

NARRATIVAS E REPRESENTAÇÕES DA VIDA RELIGIOSA FEMININA NO BRASIL (1969-1974)

NARRATIVES AND REPRESENTATIONS OF FEMALE RELIGIOUS LIFE IN BRAZIL (1969-1974)

NARRATIVAS Y REPRESENTACIONES DE LA VIDA RELIGIOSA FEMENINA EN BRASIL (1969-1974)

Adriano Cecattoⁱ

RESUMO: O objeto desta pesquisa é a Vida Religiosa feminina, que, por muito tempo, foi invisibilizada pela historiografia e pela própria hierarquia eclesiástica. Objetivamos investigar as transformações da identidade da Vida Religiosa feminina. A Vida Religiosa feminina elaborou a hermenêutica dos documentos do Concílio Vaticano II e iniciou experiências eclesiais que lhe possibilitaram repensar a própria identidade, ainda representada por práticas eclesiais e sociais pouco dinâmicas. Mesmo reconhecendo ser um bloco bastante heterogêneo e com dificuldades para empreender mudanças, as freiras tiveram como horizonte de expectativa romper com as práticas pastorais tradicionais de seus institutos religiosos e da Igreja Católica brasileira, com uma nova caracterização de suas comunidades, maior profissionalização, envolvimento com as pastorais eclesiais e inserção social.

Palavras-chave: Concílio Vaticano II. Identidade Religiosa. Vida Religiosa Feminina.

SUMMARY: The object of this research is the Religious Women's Life, which for a long time was made invisible by historiography and by the ecclesiastical hierarchy. We aim to investigate the transformations of the female Religious Life identity. The Female Religious Life elaborated the hermeneutics of the documents of the Second Vatican Council and initiated ecclesial experiences that enabled it to rethink its own identity, still represented by ecclesial and social practices that are not very dynamic. Although recognizing that it is a very heterogeneous bloc and difficult to undertake changes, the nuns had as a horizon of expectation to break with the traditional pastoral practices of their religious institutes and the Brazilian Catholic Church, with a new characterization of their communities, greater professionalism, involvement with the ecclesial pastoral and social insertion.

Keywords: II Vatican Council. Religious Identity. Female Religious Life

RESUMEN: El objeto de esta investigación es la Vida Religiosa femenina, que por mucho tiempo fue invisibilizada por la historiografía y por la propia jerarquía eclesiástica. Objetivamos investigar las transformaciones de la identidad de la Vida Religiosa femenina. La Vida Religiosa femenina elaboró la hermenéutica de los documentos del Concilio Vaticano II e inició experiencias eclesiales que le permitió repensar la propia identidad, todavía representada por prácticas eclesiales y sociales poco dinámicas. Aunque reconoció ser un bloque bastante heterogéneo y con dificultades para emprender cambios, las monjas tuvieron como horizonte de expectativa romper con las prácticas pastorales tradicionales de sus institutos religiosos y de la Iglesia Católica brasileña, con una nueva caracterización de sus comunidades, mayor profesionalización, las pastorales eclesiales y la inserción social.

Palabras clave: Concilio Vaticano II. Identidad Religiosa. Vida Religiosa Femenina.

Introdução

As orientações sobre a Vida Religiosa, advindas do Concílio Vaticano IIⁱⁱ, constam no decreto *Perfectae Caritatis*.ⁱⁱⁱ Em 1967, o Cardeal Hildebrando Antoniutti, o então Prefeito da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e Sociedades de Vida Apostólica (entre 1963 e 1973), apropriando-se deste decreto, fez alguns apontamentos, dirigindo-se às Superiores de congregações femininas da Itália. A conferência teve por objetivo fornecer elementos de renovação e adaptação dos Institutos Religiosos^{iv} ao Concílio Vaticano II, prezando-se por uma narrativa de continuidade, quando propõe a renovação e ao mesmo tempo defende-se que tal Concílio não deveria ser transformador: “não se pode e não se deve olhar o passado como uma página preta; o passado é pelo contrário refulgente de luz, a qual, renovada, poderá resplandecer ainda mais.”^v A narrativa empregada pelo Cardeal remete à necessidade de a Vida Religiosa feminina apoiar-se na tradição, a permanecerem fiéis ao “espírito” que promoveu a gênese dos institutos religiosos. Nessa empreitada, o tom da conferência passou pela orientação dos cuidados que as Superiores Gerais deveriam ter com os escritos e informações ditas “superficiais e tendenciosos” que adentravam as comunidades (conventos), principalmente no que diz respeito aos comportamentos das religiosas que porventura “violam as regras, como se não tivessem mais valor, e espalham teorias prejudiciais que perturbam os espíritos, comprometem a disciplina e paralisam o apostolado.”^{vi} Neste caso, pode-se constatar que a ideia de adaptação insere a nomenclatura renovação, à medida que se constitui uma narrativa assentada muito mais nos cuidados para não haver desvios da tradição, do que nas possibilidades de uma renovação que considerasse a inserção da Igreja Católica perante as exigências que a sociedade lhe impôs em fins da década de 1960. Todavia, essa conferência, embora tenha defendido elementos de continuidade, possibilita identificar que ocorreram diferentes hermenêuticas sobre o Vaticano II, seus documentos e, por conseguinte, o processo de renovação da Vida Religiosa.

Nesta pesquisa, investigamos as transformações da identidade da Vida Religiosa feminina a partir das representações, dos distanciamentos e aproximações entre Igreja e sociedade, levando em consideração a flexibilização de novas experiências comunitárias, eclesiais e sociais. Entre os documentos, estão: a revista *Grande Sinal*, que tem como público alvo a Vida Religiosa do Brasil e surgiu em 1947; o decreto *Perfectae Caritatis*;

e a encíclica *Populorum Progressio*.^{vii} A revista *Grande Sinal* é publicada desde 1947, pelos Franciscanos da cidade de Petrópolis, Rio de Janeiro. Nesta revista, consta uma variedade de artigos relativos à Vida Religiosa, escritos por sacerdotes, irmãos e irmãs. Considerando o objetivo do presente trabalho, analisamos 22 artigos referentes à Vida Religiosa feminina, publicados entre os anos de 1969 e 1974. A análise deteve-se sobre três categorias: a relação das freiras com a sociedade, as atividades institucionais para além dos conventos e a constituição da identidade das religiosas. Deve-se ter presente que a revista, como categoria documental, necessita ser mapeada quanto a sua produção e circulação, já que, pelo seu caráter, procurava contemplar o máximo possível o público interessado. No entanto, essa revista tem suas especificidades, se destina a atender as religiosas e os religiosos do Brasil, portanto, tratando de temáticas da Vida Religiosa. Neste sentido, além de discutir os problemas e acontecimentos relativos a essa classe, também emprega diferentes narrativas diante da crise experimentada pelos institutos religiosos na segunda metade do século XX.

O recorte temporal justifica-se pela importância dos encaminhamentos que todos os Institutos religiosos foram orientados a realizar a partir do decreto *Perfectae Caritatis*, por meio de Capítulos Gerais, Capítulos Provinciais e a reorganização das regras de vida. Ao mesmo tempo, quando recorremos aos artigos da revista, é possível constatar que parcela dos autores são sacerdotes escrevendo sobre freiras, mostrando que historicamente as religiosas foram colocadas como dependentes diretas da hierarquia, mas, também, a existência da tensão diante das mudanças da vida moderna, revelando dificuldades das freiras atualizarem seu formato de vida comunitária e de trabalho pastoral. Como bem disse Caroline Jaques Cubas: “Falar das freiras é trazer a tona personagens que, encerradas em pesados hábitos ou narradas pelos homens da Igreja, foram, durante séculos, coadjuvantes na escrita da história” (CUBAS, 2014, p.55).

