no Brasil durante a segunda metade do século XX: um olhar historiográfico. **Revista expedições**: teoria da história e historiografia, v.5, n.2, 2014a.

CUBAS, Caroline Jacques. **Do hábito ao ato**: vida religiosa feminina ativa no Brasil (1960-1985). Orientadora: Cristina Scheibe Wolff. 2014b. 360 f. Tese. (Doutorado em História) - Programa de pós-graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/129601>. Acesso em: 9 jun. 2025.

CUBAS, Caroline Jacques. Igreja Católica em tempos de ditadura militar: do diálogo à subversão em páginas impressas. **Fronteiras**: Revista Catarinense de História, n.24, 2014c. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/6720/672071481003.pdf> Acesso em: 9 jun. 2025c.

CUBAS, Caroline Jaques. "Saias comuns para freiras": Vida religiosa feminina e emancipação (Brasil, 1960 e 1970). In: SOUZA, Rogério Luiz K.; CORSO, João Carlos (orgs.). **Catolicismo Social, pensamento humanista e outros exercícios de poder religioso no Brasil**. São Paulo: Pimenta Cultural, 2024.

DANNEELS, Godfried. **Alegria de São Francisco**. Tradução: Gaspard Gabriel Neerick. 2. ed. São Paulo: Editora Paulinas, 1984.

D'ASSUNÇÃO, José Barros. **A fonte histórica e seu lugar de produção**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2020.

DELLA CAVA, Ralph. **Igreja e Estado no Brasil do século XX**: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro 1916/64. *Estudos CEBRAP*, v.12, 1975. Disponível em: https://bibliotecavirtual.cebrap.org.br/arquivos/igreja_e_estado_no_brasil_a.pdf. Acesso em: 11 jun. 2025.

DE LUCA, Tania Regina. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Editora Contexto, 2014.

DECRETO Inter Mirifica. In: **Documentos do Concílio Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1984.

DUQUOC, Christian. A propósito de Francisco: o valor teológico da lenda. In: LE GOFF, Jacques *et al.* **Francisco de Assis**: além do tempo e do espaço. Petrópolis/RJ: Vozes, 1981.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. O sistema totêmico na Austrália. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DUSSEL, Enrique. **História da Igreja Latino-Americana** (1930-1985). Tradução: Eugenia Flavian. São Paulo: Paulinas, 1989.

EDITORIAL. **Revista Convergência**. Rio de Janeiro, ano I, n.5, jun. 1968.

EDITORIAL. **Revista Convergência**. Rio de Janeiro, ano I, n.1, jan./fev. 1968.

FAÉ, Rogério. A genealogia em Foucault. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 9, n. 3, 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pe/a/SmBLvMwckKwDZthfBJPNXBcM/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 9 jun. 2025.

FALCHETTO, Claudino; VALLE, Edênio. Memória, mística, profecia e esperança. Entrevista concedida a Ir. Maria Neuza dos Santos. *In*: CRB. **Revista Comemorativa dos 70 anos (1954-2024)**. São Paulo: Editora FTD, 2024. Disponível em: <https://online.pubhtml5.com/lowpl/frot/?1716492095> Acesso em: 20 jun. 2025.

FARIA, Ricardo de; MIRANDA, Mônica Liz. **Da Guerra Fria à nova ordem mundial**. São Paulo: Editora Contexto, 2017.

FERREIRA, Maurício dos Santos; TRAVERSINI, Clarice Salete. A análise foucaultiana do discurso como ferramenta metodológica. **Revista Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 38, n. 1, p. 207-226, jan./mar. 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/edreal/a/DwpK4HtPqRSk3Rg3pDQCdwH/?format=pdf> Acesso em: 9 jun. 2025.

FIORI, José Luís. **O poder global e a nova geopolítica das nações**. São Paulo: Editorial Boitempo, 2007.

FORTE, Bruno. **Teologia da História**. Ensaio sobre a revelação, o início e a consumação. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2018.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a.

FOUCAULT, Michel. **A microfísica do poder**. Tradução: Roberto Machado. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24. ed. São Paulo: Editora Loyola, 2014.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Tradução: Eduardo Jardim e Roberto Machado. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora Nau, 2013.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos**: Estética – literatura e pintura, música e cinema (vol. III). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**. Curso dado no College de France (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução: Raquel Ramalheite. 20. ed. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 1987.

FRATTINI, Eric. **A Cia no Vaticano: como a Cia seguiu as principais questões políticas do Vaticano de 1945 a 2013**. Lisboa: Casa das Letras, 2017.

FREI BETTO. **Cristianismo e Marxismo**. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 1986.

FREI BETTO. **A mosca azul**. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2014.

FREITAS; Maria Carmelita. **Uma opção renovadora: A igreja no Brasil e o planejamento pastoral**. São Paulo: Editora Loyola, 1997.

GADOTTI, Moacir. De olhos abertos para a realidade. **Revista Convergência**, n. 122, ago. 1965.

GEBARA, Ivone. **Mulheres, religião e poder**. Ensaio feminista. São Paulo: Edições Terceira Via, 2017.

GEBARA, Ivone; SUNG, Jung Mo. **Direitos humanos e amor ao próximo**. Textos teológicos em diálogo com a vida real. São Paulo: Editora Recriar, 2019.

GODOY, José Artigas de. Dom Hélder Câmara e Louis- Joseph Lebre: Desenvolvimentismo e *Práxis* Progressista Católica Nas Décadas de 1950-1960. **DADOS**, Rio de Janeiro, v.63, n.1, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/dados/a/S4XzBcdtmjrkMFFYZQSfHBf/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 9 jun. 2025.

GOMES, Ângela de Castro e HANSEN, Patrícia Santos em **Intelectuais mediadores: práticas culturais e ação política**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

GONÇALVES, Marcos. Integrismo católico e fundamentalismo protestante comparados: historicidade, aproximações e distanciamentos. **Revista Relegens Thréskeia**, v.1, n.2, 2012. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/relegens/article/view/31086/19973>. Acesso em: 9 jun. 2025.

GUEDES, Edson C. **O seminário Seráfico Santa Maria e as tensões nas identidades sacerdotal e franciscana no pós-Vaticano II (1966-1987)**. 2018. 142f. Dissertação (mestrado em História) - Departamento de História da Universidade Estadual de Ponta Grossa, Paraná (UEPG/PR).

GUILLEMIN, Mère Suzanne. **Problemas da vida religiosa feminina ativa**. In: *Convergência*, ano XII, n. 132, jun. 1966.

GUIMARÃES; Maria Aparecida. Aspectos renovados da vida religiosa. **Convergência**. Rio de Janeiro, ano VII, out. de 1974.

HARTOG, François. **Crer em História**. Belo Horizonte, Editora Autêntica, 2017.

HOBSBAWM, Eric. **A invenção das tradições**. Tradução: Celina Cardim Cavalcante. 9. ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2014.

HOBSBAWM, Eric. **O novo século** - entrevista a Antonio Polito. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos**: O breve século XX (1914-1991). Tradução: Marcos Santarrita. 2. ed. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos Extremos**. O breve século XX (1914-1991). São Paulo: Companhia das letras, 2013.

HOORNAERT, Eduardo. As minorias abraâmicas de Dom Hélder. **Instituto Humanitas Unisinos**, 24 mai. 2024. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/639725-as-minorias-abraamicas-de-helder-camara-artigo-de-eduardo-hoornaert>. Acesso em: 10 jun. 2025.

HOORNAERT, Eduardo et. al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época. 3. ed. São Paulo: Paulinas/Vozes, 1983.

HUNT; Mary. O lugar das mulheres no pontificado de Francisco. [Entrevista cedida a] Ricardo Machado. **Revista IHU on-line**. 08 jun. 2018. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/579720-o-lugar-dasmulheres-no-pontificado-de-francisco-entrevista-especial-com-mary-hunt>. Acesso em: 9 jun. 2025.

IGREJA, Brasil e estruturas. **Revista Convergência**, Rio de Janeiro ano 1, jan./fev. 1968.

JORNAL DO BRASIL. **Religiosos solidários com os padres presos**. Caderno 1. Rio de Janeiro, 27 de julho de 1968. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=030015_08&pesq=%22Pierre%20Wauthier%22&pasta=ano%20196&hf=memoria.bn.br&pagfis=119103. Acesso 10 maio de 2025.