Freiras e a Vida Religiosa no Brasil

Como pensar as transformações da Vida Religiosa feminina no Brasil diante das orientações do Concílio Vaticano II e da Conferência Episcopal Latino Americana de Medellín (1968)? A Vida Religiosa feminina esteve disposta a dialogar com a modernidade? Como a concepção dialética de mundo, muito presente na Vida Religiosa,

se apropriou da narrativa de progresso? De que forma a identidade da Vida Religiosa feminina se constituiu diante da tensão existente na relação entre o convento e o mundo? Como a Vida Religiosa feminina dialogou com a cultura? A que se deve a invisibilidade das religiosas, tanto nas práticas pastorais como na profissionalização acadêmica?

A carta encíclica *Populorum Progressio* é um reconhecimento de que a Igreja Católica necessitava dialogar com a sociedade e se colocar a serviço dos que viviam situações de injustiça, miséria e opressão frente aos problemas de segurança, subsistência, saúde, desemprego, violência. Este documento estabeleceu críticas ao desenvolvimento econômico, ou melhor, às consequências desse desenvolvimento no contexto internacional. “O desenvolvimento não se reduz a um simples crescimento econômico.”^{viii} Ao passo que, para a Igreja, o desenvolvimento também se constituiu em uma postura de negação dos avanços da modernidade, numa relação ambígua que foi tensionada no século XIX com o distanciamento entre o espaço da experiência e o horizonte de expectativa. Não obstante, mesmo que as experiências e expectativas anteriores ao Vaticano II não tenham sido determinantes para os encaminhamentos da Vida Religiosa feminina posteriores a este evento, são de extrema importância para se compreender como os agentes históricos se remetem ao futuro “e rumo a ele caminham, traçando estratégias e discursos fundamentados sobretudo, nas experiências de conflito com o mundo moderno acumuladas ao longo do século anterior” (GOMES FILHO, 2018, 20). No século XX, face à modernidade, a Igreja Católica buscou aproximar-se e adaptar-se às transformações, todavia, marcada pela imutabilidade institucional que lhe tornara, em grande medida, alheia às questões da sociedade. “Esta persistência/sobrevivência, entretanto, não ocorre sem o preço da adaptação, algo que, se para uns pode ser demasiado caro para se pagar, para outros, como veremos, é a garantia da permanência do catolicismo no mundo moderno” (GOMES FILHO, 2018, 336).

Avançando um pouco o recorte temporal dessa pesquisa, em 1976, Frei Betto escreveu cinco artigos concebidos com o mesmo título: “Tem futuro a Vida Religiosa?” Neles, o autor enfatizou que a Vida Religiosa não experimentou uma simples crise, mas uma crise profunda de identificação, além de questionar os religiosos sobre a renovação de seus institutos.

Os religiosos latino-americanos não estão preocupados apenas em tirar o hábito, abandonar os grandes conventos, rezar o ofício em língua vernácula. Estão preocupados com sua própria identidade enquanto religiosos num continente com 190 milhões de

peessoas – de um total de 240 milhões de habitantes – vivem atualmente sob ditaduras militares. O que significa ser sinal de libertação – ou, para usar o termo clássico, do reino anunciado pela palavra engajada de Jesus – nesta situação de opressão?^{ix}

Obviamente, Frei Betto não se deteve sobre questões internas e estéticas, por que compreendia a América Latina como espaço de inserção social e eclesial da Vida Religiosa. Para ele, o engajamento político era elemento central para se estabelecer a leitura da realidade e encaminhar novas práticas. A renovação ou atualização da Vida Religiosa teria se caracterizado por sua “abertura às realidades terrestres, consciência da sua dimensão sócio-política no contexto específico de América Latina.”^x Aqui, o autor assinala o que seria um dos maiores problemas da Igreja Católica na segunda metade do século XX: lidar com a cultura e dialogar com a pluralidade. Primeiramente, mesmo depois da Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellín^{xi}, a Igreja da América Latina esteve imbuída de práticas européia que se reproduziam no “Terceiro Mundo”. Em segundo lugar, no nível psicológico, a Igreja esteve alheia à sociedade, porém, não no aspecto econômico. Portanto, houve passos em direção à modernização econômica, mas não necessariamente no âmbito de suas estruturas internas de formação religiosa e práticas eclesiais. Essa dialética tem gerado aproximações e distanciamentos das orientações oficiais da Igreja Católica, particularmente quando verificamos iniciativas que demonstram o afastamento das religiosas das práticas sociais e as incertezas quanto ao futuro que precisava ser construído à partir de balizas que pudessem garantir o êxito e sobrevivência dos institutos religiosos.

Esse ‘regresso ao mundo’ engendra uma profunda insegurança nos religiosos acostumados a um quadro fixo e estável. O quadro desabou. Para quem estava habituado a pisar em terra firme não é fácil enfrentar as correntezas da história que levam a um mundo novo. No fundo, essa formação resulta de uma formação sacralizadora na Vida Religiosa. Ela era um mundo à parte, protegido pela tradição, pelos santos e pela convicção de estar mais próximo do sobrenatural, do espiritual e da vontade divina.^{xii}

Com essa narrativa, Frei Betto retrata um cenário bastante presente nos Institutos religiosos, embora não podemos generalizá-lo. A insegurança por que passavam os religiosos e religiosas estava relacionado às transformações, tanto da Igreja como da própria sociedade, em fins da década de 1960. Por mais que persistisse um modelo de Vida Religiosa despreocupado com os problemas políticos e sociais, a modernidade pressionou os Institutos para mudanças, interferindo na dimensão identitária. Houve mudança de lugar social dos religiosos, mesmo que muitos Institutos insistissem em

permanecer dentro de seus conventos, alheios aos acontecimentos da sociedade. O decreto *Perfectae Caritatis* determinou aos Institutos religiosos promover “informação adequada a respeito das condições dos homens e da época [...] às necessidades do apostolado e às exigências da cultura, como igualmente as circunstâncias sociais e econômicas.”^{xiii} Pode-se dizer que a hermenêutica desse decreto assegurou tanto o caminho de renovação como de fechamento de muitos Institutos. Todavia, as palavras “mundo”, “inserção”, “adaptação” e “identidade” são constantes na documentação, deixando transparecer um horizonte de expectativa constituído na perspectiva do rompimento com uma identidade de religiosos consideravelmente fechados aos acontecimentos da sociedade. “Desde que a religiosas descobriram seu papel de serviço junto à cidade dos homens, começam o jogo da coragem. Na faina de romper e edificar, elas encontram novas formas de Vida Religiosa, útil para o mundo de hoje.”^{xiv} Depoimentos como este são encontrados com frequência e revelam a impaciência e o risco de mudanças bruscas diante das orientações de atualização, pois se tratava de lidar com o “extremismo estático e conservador em que jazia a VR.”^{xv}

Atualização: “ir para o mundo” ou permanecer no convento?