JOÃO PAULO II, Papa. **Constituição apostólica Pastor Bonus sobre a Cúria Romana**. Vaticano, s.d. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19880628_pastor-bonus-index.html. Acesso 12 mar. de 2025.

JUCHEM, Vinicius Viana. **Literatura de testemunho e cinema**: uma análise de batismo de sangue. 2019. 200 f. Tese (doutorado em História). Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, São Leopoldo/RS, 2019. Disponível em: <https://repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/9083?show=full>. Acesso em: 10 jun. 2025.

KLOPPENBURG, Boaventura. **Igreja Popular**. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1983.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Tradução Vilma P. Mass *et al.* Rio de Janeiro: Editora Contraponto/Editora PUC/Rio, 2006.

KOSELLECK, Reinhard. **História de Conceitos**: Estudo sobre a semântica e a pragmática da linguagem política e social. Rio de Janeiro: Contraponto, 2020.

LANZA, Fábio; JUNIOR, José W. A. Neves. A teologia da libertação e a censura militar: as concepções políticas no jornal o São Paulo na década de 1970. Passagens. **Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica**, v.12, n.3, 2020. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/revistapassagens/article/view/46143/26654>. Acesso em: 10 jun. 2025.

LARRAONA, Arcádio. Princípios e critérios da atualização e da organização. **Revista da Conferência dos religiosos do Brasil**. Ano IV, n. 36, julho de 1958.

LARRAONA, Arcádio. Atualização e organização. **Revista da Conferência dos religiosos do Brasil**. Ano I, 1º de julho de 1955, n.1, p. 10.

LEBAUSPIN, Ivo. **A igreja católica e a ditadura empresarial-militar de 1964-1985**. Disponível em: <https://teoriaedebate.org.br/2024/05/10/a-igreja-catolica-e-a-ditadura-empresarial-militar-de-1964-1985/>. Acesso em 6 jun. 2024.

LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. Tradução: Marcos de Castro. 2. ed. Rio de Janeiro, Editora Record, 2001

LE GOFF, Jacques *et al.* **Francisco de Assis**: além do tempo e do espaço. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 1981.

LE GOFF, Jacques. **Para uma outra idade média**: tempo, trabalho e cultura no ocidente. Tradução: Thiago de Abreu *et al.* 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

LIBÂNIO, João Batista. **A volta à grande disciplina**. 2. ed. São Paulo: Editora Loyola, 1984.

LIBÂNIO, João Batista. **Concílio Vaticano II**: em busca de uma primeira compreensão. São Paulo: Editora Loyola, 2005.

LIBÂNIO, João B. Conflito Igreja-Estado. Encontros com a civilização brasileira. In: MARCHI, Euclides. **A igreja do Brasil e o plano de emergência 1952/1962**. Revista de ciências humanas. Florianópolis/SC: Editora EDUFSC, n. 30, 2001. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacf/article/view/25113/22127> Acesso em: 9 jun. 2025.

LIBANIO, João Batista. Sugestões de discussão para uma reunião conjunta entre teólogos da CRB e o INP. In: ANTONIAZZI, Alberto; MOSER, Antônio *et al.* **CRB**: dez anos de teologia. Rio de Janeiro: Editora CRB, 1982.

LIRA, Ronald Apolinário de. **Catolicismo e política**: pastoral da juventude e formação partidária no PT. Curitiba: Editora Appris, 2019.

LIZ, Iza Maria M. Freiras na luta contra a ditadura no Brasil. *In*: WOLFF, Cristina S.; ZANDONÁ, Jair; MELLO, Soraia Carolina de (org.). **Mulheres de Luta**: feminismo e esquerdas no Brasil (1964-1985). 1. ed. Curitiba: Appris, 2019.

LOMBARDI, Armando. Apresentação. **Revista da Conferência dos Religiosos do Brasil**. Ano I, n. 1, 1 jul. de 1955.

LOPES, Paulo Sérgio. Teologia da libertação no Brasil. *In*: DI FIORE, André G.; SOUZA, Ney de; FERREIRA, Reuberson (orgs.). **Dicionário da História do Catolicismo no Brasil**. São Paulo: Editora Recriar, 2024.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio. Uma leitura das teses sobre o conceito de história. Tradução: Wanda Nogueira Caldeira Brant. São Paulo: Editora Boitempo, 2005.