Quando se trata da relação das religiosas com a sociedade, elas gozaram por muito tempo de estabilidade. Até a primeira metade do século XX, cada comunidade voltava-se para seu próprio mundo, habitavam grandes conventos, permaneciam atentas à santificação pessoal e mantinham distanciamento dos acontecimentos de ordem política, econômica e social: “o individualismo, o ‘temos que ser santas’, obrigava-nos a um voltar constante sobre nossa comunidade, aumentando cada vez mais o distanciar-se do mundo.”^{xvi} As religiosas distanciavam-se dos problemas humanos e das necessidades dos cristãos, optando pela busca da perfeição como o caminho a ser trilhado para alcançar a santidade. Em geral, as religiosas não moravam e nem trabalham em bairros pobres, além de não possuírem trabalho para atender crianças pobres em orfanatos ou escolas, moradores de rua, casas de acolhida para anciãos etc.

E os homens? E a sociedade? Quantas e quantas coisas formaram barreira, aumentaram a cerca protetora de nossas comunidades, deram um certo calor aos nossos conventos, às nossas consciências: os muros, a clausura, o silêncio, o horário... Não se podia faltar a nenhum deles. Faltávamos ao amor, à caridade, à justiça, quem sabe?... Não negamos a necessidade de tudo isto para que a Vida Religiosa pudesse desenvolver-se, entretanto, a

socialização constante do mundo, as rápidas e profundas mudanças dos nossos dias passaram a aumentar, a realçar mais essas discrepâncias.^{xvii}

As mudanças por que passava a sociedade deixou evidenciado o distanciamento das freiras dos progressos nos âmbitos social, econômico e cultural. O risco tangível de acompanhar a modernidade revela também o medo de um suicídio coletivo dos institutos religiosos. Quando Neylor José Tonin trouxe à tona o questionamento sobre o apego da Vida Religiosa feminina à segurança e à rigidez institucional, manifesta preocupação com a renovação dos institutos; assim como existiram institutos dispostos a se atualizarem, enfrentando o problema do recrutamento de vocações e muitas saídas de freiras, também se pode detectar o medo, o receio em implementar mudanças: “presas ao circulo de ferro das tradições, que em vez de servirem como meros andaimes na construção da vida que se renova, se transformam em grades que aprisionam e atrapalham inutilmente [...]”^{xviii} Essa mesma preocupação veio à tona com Epanimondas J. Araújo, quando solicitou às religiosas a coragem para se libertarem das estruturas que as impediam de renovarem-se. Todo caso, os Institutos acessaram as orientações do Concílio: “o que é interessante observar é que ninguém nega que quer seguir o Concílio.”^{xix}

Em 1970, J.M.L. Tilhard relata existir crise na Vida Religiosa feminina quando apresentou dois problemas: a diminuição de entradas e o aumento das saídas de freiras. “Uma crise profunda, muito dolorosa [...] Daí a angústia avassaladora.”^{xx} Este problema não foi algo simples de se lidar. Significa que cada vez menos meninas/moças se interessavam por este estilo de vida e cada vez mais pessoas que optaram por serem freiras - entregando a vida por uma causa-, resolveram deixar o hábito e seguir outros rumos pessoais e profissionais. Isso acarretou diretamente na falta de mão de obra para os Institutos desenvolverem suas atividades pastorais. Interessante notar que essa crise se dá porque a Igreja teve dificuldades para definir sua relação com o mundo, perdendo o compasso com a modernidade. Além disso, perde-se o aspecto de promoção social representado pela vocação religiosa, destacadamente com a interferência das reflexões da constituição dogmática *Lumen Gentium*, que estabeleceu a expressão “Povo de Deus”^{xxi} para se referir a todos os batizados com o mesmo grau de importância na participação da vida eclesial. Tudo indica que o esvaziamento do prestígio social incidiu diretamente nos índices de recrutamento de novas vocações.

Está longe o tempo em que se podia acreditar que a vocação religiosa representava a mais generosa vocação cristã. Vários religiosos lúcidos chegam a se sentir constrangidos quando comparam a sua vida cotidiana com a de seus amigos casados ou militantes. Não vivem eles uma existência algo piegas, ao abrigo das grandes lutas pela vida e pelo evangelho?^{xxii}

Em 1970, a Irmã Inês Pereira Leite, ao discutir um artigo publicado no boletim da CLAR (*Confederación Caribeña y Latinoamericana de Religiosas y Religiosos*)^{xxiii}, intitulado “América Latina: o que ela espera de suas religiosas”, convidou as freiras para participarem mais ativamente da promoção das mulheres do continente e, para isso, sugere que deveriam portar-se como “mulheres normais”, entendendo o lugar social e os desafios das próprias mulheres na sociedade, na luta por igualdade de condições. Ao passo que tal expressão remete à anormalidade, ao distanciamento da sociedade civil, além de permitir pensar que as freiras estiveram alheias aos anseios das mulheres.

Para conseguir isto, é necessário que as Religiosas sejam mulheres normais, sem tensões, sem angustias patológicas, que possam superar-se, sem “impasses”, estejam a par dos acontecimentos diários e da evolução histórica, à luz da tomada de consciência das mulheres de hoje [...]^{xxiv}

Em 1973, J.M.R. Tillard justificou ser importante que as religiosas se fizessem presentes na dinâmica da sociedade. Para isso, apresentou a Vida Religiosa como vocação de primeira ordem diante do mundo moderno, criticou a sociedade de consumo e exaltou o ideal religioso das freiras que vivem em sociedade remando na contramão dos valores que são próprios desse estilo de vida. Diante do progresso, tudo indica que a Vida Religiosa feminina teve dificuldades para se renovar. “Daí a importância fundamental do voto de pobreza, no entanto, tão mal vivido. É urgente redimensionar seu impacto apostólico e reagir com energia contra os que defendem que já não tem sentido num mundo de progresso.”^{xxv} Por outro lado - e que nos parece contraditório -, o autor estimula a participação das freiras na sociedade como estratégia para se aliarem à modernidade: “Num mundo como o nosso, frente a determinados compromissos sociais, que vêm a ser o da maior parte das religiosas, convém correr o risco da liberdade. Acabou-se o tempo das barreiras.”^{xxvi} Se adentrarmos no ano seguinte, a dificuldade de renovação fica mais evidente quando Helena Maria Ferreira condena abertamente a modernidade, demonstrando a dificuldade das freiras acompanharem as transformações da sociedade.

“Sob o impulso do progresso técnico o mundo moderno arrisca destruir o que é mais humano no homem. É o próprio sentido da vida que se vê ameaçado.”^{xxvii}

Uma identidade conflituosa em construção

Quando pensamos a identidade da Vida Religiosa feminina, é preciso ancorar essa reflexão no dualismo “estar no mundo” e “isolar-se do mundo”. Segundo Olívia Falquetto essa identidade estava entre a hierarquia e o laicato, porém, essa concepção intermediária seria um problema para a renovação deste estado de vida: “Esta visão unilateral torna-se, portanto, um peso e constitui um dos entraves à dinâmica de renovação.”^{xxviii} Contudo, Lia Barbieri enfatizou que a transformação da Vida Religiosa só ocorreria na medida em que as freiras descobrissem seu papel na sociedade, “útil para o mundo de hoje.”^{xxix} E enumerou as novas formas de apostolado que as Congregações femininas têm desenvolvido: Irmãs que auxiliam paróquias, formação de pequenas comunidades, participação em diversas pastorais e cursos de teologia. Por sua vez, a Áquila V. de Lucena não conseguiu definir com clareza a identidade da Vida Religiosa feminina; contudo, reconhece ser uma época de crise, em um mundo marcado por mudanças; a angústia e a inquietação que teriam assinalado os ambientes conventuais seriam sinais de quem estava buscando acompanhar a modernidade e os novos caminhos a serem constituídos para esse estado de vida. Todavia, não consegue estabelecer perspectivas de renovação dos institutos.

Já não se acompanha o ritmo que ele caminha no progresso, na ciência, na técnica, nas letras, etc.[...] Respira-se nos conventos a angústia, a inquietação, o desejo de acertar em meio ao caos, a insegurança de abrir caminhos, vislumbrar horizontes para a Vida Religiosa no Brasil. Todo aquele que não se angustia ante tal situação já começou a morrer. Só o homem angustiado tem lugar no mundo de hoje.^{xxx}

Seguindo a narrativa de Áquila V. de Lucena, a memória retratada por Sabine Villatte descreve a imagem das religiosas com costumes e hábitos ultrapassados, como sendo algo “a parte”, “separadas” do mundo; e que o processo de renovação estaria só começando. “A imagem é de um ser que recusou a vida real, e que não participa nem das lutas nem das preocupações do homem de hoje, nem ao seu dinamismo criador.”^{xxxi} Interessante notar que a Vida Religiosa feminina demorou para efetivar mudanças e visualizar perspectivas de futuro; apresentou dificuldades para processar uma leitura

sociológica e pastoral neste período de fins da década de 1960. E um dos problemas referia-se à falta de espaços para as religiosas nas pastorais, em grande medida, relacionado ao excesso de centralismo dos sacerdotes. Mesmo assim, é uma identidade presa ao passado; para falar do lugar da religiosa hoje, fala-se do seu lugar ontem, marcado pela submissão à hierarquia: “Voltamos a dizer que este ‘passado’, não deixa de ser, em muitos casos, um presente melancólico, motivado pela ignorância, desconfiança, autoritarismo e paternalismo clerical, infantilismo das Religiosas, etc.”^{xxxii}

No artigo de Tilhard, J.M.L, essa identidade é enigmática, quando relata a existência de sofrimento e inquietação na Vida Religiosa. A vida comunitária é tratada como sério problema por não conseguir romper com práticas de um passado dito superado. “Os Religiosos e Religiosas seriam pois peças de museu de uma certa concepção de ser cristão desaparecida para sempre?”^{xxxiii} Esse questionamento revela, mais uma vez, a crise de uma Vida Religiosa feminina tateando alternativas de atualização de sua identidade, que insiste em manter como referência as experiências passadas. Desta maneira, face à modernidade a Vida Religiosa feminina dá indícios de se sentir desconfortável e alheia às transformações sociais, quando essa narrativa em torno da adaptação sobressai à de renovação/atualização.

Num artigo sem autoria, porém bastante ilustrativo sobre essa crise de identidade, fez-se o seguinte questionamento: “que relações existem entre a promoção da mulher e a Vida Religiosa?”^{xxxiv} Aqui, existe novamente a preocupação em fomentar entre as religiosas a ascensão social da mulher que também desejou constituir sua identidade à medida que lutava contra as formas de sujeição ao homem e tudo o que pudesse ferir seus direitos de igualdade de condições. A preocupação do artigo foi questionar o papel das religiosas diante deste cenário de exigências sociais femininas: “salários insuficientes, inferiores aos dos homens; insegurança no trabalho; situação de anonimato nas grandes cidades; falta de cultura e de formação; o emprego da mulher como objeto de prazer e de publicidade; a redução da mulher ao seu papel familiar ou da mãe...”^{xxxv} Essas discussões são próprias do período marcado por reivindicações de igualdade de gênero, num período em que a formação acadêmica das freiras foi inegavelmente relegada. Porém, será reivindicada nesse processo de construção de uma identidade atuando no mundo, quando as freiras se propõem alargar o campo de trabalho para os diversos setores da vida profissional. A formação acadêmica deficitária observada na Vida Religiosa feminina

refletiu nos próprios trabalhos desempenhados pelas freiras, em geral, ainda restritos ao âmbito doméstico, na subserviência aos sacerdotes. Neste caso, observa-se a ausência ou porcentagem muito baixa de freiras frequentando cursos de teologia e de formação profissional. “Os padres estudam teologia, as freiras vivem a espiritualidade [...] Hoje uma coisa está separada da outra. As religiosas deveriam também estudar teologia e fazer cursos sistemáticos de teologia.”^{xxxvi} Maria Del Carmen Urbano assinala que as freiras careciam de uma série de direitos já conquistados na sociedade civil e, no que diz respeito à formação teológica, queixou-se do fechamento das portas das faculdades de teologia, ainda restrita ao público masculino. “E se tudo isto nos parece exagerado, basta que comparemos o mundo cultural das religiosas com as das outras mulheres de nosso tempo; é muito inferior, apesar do grande esforço realizado nos últimos anos.”^{xxxvii}

Para reivindicar novos espaços de atuação eclesial e profissional das freiras, Maria Del Carmen Urbano utiliza a expressão “A mulher consagrada no mundo moderno”, e adverte: “Corremos o perigo de passar de um extremo a outro.”^{xxxviii} Nessa relação com a modernidade há de se reconhecer a insegurança e medo diante dos caminhos de renovação; uma adaptação ao invés de renovação; as freiras aliaram-se à modernidade, ao passo que pareciam viver um mundo paralelo, afastando-se dos seus problemas. Sua principal reivindicação foi o lugar da mulher consagrada, a fim de desconstruir uma imagem que persistia descrevê-la excessivamente infantil, diminuída diante da sociedade e afastada da realidade.

De fato, nos movimentos pastorais e dentro do Povo de Deus não se vê claramente o lugar da mulher consagrada na Igreja. E isto faz com que a juventude, mais que como um ideal, veja a vida religiosa como uma mutilação da personalidade e dos valores femininos. Não somos um atrativo para ela.^{xxxix}

Inserir-se nas pastorais eclesiais ou permanecer no formato clássico de apostolado?

A temática da inserção das freiras na sociedade tem relação direta com nosso problema de pesquisa. Tanto a identidade, como o “estar no mundo” foram parte constituinte das transformações que cada Instituto religioso promoveu (cada qual a seu tempo!), em geral, alterando as formas clássicas de trabalhos pastorais. Essa alteração não esteve isenta de conflitos. O engajamento em atividades para além dos próprios conventos e unidades de trabalho, tradicionalmente orientado pelos Institutos, ocorreu em grande

medida seguindo as orientações dos documentos *Perfectae Caritatis*, *Lumen Gentium*, *Populorum Progressio*. Além disso, a Conferência Episcopal Latino Americana de Medellín (1968) e o desenvolvimento da Teologia da Libertação possibilitaram o engajamento das freiras mais rapidamente em atividades sociais, assistenciais e eclesiais com as Comunidades Eclesiais de Base, tendo em vista as necessidades da América Latina. Para Valfredo Tepe, um dos grandes empecilhos à inserção das freiras na sociedade civil teria sido a deficitária formação profissional:

Deve-se fazer um grande esforço para liberar as religiosas de algumas tarefas demasiado absorventes, para dar-lhes uma formação profissional adaptada a cada uma e para que adquiram assim uma competência igual, pelo menos, à dos leigos... É indispensável para seu equilíbrio pessoal e para o serviço da Igreja. Esta formação deveria realizar-se em Institutos do Estado, de rigor científico, em todos os níveis.^{xi}

Entretanto, não sem atacar a modernidade, cuja narrativa empregada insistiu em afirmar ser ela a principal fonte geradora de injustiças sociais.