LÖWY, Michael. Walter Benjamin: crítico da civilização. *In*: BENJAMIN, Walter. **O capitalismo como religião**. 1. ed. São Paulo: Editora Boitempo, 2013.

LÖWY, Michael. **O que é o cristianismo de libertação?** Religião e política na América latina. São Paulo: Fundação Perseu Abramo e Editora Expressão Popular. 2016.

LÖWY, Michael. "A contrapelo". A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin (1940). **Lutas Sociais**, São Paulo, n.25/26, p.20-28, 2011. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/18578> Acesso em: 9 jun. 2025.

LÖWY, Michael. Marxismo e cristianismo na América Latina. *Revista Lua Nova*, n.19, São Paulo, 1989. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/kYW9tBQ3qf3g4Wb9nNRXjQm/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 10 jun. 2025.

MARITAIN, Jacques. **Humanismo integral**: problemas temporais e espirituais de uma nova cristandade. Tradução: Margarida Hulshof. São Paulo: Editora Cultor de livros, 2018.

MARITAIN, Jacques. **Por um humanismo cristão**. Textos seletos. São Paulo: Editora Paulus, 1999.

MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado**. Tradução: Alceu Amoroso Lima. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1959.

MARTINS; Ana Luiza. **Revista em revistas**: Imprensa e práticas culturais em tempos de República, São Paulo (1890-1922). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2008.

MATOS, Henrique José. **CRB**: Elementos de sua Memória. Disponível em: <https://regionalminasgerais.crbnacional.org.br/memoria-historica/> Acesso em: 20 jun. 2025.

MCKENZIE, John L. Verbete Profeta. **Dicionário bíblico**. 9. ed. São Paulo, Paulus, 2005.

MEERT, Jacques. A Igreja em face da revolução social no mundo. **Revista Convergência**, n. 122, ago. 1965.

MENEZES, Antônio Basílio Novaes Thomaz de. *Catalogue Des Erreurs Modernes e Rerum Novarum*: breves considerações sobre a formação do ethos cristão. In.: PAIVA, Marlúcia Menezes de (org). **Igreja Católica e suas práticas culturais**. Brasília, DF: Liber Livro Editora, 2006.

MESTERS, Carlos. A experiência de Deus nos profetas. **Revista Convergência**. Rio de Janeiro, ano IV, n.36, jul. 1971.

MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira**: 1890 – 1930. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

MONTEIRO, Lorena Madruga, DRUMOND, André. A democracia na obra de Jacques Maritain e sua recepção pelos círculos católicos brasileiros. **Revista Tomo**, n.18, 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/tomo/article/view/479> Acesso em: 10 jun. 2025.

MOREAUX, Elizabeth. Vida religiosa entre os pobres. **Revista Convergência**, abril, n. 44, ano V, 1972.

MOURA, Sérgio Lobo; ALMEIDA, José Maria Gouveia de. A Igreja na primeira República. In: PINHEIRO, Paulo Sérgio *et al.* **O Brasil Republicano**, volume 2: sociedades e instituições (1889-1930). 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2004.

MUTCHLER, David E. **The Church as a Political Factor in Latin America**, Nova York, Praeger, 1971.

NASCIMENTO, Juliana Marques do. Universidade em crise: considerações sobre o movimento estudantil paulistano no pós-golpe civil-militar (1964-1967). **Revista História**, São Paulo, n.182, 2023. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/195249/190559#toc> Acesso em: 10 jun. 2025.

NECROLÓGIO DA ORDEM DOS FRADES MENORES. **Frei Luiz Maria Alves Sartori**. Franciscanos: Província Franciscana da Imaculana Conceição do Brasil – OFM, s.d. Disponível em: <https://franciscanos.org.br/quemsomos/inmemoriam/falece-frei-luis-sartori-o-pioneiro-da-pastoral-do-mundo-do-trabalho/#gsc.tab=0>. Acesso em: 20 jun. 2025.

NERIS, Wheriston Silva; SEIDL, Ernesto. Circulação internacional, politização e redefinição do papel religioso. **Rev. bras. hist. educ.**, Maringá-PR, v. 15, n. 2 (38), p. 279-308, maio/ago. 2015. Disponível em: https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/rbhe/article/view/38933/pdf_63 Acesso em: 9 jun. 2025.