Inserindo-se em pequenas comunidades rurais, periféricas ou suburbanas, as religiosas poderão expressar melhor no meio dos homens a sua doação, o seu especial carisma. A presença das religiosas nas camadas pobres da sociedade, nas periferias das grandes cidades, no meio rural, vem dando ao mundo aquela resposta desejada por João XXIII: ‘a Igreja se descalça’. O mundo em desenvolvimento, ameaçado pela desumanização do dinheiro e da riqueza, atônito entre as desigualdades e as injustiças, exige de nós, religiosas, testemunhos de despreendimento, um comprometimento num caminho de autêntica pobreza.^{xli}

Segundo Neylor José Tonin, no âmbito apostólico as freiras não foram contempladas quando foram deixadas à margem das decisões da Igreja. Para esse religioso faltou treinamento, aceitação e integração das freiras nas paróquias e dioceses, que, em grande medida, foi consequência da inoperância da hierarquia. “Em muitos casos não se pode recriminar a inércia das religiosas, mas a falta de perspectiva de Bispos e Padres que não sabem projetar os sujeitos de pastoral de que dispõem.”^{xlii} E assim prosseguiu em tom de cobrança aos bispos, seja pela insensibilidade hierárquica, seja pela manutenção do poder que impediam o melhor aproveitamento de mão de obra, já que na Igreja se vivia a falta de vocações de sacerdotes, religiosos e religiosas. E ainda, tal postura revela novamente a centralização de poder pela hierarquia.

Somos um país- religiosamente – analfabeto de primeiro catecismo. E 10 mil padres podem muito pouco ou quase nada. Em compensação, as religiosas, que são mais de 40 mil, se constituem num considerável potencial de energia apostólica a serviço a Igreja de

Cristo. Não sei se os srs Bispos já refletiram no que representam 40 mil mulheres, à disposição, 24 horas por dia, duma causa!^{xliii}

Para Epaminondas J. Araújo, a Vida Religiosa feminina, no Brasil, viveu diferentes níveis de renovação e observou que essa heterogeneidade teria sido um problema que pode ser relacionado à recepção do Vaticano II. “Varia o conhecimento e, conseqüentemente, a atitude diante das orientações conciliares e diante dos sinais dos tempos.”^{xliv} Os Capítulos Gerais e Assembleias foram estratégias que todos os Institutos religiosos, tanto masculinos como femininos adotaram para promover a renovação. Outro grande problema que se apresentou foi convencer as religiosas a fomentarem mudanças para além do âmbito jurídico de seus documentos. Nessa empreitada, o principal entrave detectado esteve entre os posicionamentos conservadores e progressistas:

As primeiras pensam que não se deve modificar muito para não se perder o espírito dos fundadores. E procuram seguir as normas primitivas, com fidelidade. Ignoram as mudanças dos tempos. Vivem alheias ao modo de pensar, agir, de viver dos seus contemporâneos. As avançadas querem tentar experiências a fim de se encontrar uma maneira nova para viver o carisma da Congregação na situação presente em que se encontra a Igreja. Há Congregações que não permitem experiências. E, por isso, muitos de seus membros que sentem a necessidade de novas formas para se realizarem como pessoas consagradas, se angustiam e, sem esperança de ver a sua Congregação responder aos apelos da Igreja, procuram outros caminhos.^{xlv}

Ainda em 1969, Cristina Shoroeter e Catarina Nourry sinalizam o esforço das Congregações em realizar mudanças, quando evidenciaram alterações no hábito religioso. Como vestimenta, trata-se de um sinal visível de consagração religiosa, pois o hábito também se vinculava à identidade das freiras. Sua alteração ou suspensão variou entre os Institutos. A principal crítica às religiosas foi o fato de os institutos prenderam-se excessivamente a detalhes internos e estéticos (vestimenta e disciplina) e não consideraram o essencial para garantir a atualização: a mudança de mentalidade. Segundo Caroline Jaques Cubas, na segunda metade do século XX as religiosas de vida ativa discutiram sobre a emancipação feminina, as mudanças no traje religioso e a possibilidade de inserção com formato de pequenas comunidades. E sublinha:

É importante pontuar que tais modificações não foram assumidas por todas as religiosas brasileiras, uma vez que as ordens contemplativas continuaram a existir, ainda que em número reduzido, e algumas congregações insistiram na manutenção do hábito religioso tradicional e na observância das antigas regras da vida consagrada (CUBAS, 2014, p.132).

A formação religiosa e profissional e a maneira de pensar a Vida Religiosa interferiram diretamente na relação entre Igreja e modernidade, que passava a revelar expressivo fechamento dos Institutos ao processo de renovação. “O essencial, a meu ver, a atualização da Vida Religiosa feminina do Brasil não se fez, ainda: as relações com o mundo contemporâneo.”^{xlvi} E segue argumentando: “No Brasil, percebe-se o perigo de uma ‘atualização’ apenas teórica, a partir de Capítulos, que não são ainda atualização em termos concretos de adaptação.”^{xlvi} Esse conflito com a modernidade ocorreu, sobretudo quando as autoras destacaram o risco de uma não renovação das Congregações, quando optaram por priorizar um modelo de Vida Religiosa resistente às mudanças propostas pelo Vaticano II. No entanto, é necessário entender a diversidade de encaminhamentos de ordem teórica (jurídica) e prática entre as congregações e dentro de um mesmo Instituto, quando se verifica o debate em prol da renovação de suas práticas, alterando os espaços de atuação e o número de freiras que compunham as comunidades.

Com efeito existem algumas comunidades que, tendo decidido repensar a Vida Religiosa, vivem da seguinte maneira: pequenas comunidades (4 ou 6); implantações num meio modesto, casa de família ou de operários; cada uma exercendo uma profissão remunerada (meio expediente) segundo as suas aptidões; umas, revezando-se, asseguram a permanência em casa; cada uma, conforme seu carisma e além do seu trabalho, exerce um ministério.^{xlvi}

As discussões em torno da inserção das freiras no campo social também são destacadas por Maria Del Carmen Urbano, quando ressaltou o silenciamento das religiosas em relação à formação acadêmica na área de teologia. Há indícios de imobilidade das freiras, com dificuldades para a elaboração da leitura dos contextos sociais. Por outro lado, os próprios espaços de apostolado tradicionalmente clássicos, administrados pelas Congregações, apresentavam-se como empecilho à inserção das religiosas na Pastoral de Conjunto. “Vivemos um pouco à margem dos interesses do Povo de Deus. E isto nos ajudou a ir nos fechando à perspectiva em muitos campos e sujeitar nossos próprios interesses aos do resto da comunidade eclesial.”^{xlix} Por sua vez, havia certo nível de consciência sobre as consequências de uma possível não renovação da Vida Religiosa feminina, à medida que reconheciam que as estruturas de trabalho já não forneciam respostas à sociedade contemporânea: “o fato também evidente de que a falta

de vocações não nos permite manter aquelas instituições ainda necessárias à sociedade, fazem que o tipo de compromisso, até agora clássico para as comunidades femininas, perca as suas possibilidades de sobrevivência.”⁷¹ Neste caso, a manutenção de atividades pastorais clássicos em dissintonia com as transformações sociais, a ausência de formação profissional das freiras para atuarem na sociedade civil e a pouca ou inexistente atuação na Pastoral de Conjunto, revelam ter sido entraves para a renovação dos Institutos religiosos femininos.

Considerações finais

Os Institutos religiosos femininos, diante de seus interesses particulares, estabeleceram uma narrativa de adaptação para fazer frente à modernidade, “portanto uma adaptação da modernidade à Igreja e não o inverso” (GOMES FILHO, 2018, p.444). Esse discurso encontrou ressonância, num primeiro momento, na alteração dos documentos de cada Instituto; todavia, quando relacionamos às discussões sobre estar no mundo, a adaptação e a construção da identidade da Vida Religiosa feminina, essa identidade – diferentemente da maneira como se apresentou na primeira metade do século XX- passou a ser constituída numa relação de tensão entre o convento e a possibilidade de novos formatos de vida comunitária inseridas em periferias. Além disso, surgiram trabalhos apostólicos engajados nas paróquias e na sociedade, com o aumento da profissionalização como caminho de formação para a inserção.

É possível pontuar que este período de fins da década de 1960 e início de 1970 se caracterizou por incertezas e adaptações no âmbito jurídico, já que houve o desejo de renovação dos Institutos e a própria literatura atesta que as discussões em torno dos documentos conciliares faziam parte das pautas das religiosas. Todavia, essa tentativa de renovação revela representações de práticas de uma Vida Religiosa feminina que se prolongou nos anos que se seguiram o Concílio Vaticano II. Ou seja, existiu um discurso de renovação e práticas permeadas por interesses progressistas e conservadores que contribuíram em grande medida para a manutenção da imagem das freiras excessivamente idealizada, sacralizada e distante da sociedade. Neste caso, não ocorreu o distanciamento do espaço de experiência em relação ao horizonte de expectativa, quando se verifica que “os limites de um e de outro se separam” (KOSELLECK, 2006,

p.318). O passado que deu certo, já não conseguia oferecer respostas às questões do presente, todavia, é evocado como referência temporal para as angústias de outro tempo, numa relação ambígua e conflituosa com a modernidade.

A documentação trouxe à tona a reivindicação dos direitos sociais de igualdade das mulheres. Quando essa discussão adentrou na narrativa religiosa, percebemos que as freiras não eram vistas como “mulheres normais”, portanto, com reduzida possibilidade de formação acadêmica e profissional, além de se submeterem à hierarquia da Igreja Católica. Importa perceber que os anseios da sociedade também correspondiam aos anseios das religiosas, mesmo que sua representação ainda se detenha sobre uma imagem com reduzida mutabilidade, constituída por centenas de anos. Neste sentido, a modernidade desestabilizou a identidade das freiras, que se constituiu com a abertura e o fechamento dos institutos religiosos à renovação. E este aspecto precisa ser observado, pois a documentação – mesmo não contemplando experiências particulares dos Institutos – dá indícios de que as freiras brasileiras realizaram diferentes experiências: desde as que optaram por um fechamento institucional e permaneceram fiéis ao seu apostolado clássico, até as que, mesmo enfrentando crises crônicas com muitas saídas, poucas entradas de vocações e insucesso com o apostolado tradicional, optaram por constituir caminhos de renovação. E esse caminho de renovação passava necessariamente pela hermenêutica dos documentos do Concílio Vaticano II, com a alteração das regras de vida de cada congregação, a organização das comunidades, a abertura para novas formas de apostolado e a gradativa inserção na sociedade com o auxílio da profissionalização. Neste sentido, há uma identidade em construção, tensionada pela capacidade da Vida Religiosa feminina dialogar com a realidade.

Entendendo a modernidade como tempo de transição, Reinhart Koselleck propõem pensar as categorias históricas: espaço de experiência e horizonte de expectativa. Porém, neste caso, a experiência temporal do presente (passado atual) e suas incertezas diante das mudanças que ocorreram na Vida Religiosa, constituem-se em um discurso de renovação, que na prática é uma adaptação quando fica evidenciado o esforço de retorno ao passado como horizonte de expectativa (futuro presente). Desta forma, verifica-se uma adaptação e não renovação, quando observamos posturas de resistência à modernidade. “As expectativas podem ser revistas, as experiências feitas são recolhidas. Das experiências se pode esperar hoje que elas se repitam e sejam confirmadas no futuro.

Mas uma expectativa não pode ser experimentada de igual forma” (KOSELLECK, 2006, p.311). Portanto, houve um distanciamento progressivo entre o espaço de experiência e horizonte de expectativa, que se traduz na forma como a Vida Religiosa feminina lidou com a modernidade, quando verificamos uma narrativa disposta a acompanhá-la e uma prática que revela a opção por adaptar-se com elementos próprios das experiências passadas, optando-se pela não renovação (passado-presente).

Quando adentramos na leitura e análise da documentação, verifica-se a tensão entre espaço de experiência e horizonte de expectativa das freiras no Brasil. Expressões como: crise, mundo, engajamento, progresso, desenvolvimento, renovação, atualização, transformação, adaptação aos sinais dos tempos, identidade, inserção social... são reveladores de um período instável dos Institutos religiosos em função das dificuldades para a atualização de seus trabalhos pastorais e comunitários. Enquanto muitos Institutos seguiram um planejamento pautado na atualização, mesmo com dificuldades, outros optaram pela estagnação. Frei Betto expressou uma frase que é muito representativa e pode caracterizar esse momento da Vida Religiosa, tanto masculina quanto feminina: “As panelas do Egito suscitam saudades daqueles que tem as incertezas da procura.”ⁱⁱ A Vida Religiosa feminina enfrentou impasses para visualizar um horizonte de expectativa que pudesse gerar processos de renovação e dar respostas satisfatórias ao momento histórico marcado por profundas mudanças sócio-culturais. Na segunda metade do século XX parte significativa das freiras, diante das incertezas, fizeram a opção por permanecerem ancoradas em estruturas de um passado, cujas respostas se apresentavam como satisfatórias dos limites encontrados para dialogar com a sociedade.

Embora a documentação revele muito mais as dificuldades de renovação das freiras, - é possível afirmar, se compararmos a outros trabalhos que tiveram como recorte temporal a década de 1970 (BIANCHEZZI, 2013; CUBAS, 2014; FORTIN, 2017; LAPERLE, 2013) – que as freiras estiveram na vanguarda da renovação da Igreja do Brasil e dos próprios Institutos religiosos. Constituíram “identidades”, que na década de 1970 se caracterizou pelo engajamento nas lutas sociais, nas Comunidades Eclesiais de Base e em papéis de destaque na dinamização das pastorais com as Igrejas locais.

Referências:

BEOZZO, José Oscar. A recepção do Vaticano II na Igreja do Brasil. In: ROUTHIER, Gilles (Org.). *Réceptions de Vatican II: Le concile au risque de l'histoire et des espaces humains*. Leuven – Dudley, MA: Uitgeverij Peeters, 2004, p.203-223.

BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)*. São Paulo, Paulinas, 2005.

BEOZZO, José Oscar. Concílio Vaticano II. In: PASSOS, João Décio e SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p.184-204.

BIANCHEZZI, Clarice. A recepção do Concílio Vaticano II entre religiosas de uma Congregação católica feminina no sul do Brasil. *XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras*. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina, 2 al 5 de octubre de 2013, p.1-14.