NOGARA, Constâncio. A vida religiosa no Brasil. **Convergência**. Rio de Janeiro, ano IV, n. 33,34,35, 1971.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. Estruturas de Igreja e conflitos religiosos. *In*: SANCHIS, Pierre. **Catolicismo, modernidade e tradição**. São Paulo: Editora Loyola, 1992.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. A presença da Igreja Católica na sociedade brasileira. **Revista Religião e Sociedade**. n 02, nov. de 1977. Disponível em: <https://religioesociedade.org.br/revistas/no-02> Acesso em: 9 jun. 2025.

O LOGOTIPO. **Revista Convergência**. Rio de Janeiro: ano XXI, n. 189, Jan/fev. 1986.

ORO, Ari Pedro (org.). **Religião e política no Cone Sul**: Argentina, Brasil e Uruguai. São Paulo: Attar Editorial, 2006.

PALÁCIOS, Carlos. Uma consciência histórica irreversível: duas décadas de História da Igreja no Brasil (1960-1979). *In*: ANTONIAZZI, Alberto; MOSER, Antônio *et al.* **CRB: dez anos de teologia**. Rio de Janeiro: Editora CRB, 1982.

PAULO VI, papa. Evangelica Testificatio. *In*: **Documentos de Paulo VI**. Tradução: Lourenço Costa. São Paulo: Paulus, 1997.

PEDRINI, Moacir F. Vida Religiosa: carisma, profecia e serviço. *In*: ALMEIDA, João Carlos *et. Al.* **As janelas do Vaticano II**: A Igreja em diálogo com o mundo. Aparecida/SP: Editora Santuário, 2013.

PERICÁS, Luiz B. **Caminhos da Revolução brasileira**. São Paulo: Editora Boitempo, 2019.

PERFECTAE Caritatis. *In*: **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Editora Paulus/Paulinas, 2015.

PIEPER, Frederico. Sobre o conceito de religião. *In*: NOGUEIRA; Paulo Augusto de Souza (org.). **Religião e linguagem**: abordagens teóricas e interdisciplinares. São Paulo: Paulus, 2015.

PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira *et al.* Igreja Católica: 1945-1970. *In*: **O Brasil Republicano**: Economia e cultura (1930-1964). Volume IV, 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand do Brasil, 2004.

PIO XII, Papa. Discurso aos religiosos reunidos para o congresso sobre os estados de perfeição. **Revista Eclesiástica Brasileira** (REB) n. 11, ano 1951.

PIO XII. **Humanis Generis**. Sobre opiniões falsas que ameaçam a doutrina católica. s.d. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis.html. Acesso 05 de fev. de 2025.

POVO de Deus. *In: Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Editoras Paulus e Paulinas, 2015.

POZZEBON, Paulo Moacyr Godoy. **Fundamentos do pensamento democrático de Jacques Maritain**. Orientador: João C. K. Quartim de Moraes. Dissertação (Mestrado_ - Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 1996.

QUINALHA, Renan. Censura moral na ditadura brasileira: entre o direito e a política. **Revista Direito e Praxis**, v.11, n.3, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rdp/a/zd8s7mKbBzNHXrsHrhkm6DP/>. Acesso em: 9 jun. 2025.

QUINTA, Hugo. Padre Lebre, Frei Benevuto e o movimento economia e humanismo em São Paulo (1947-1966). **História**, v.42, 2023. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/his/a/VZhCZwzLW3fnxspZzQwMVVx/#>. Acesso em: 10 jun. 2025.

REIMÃO, Sandra. **Repressão e resistência: censura a livros na ditadura militar**. 2011. 127f. Tese. (Livre Docência). Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo (USP); São Paulo, 2011. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/livredocencia/100/tde-21082015-151559/publico//PORTUGUES_livredocenciareimao.pdf. Acesso 12 mar. de 2025.

REIS, José Carlos. **O desafio historiográfico**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

RELIGIOSOS solidários com os padres presos. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, cad.1, 93. ed., 27 jul. 1968. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=030015_09. Acesso em: 10 mai. 2025

RELIGIOSOS (AS) / Vida Religiosos. *In: Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Editora Paulus/Paulinas, 2015.