BIANCHEZZI, Clarice. Novos rumos dentro da Igreja: a comunidade de religiosas fraternidade esperança. In: SOUZA, Rogério Luiz e OTTO, Clárcia (Orgs.). *Faces do catolicismo*. Florianópolis-SC: Insular, 2008, p.335-358.

BOERO, Mario. El Vaticano II en América Latina veinte años de posconcilio. *Cuadernos Hispanoamericanos*, n. 431, p.61-84, 1986.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *Os baluartes da tradição: o conservadorismo católico brasileiro no Concílio Vaticano II*. Curitiba: Editora CRV, 2011.

CALIMAN, Cleto. Sob o signo do Concílio Vaticano II. In: VALLE, Edenio (Org.). *Memória histórica: as lições de uma caminhada de 50 anos (CRB- 1954 a 2004)*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2004, p.53-76.

CANDAU, Joël. *Memória e Identidade*, São Paulo, Contexto, 2011.

CUBAS, Caroline Jaques. As mulheres da Igreja: vida religiosa feminina com base nas experiências de formação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição. In: SOUZA, Rogério Luiz e OTTO, Clárcia (Orgs.). *Faces do catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008, p.319-334.

CUBAS, Caroline Jaques. *Do hábito ao ato: vida religiosa feminina ativa no Brasil (1960-1985)*. 360 f. Tese (Doutoramento em História), Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Florianópolis, 2014.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves e PASSOS, Mauro. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970). In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (Orgs.). *O Brasil republicano: o tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p.93-131.

FIORES, Stefano de. Apostolado. In: FIORES, Stefano de e GOFFI, Tullo (Orgs.). *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Edições Paulinas; Edições Paulista, 1989, p.32-44.

FORTIN, Cassandra. *Une femme de tout temps, d'hier, d'aujourd'hui et de demain: Les Petites Soeurs de la Sainte-Famille dans le contexte du concile Vatican II (1962-1983)*. 141 f. La Maîtrise ès arts (Histoire). Département D'Histoire. Faculté des lettres et sciences humaines, Université de Sherbrooke, Québec au Canada, 2017.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

GIHLEB, Rania; GIUNTELLA, Osea. Nuns and the Effects of Catholic Schools: Evidence from Vatican II. *Journal of Economic Behavior & Organization*, Elsevier, n.137, p.191-213, 2013.

GOMES FILHO, Robson Rodrigues. *Os missionários redentoristas alemães e as expectativas de progresso e modernização em Goiás (Brasil, 1894-1930)*. 461 f. Tese (Doutoramento em História), Universidade Federal Fluminense/Universität Eichstätt-Ingolstadt, Rio de Janeiro/ Geschichts, 2018.

HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da História: Ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1997, p.474-507.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. Catolicismo: a configuração da memória". *Revista de Estudos da Religião*, n. 2, p. 87-107, 2005.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2006.

LAPERLE, Dominique. *Enflammer le monde et libérer la vie: l'évolution et l'adaptation de la Congrégation des Soeurs des Saints Noms de Jésus et de Marie en contexte conciliaire (1954-1985)*. 554 f. Thèse (Doctorat en Histoire). Université du Québec à Montréal, 2013.

MANOEL, Ivan Aparecido. *Igreja e educação feminina (1859-1919): uma face do conservadorismo*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.

MONTERO, Paula. O problema da cultura na Igreja Católica contemporânea. *Estudos Avançados*, v.9, n.25, p.229-248, 1995.

NUNES, Maria J. F. R.. *Vida Religiosa nos meios populares*. Petrópolis: Editora Vozes, 1985.

O'MALLEY, John W.. *O que aconteceu no Vaticano II*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

OTTO, Clarícia. Os franciscanos e a história da educação. In: SOUZA, Rogério Luiz e OTTO, Clarícia (Orgs.). *Faces do catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008, p.95-118.

POULAT, Emile. La modernité à l'heure de Vatican II. *École Française de Rome*, Roma, p.809-826, 1989.

ROUTHIER, Gilles. La périodisation. In: ROUTHIER, Gilles (Org.). *Réceptions de Vatican II: Le concile au risque de l'histoire et des espaces humains*. Leuven – Dudley, MA, Uitgeverij Peeters, 2004, p.225-244.

ROUTHIER, Gilles. *La réception d'un concile*. Paris: Les Éditions Du Cerf, 1993.

SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. *Dicionário enciclopédico das religiões*, Petrópolis, Vozes, 1995, v.1.

Submetido em: 18/03/2020

Aprovado em: 10/04/2020

Publicado: 1º/05/2020

ⁱ Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

ⁱⁱ Foi o 21º Concílio da Igreja Católica, considerado ecumênico e objetivou proporcionar a atualização (*aggiornamento*) da Igreja Católica numa perspectiva de abertura e diálogo com a sociedade. O papa João XXIII (Giuseppe Roncalli) anunciou o Concílio do Vaticano II no dia 25 de janeiro de 1959, seguido de fases ante-preparatória, preparatória e sua realização com quatro sessões que se estenderam entre 11/10/1962 a 08/12/1965, com seus respectivos intervalos. Porém, os escritos de João XXIII (*Mater et Magistra*, 1961; e *Pacem in Terris*, 1963), que antecederam tal evento, já indicavam o desejo de nova postura da Igreja, preocupada em acompanhar o mundo moderno e as questões relacionadas a justiça social. “A nave foi equipada para proporcionar 2.905 lugares: 102 para cardeais, 7 para patriarcas, 26 para a Secretaria Geral do Concílio, 2.440 para os bispos e arcebispos, 200 para os *periti* e 130 para observadores e convidados de outras Igrejas” (O'MALLEY, 2014, p. 35). Além da produção de documentos importantes para a orientação da Igreja e a representatividade de bispos e peritos de todos os continentes, superiores gerais de institutos religiosos, observadores de outras Igrejas cristãs, auditores e leigos (BEOZZO, 2015).

ⁱⁱⁱ PAULO VI. *Perfectae Caritatis*. In: KLOPPENBURG, Boaventura e VIER, Frederico. *Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. Petrópolis: Vozes, 2000, p.485-504.

^{iv} Por Vida Religiosa, entende-se uma forma de vida organizada e vinculada à Igreja. “Ordens e Congregações religiosas constituem-se de pessoas que emitem votos ou promessas, vivem, na maioria das vezes, em grupos, têm uma administração centralizada de seus recursos financeiros, uma estrutura interna de poder, prestando obediência a um ou mais ‘superiores’ e são, todas celibatárias. Cada Ordem ou Congregação tem o seu conjunto de normas estabelecido em estatutos internos chamados: Constituições, Regra de Vida ou nome similar. Estas Ordens e Congregações são sempre constituídas por grupos exclusivos de homens ou de mulheres.” Cf. NUNES, Maria J. F. R. *Vida Religiosa nos meios populares*. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1985, p.15.

^v ANTONIUTTI, Hildebrando. *A Vida Religiosa após o Concílio*. Conferência à assembléia extraordinária da União das Superiores Maiores da Itália (13 de janeiro de 1967). São Paulo: Edições Paulinas, 1968, p.21.

^{vi} ANTONIUTTI, Hildebrando. *A Vida Religiosa após o Concílio*. Conferência à assembléia extraordinária da União das Superiores Maiores da Itália (13 de janeiro de 1967). São Paulo: Edições Paulinas, 1968, p.38.

^{vii} Paulo VI. *Populorum Progressio*. São Paulo, Edições Paulinas, 1967.

^{viii} Paulo VI. *Populorum Progressio*. São Paulo, Edições Paulinas, 1967, p.14.

^{ix} BETTO, Frei. Tem futuro a VR? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 30, p.250-262, 1976, p.250-251.

^x BETTO, Frei. Tem futuro a VR? (II). *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 30, p.491-501, 1976a, p.491.

^{xi} Conclusões de Medellín. *II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. 6. ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1968.

^{xii} BETTO, Frei. Tem futuro a VR? (II). *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 30, p.491-501, 1976a, p.493.

^{xiii} PAULO VI. *Perfectae Caritatis*. In: KLOPPENBURG, Boaventura e VIER, Frederico. **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 2000, p.489.

^{xiv} BARBIERI, Lia; FALQUETTO, Olivia; LUCENA, Áquila V.. Como vê você a Vida Religiosa Feminina no Brasil de hoje? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, 106-114, 1969, p.107.

^{xv} BARBIERI, Lia; FALQUETTO, Olivia; LUCENA, Áquila V.. Como vê você a Vida Religiosa Feminina no Brasil de hoje? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, 106-114, 1969, p.106.

^{xvi} BARBIERI, Lia; FALQUETTO, Olivia; LUCENA, Áquila V.. Como vê você a Vida Religiosa Feminina no Brasil de hoje? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, 106-114, 1969, p.112.

^{xvii} BARBIERI, Lia; FALQUETTO, Olivia; LUCENA, Áquila V.. Como vê você a Vida Religiosa Feminina no Brasil de hoje? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, 106-114, 1969, p.112.

^{xviii} TONIN, Neylor José. O que já vai bem na Vida Religiosa feminina do Brasil? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, p.191-202, 1969, p.197.

^{xix} ARAÚJO, Epaminondas J.. Como vem se processando no Brasil, a Renovação da Vida Religiosa Feminina. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, p.509-513, 1969, p.510.

^{xx} TILHARD, J.M.L.. Vida Religiosa Hoje Contestada. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 24, n.4, p. 292-303, 1970, p.292.

^{xxi} PAULO VI. *Lumen Gentium*. In: KLOPPENBURG, Boaventura; VIER, Frederico. *Compêndio do Vaticano II*: constituições, decretos, declarações. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000, p.37-117.

^{xxii} TILHARD, J.M.L.. Vida Religiosa Hoje Contestada. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 24, n.4, p. 292-303, 1970, p.292.

^{xxiii} “La Confederación Caribeña y Latinoamericana de Religiosas/os (CLAR) es un organismo internacional de derecho pontificio, erigido por la Santa Sede el 2 de Marzo de 1959. Se relaciona con ella a través de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica (CIVCSVA). La CLAR tiene como objetivo la animación y coordinación de las Conferencias Nacionales de Superiores/es Mayores de América Latina y del Caribe, presentes en 22 países.” Disponível em: <http://clar.org/clar.html> Acessado em: 22/04/2019.

^{xxiv} LEITE, Inês Pereira. Sinalizando. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 24, n.8, p.700-702, 1970, p.700. *Semina - Revista dos Pós-Graduandos em História da UPF* – ISSN 1677-1001

- xxv TILLARD, J.M.R. Ser religiosa hoje. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 27, p.529-541, 1973, p.531.
- xxvi TILLARD, J.M.R. Ser religiosa hoje. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 27, p.529-541, 1973, p.528.
- xxvii FERREIRA, Helena Maria. A religiosa e a educação. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 28, p.576-585, 1974, p.584.
- xxviii BARBIERI, Lia; FALQUETTO, Olivia; LUCENA, Áquila V.. Como vê você a Vida Religiosa Feminina no Brasil de hoje? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, 106-114, 1969, p.109.
- xxix BARBIERI, Lia; FALQUETTO, Olivia; LUCENA, Áquila V.. Como vê você a Vida Religiosa Feminina no Brasil de hoje? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, 106-114, 1969, p.107.
- xxx BARBIERI, Lia; FALQUETTO, Olivia; LUCENA, Áquila V.. Como vê você a Vida Religiosa Feminina no Brasil de hoje? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, 106-114, 1969, p.112-113.
- xxxi VILLATTE, Sabine. A religiosa na Berlinda. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, p.446-456, 1969, p.448.
- xxxii S/a. A religiosa na pastoral de hoje. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, p. 767-770, 1969, p.768.
- xxxiii TILHARD, J.M.L.. Vida Religiosa Hoje Contestada. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 24, n.4, p. 292-303, 1970, p.294.
- xxxiv S/a. Promoção feminina e vida religiosa. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 26, p.628-630, 1972, p.628.
- xxxv S/a. Promoção feminina e vida religiosa. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 26, p.628-630, 1972, p.629.
- xxxvi BETTO, Frei. Tem futuro a VR? (II). *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 30, p.491-501, 1976a, p.499.
- xxxvii URBANO, Maria Del Carmen. A religiosa como mulher no mundo de hoje. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 27, p.148-150, 1973, p.149.
- xxxviii URBANO, Maria Del Carmen. A religiosa como mulher no mundo de hoje. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 27, p.148-150, 1973, p.148.
- xxxix URBANO, Maria Del Carmen. A religiosa como mulher no mundo de hoje. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 27, p.148-150, 1973, p.149.
- xl TEPE, Valdredo. A religiosa e o sentido do tempo. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 24, n.8, p.650-658, 1970, p.702.
- xli BARBIERI, Lia; FALQUETTO, Olivia; LUCENA, Áquila V.. Como vê você a Vida Religiosa Feminina no Brasil de hoje? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, 106-114, 1969, p.113.
- xlii TONIN, Neylor José. O que já vai bem na Vida Religiosa feminina do Brasil? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, p.191-202, 1969, p.194.
- xliii TONIN, Neylor José. O que já vai bem na Vida Religiosa feminina do Brasil? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, p.191-202, 1969, p.194.
- xliv ARAÚJO, Epaminondas J.. Como vem se processando no Brasil, a Renovação da Vida Religiosa Feminina. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, p.509-513, 1969, p.510.
- xlvi ARAÚJO, Epaminondas J.. Como vem se processando no Brasil, a Renovação da Vida Religiosa Feminina. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, p.509-513, 1969, p.512.
- xlvi SHROETER, Cristina; NOURRY, Catarina. Como vai, no Brasil, a Vida Religiosa Feminina? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, p.597-603, 1969, p.598.
- xlvi SHROETER, Cristina; NOURRY, Catarina. Como vai, no Brasil, a Vida Religiosa Feminina? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, p.597-603, 1969, p.598.
- xlvi SHROETER, Cristina; NOURRY, Catarina. Como vai, no Brasil, a Vida Religiosa Feminina? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 23, p.597-603, 1969, p.601.
- xlvi URBANO, Maria Del Carmen. A religiosa como mulher no mundo de hoje. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 27, p.148-150, 1973, p.150.
- ¹ TILLARD, J.M.R. Ser religiosa hoje. *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 27, p.529-541, 1973, p.530-531.
- ^{li} BETTO, Frei. Tem futuro a VR? *Grande Sinal*, Petrópolis-RJ, ano 30, p.250-262, 1976, p.250.