Revista da Conferência dos Religiosos do Brasil. Rio de Janeiro, ano 1, n.1, jul. 1955.

RICOEUR, Paul. **A memória, a História, o Esquecimento**. Tradução: Alain François *et al.* Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2007.

RODEGHERO, Carla Simone. Religião e patriotismo: o anticomunismo católico nos Estados Unidos e no Brasil nos anos da Guerra Fria. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 22, n. 44, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/tM4btpprcSKfZTJQDTwj99t/> Acesso em: 9 jun. 2025.

ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra o Estado**. São Paulo: Kairós Editora. 1979.

ROSA, Lilian Rodrigues de Oliveira. **A Santa Sé e o Estado Brasileiro: estratégias de inserção política da Igreja Católica no Brasil**. Jundiaí/SP: Paco Editorial, 2015.

SANCHIS, Pierre. **Catolicismo: modernidade e tradição**. São Paulo: Editora Loyola, 1992.

SALVADORI, Dirce Bortotti. **O profetismo no sincretismo religioso e político brasileiro**. Religião e política no Brasil. Londres: Novas edições acadêmicas, 2008.

SANTOS, Elaine de Moraes; ROMUALDO, Edson Carlos. “O sapo barbudo e o lulinha paz e amor”: as identidades de Lula construídas pela mídia na campanha de 2002. *In*: TASSO, Ismara; NAVARRO, Pedro. **Produção de identidades e processo de subjetivação em práticas discursivas**. [ebook online]. Maringá/PR: Eduem, 2012.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. 26. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2000.

SARGENTINI, Vanice; NAVARRO-BARBOSA, Pedro (orgs.). **Michel Foucault e os domínios da linguagem: discurso, poder, subjetividade**. São Carlos: Claraluz, 2004.

SARTORI, Luiz Maria Alves. Testemunho e ação do religioso na evangelização do mundo do trabalho. **Convergência**. Ano X, n.106, 1977.

SCATENA, Silvia. A conferência de Medellín: contexto, preparação, realização, conclusões e recepção. *In*: **Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe**. BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). 1. ed. São Paulo: Paulus, Paulinas, 2018.

SCHREITER, Robert. **A nova catolicidade: a teologia entre o global e o local**. Tradução: Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Editora Loyola, 1998.

SEIDL, Ernesto. **Intérpretes da história e da cultura: carreiras religiosas e mediação cultural no Rio Grande do Sul**. Revista anos 90, Porto Alegre, v.14, p. 77-110, dez. 2007.

SERBIN, Kenneth. **Diálogos na sombra**. Bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. Tradução: Carlos Eduardo Lins. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

SERBIN, Kenneth. **Padres, celibato e conflito social**: uma história da Igreja Católica no Brasil. Tradução: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SETTON, Maria das Graças Jacintho. A teoria do *habitus* em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. *Revista Brasileira de Educação*, n.20, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/mSxXfdBBqghYyw4mmn5m8pw/>. Acesso em: 10 jun. 2025.

SILVA, Ana Aparecida G. da; BORGES, Jussara. Arquivos secretos eclesiásticos em Salvador. **Inf. Londrina**, v.14, n.2, 2009. Disponível em: https://www.brapci.inf.br/_repositorio/2010/05/pdf_71f1c9865a_0010245.pdf. Acesso em: 10 jun. 2025.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. Do golpe militar à redemocratização: 1964-1984. *In*: LINHARES, Maria Yeda *et al.* **História Geral do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Elsevier/Campus, 1990.

SILVA, Josué Candido da; MATOS, Vitor Gustavo Ribeiro de Matos. Max Weber e a análise do processo de secularização na ética protestante. **Cronos**: Revista da Pós-Grad. em Ciências Sociais, UFRN, Natal, v. 20, n. 2, jul./dez. 2019.

SILVA, Newton L. **Imprensa e resistência católica durante os anos de chumbo da ditadura militar no Brasil**. Orientadora: Vera Lucia Michalany Chaia. 2019. 154f. Dissertação (mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/22737/2/Newton%20Leonardo%20Silva.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2025.

SILVA, André Luiz A.; PEREIRA, Ariane Carla. Michel Foucault e as vontades de verdade no editorial da revista *Veja*. **Revista Interfaces**, v.11, n. 02, 2020. Disponível em: https://revistas.unicentro.br/index.php/revista_interfaces/article/view/6196. Acesso em: 9 jun. 2025.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. *In*: SILVA, Patrícia Gomes da. Notas para uma análise da revista de história e a historiografia vinculada em suas páginas na década de 1950. **Revista Expedições**, Morrinhos/GO, v. 8, n. 1, jan./abr. 2017.

SOFFIATTI, Elza S. Cardoso. **Igreja Católica, política e Pio XII**: O estado democrático. Jundiaí/SP: Paco Editorial, 2012.

SOUSA, Irineu Leopoldino de. O Congresso dos religiosos do Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, v. 14, 2 jun. 1954.

SOUZA, Ney de. **Ação católica e militância leiga no Brasil: méritos e limites**. *Revista de Cultura Teológica*, v.14, n.55, 2006.

SOUZA, Rogério Luiz de. A ética católica e o espírito do capitalismo no mundo rural (1945-1963). In: OTTO, Clarícia; SOUZA, Rogério Luiz de (org.). **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Editora Insular, 2008.

SOUZA, Rogério Luiz. **A reforma social católica e o novo limiar capitalista** (1945-1965). 2001. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2001.

SOUZA, Rogério Luiz de. Militância e engajamento católico diante dos processos de mudança político-social no Brasil (1945-1970). **História: Debates e Tendências**, v.9, n.2, 2009. Disponível em: <https://seer.upf.br/index.php/rhdt/article/view/2964/2011> Acesso em: 9 jun. 2025.

SOUZA, Rogério K. O pensamento de Jacques Maritain e Emmanuel Mounier no campo católico brasileiro e a educação libertadora de Paulo Freire. **Revista brasileira de História**. São Paulo, v. 39, n. 82, 2019a.

SOUZA, Rogério Luiz. Para uma história da geopolítica republicana no Brasil: a República laica e a Igreja Católica. In: FRANCO, José Eduardo *et al.* **Gêmeas imperfeitas**. As Repúblicas do Brasil e de Portugal: unidas no ideal e diferenciadas nas práticas. Florianópolis: Edições do Bosque NUPPE/CFH/UFSC, 2019b.

STONE, Lawrence. O retorno da narrativa: reflexões sobre uma nova velha história. In: NOVAIS, Fernando A.; SILVA, Rogério F. da. **Nova História em perspectiva**. Vol. 2. São Paulo: Cosac/Naify, 2013.

TAYLOR, Dianna. **Michel Foucault: conceitos fundamentais**. Petrópolis: Vozes, 2018.

TEM SENTIDO hoje a vida religiosa? **Revista Convergência**, Rio de Janeiro, ano 1, n.1, jan./fev. 1968.

TIERNEY, Jeanne-Marie. Novas experiências: comunidades intercongregacionais no Brasil hoje. **Revista Convergência**. Ano VI, n. 63, novembro de 1973.

TOGNOLI, Natália Bolfarini; FERREIRA, Elane Rodrigues da Silva. Os arquivos eclesiásticos e a arquivística brasileira: uma análise dos artigos publicados nos periódicos arquivísticos brasileiros. **ÁGORA: Arquivologia Em Debate**, v.7, n.54, 2017.

TRÊS Assembleias. **Revista Convergência**. Rio de Janeiro, ano 1, n.2, 1968.

VALLE, Edênio. A Convergência celebra 60 anos. **Revista Convergência**, ano L, julho-agosto 2015.

VATICANO. Código Direito Canônico. 4 ed. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/portuguese/codex-iuris-canonici_po.pdf. Acesso em: 11 jun. 2025.

WANDERLEY, Luiz Eduardo. **Democracia, direitos humanos e CNBB**. São Paulo: Editora Paulus, 2013.

ZACHARIADHES, Grimaldo Carneiro. **Os Jesuítas e o apostolado social durante a ditadura militar**: a atuação do CEAS. [E-book]. Salvador: Edufba, 2010.

ZANOTO, Gizele. **As Implicações pragmáticas da teologia da história pliniana no cotidiano tefepista**. **Revista Brasileira de História das religiões**. ANPUH, ano II, n. 5, set. 2009.