



## A vida consagrada e sua inserção: um estudo a partir do cotidiano de freiras católicas

Consecrated life and its insertion: a study from the daily life of Catholic nuns

Joyce Aparecida Pires\*

**Resumo:** Esta comunicação é resultado de uma pesquisa de cunho etnográfico, em nível de mestrado, sobre vida religiosa e inserção realizada no convento Pobres Filhas de São Caetano, localizado na cidade de Cândido Mota, estado de São Paulo, Brasil, com sua origem e sede administrativa em Turim, na Itália. O objetivo desta comunicação é contribuir para uma melhor compreensão de como as identidades de gênero são construídas e ressignificadas na vida cotidiana de mulheres consagradas e dinamizadas pelo discurso institucional conventual/religioso. A pesquisa foi iniciada a partir da análise das trajetórias de vida das irmãs conventuais e, neste sentido, foram realizadas entrevistas com o grupo de religiosas, além da etnografia no convento e espaços de inserção social realizadas pelas freiras. Além da inserção social, o espaço privado conventual foi o locus para a compreensão da vivência doméstica entre as freiras, o que lançou luz às performatividades de gênero existentes. As jovens que estão passando pelo período de formação religiosa e aquelas que já estão inseridas na instituição auxiliam na compreensão sobre o que elas trazem de seus contextos sociais e geográficos específicos, quando contribuem de forma criativa para a vida religiosa conventual e inserida. E, ainda, suas narrativas nos mostram os dramas e tensões vivenciados quando nesta opção de vida em comunidade feminina, na qual as mulheres estabelecem e reforçam seus vínculos com o sagrado cristão/católico nesta forma-de-vida comum.

**Palavras-chave:** Convento. Mulheres. Vida religiosa. Brasil.

**Abstract:** This paper is the result of a master's level ethnographic research on religious life and insertion at the Poor Daughters of St. Caetano Convent, located in the city of Cândido Mota, São Paulo State, Brazil, with its origin and administrative headquarters in Turin, Italy. The purpose of this paper is to contribute to a better understanding of how gender identities are constructed and re-signified in the daily life of women consecrated and energized by the conventual / religious institutional discourse. The research was started from the analysis of the life trajectories of the conventual sisters. In this sense, interviews were conducted with the group of nuns, in addition to the ethnography in the convent and spaces of social insertion performed by the nuns. Besides the social insertion, the conventual private space was the locus for the understanding of the domestic

\* Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista, campus de Marília. E-mail: cravinajoyce@gmail.com



experience among the nuns, which shed light on the existing gender performativities. Young women who are going through the period of religious formation and those who are already in the institution help to understand what they bring from their specific social and geographical contexts, when they contribute creatively to conventual and inserted religious life. And yet, their narratives show us the dramas and tensions experienced when in this option of life in a female community, in which women establish and reinforce their ties with the sacred Christian / Catholic in this common life-form.

**Keywords:** Convent. Women. Religious life. Brazil.

## Introdução

O presente trabalho é fruto da dissertação de mestrado defendida em 2018 e intitulada “Como mulheres e religiosas: a vida no cenóbio e a contribuição pela filantropia”, no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista, UNESP. O objetivo deste artigo é apresentar e discutir, a partir de meus relatos de pesquisa, o cotidiano da vida religiosa inserida e as construções de gênero a partir da congregação Pobres Filhas de São Caetano, reconhecido pelo Vaticano como instituto de vida religiosa. O Instituto Pobres Filhas de São Caetano (IPFSC) é uma casa de religiosas de vida-ativa e sua congregação foi fundada em 1884, em Pancaliéri, Itália, e na cidade de Turim está localizada a casa administrativa, onde também vivem freiras de vida contemplativa.

O contexto das primeiras reuniões do Concílio Vaticano II, convocadas para sancionar e oficializar as mudanças engendradas, sobretudo a partir do século XX e a redefinir os parâmetros de vida religiosa, direcionando a atuação de religiosos e religiosas junto à sociedade, ofereceram as possibilidades concretas e legais para a realização de missões em países estrangeiros. Nesse mesmo período, das novas possibilidades de atuação e inserção, atendendo a uma solicitação da Diocese de Assis, através do Bispo Dom José Lazaro Neves, chegaram ao Brasil as primeiras cinco freiras italianas: Ir. Elisa, Ir. Bruna, Ir. Alfonsa, Ir. Paula e Ir. Celsa e, um ano depois, Ir. Domênica e Ir. Luciana, para dirigir a obra filantrópica que consistia em uma ampla casa de madeira onde eram abrigados idosos e crianças desamparadas, administrada por uma associação de moradores de Cândido Mota.

Após nove anos de permanência das freiras, a obra obteve o registro no Conselho Nacional de Serviço Social e passou a receber o auxílio de convênios com a Promoção Social e de verbas do Governo Estadual para a ampliação e manutenção da entidade. Com mais verbas, doações e festas promovidas em prol do asilo e do orfanato, conseguiu-se diversas melhorias: refeitório, copa, cozinha, despensa e móveis diversos. O Consórcio Nacional de Serviço Social, através de projetos, viabilizou a construção de novos cômodos. A ampliação das dependências possibilitou mais eficiência na assistência e na formação, particularmente de meninas. Naquela

época, as meninas do orfanato recebiam, além de educação formal, noções e práticas de culinária, costura, bordados e ensino religioso, tudo ministrado pelas freiras.

Com o passar dos anos, o orfanato transferiu os meninos que estavam abrigados para outras casas de abrigo. A entidade passou a receber diariamente meninas carentes da cidade e não mais a abrigavam; as meninas permaneciam na entidade em um período do dia e recebiam formação educacional e religiosa.

Anexo à casa onde as freiras residem, foi construído, em 1967, o postulante, local destinado a jovens mulheres que tencionam ingressar na congregação, a fim de receber uma formação religiosa específica. Após a primeira etapa de formação realizada no próprio IPFSC, as postulantes vão para a Itália, onde passam um período fazendo a formação do noviciado. Mas, atualmente, também realizam períodos de formação em outros países, onde ocorrem as missões desta congregação: Togo, Brasil e Equador<sup>1</sup>. Recentemente, nas regiões próximas de Togo, a comunidade recebe o maior número de pretendentes à vida religiosa dessa congregação católica. Nesse país, as freiras também realizam atividades missionárias e pastorais, mas, principalmente, voltadas à assistência social.

### **Narrativas de gênero: aspirações, escolhas e realizações pessoais de freiras inseridas**

Mulheres consagradas são sujeitos sociais presentes na história da Igreja Católica de longa duração<sup>2</sup>. Elas são responsáveis pela grande influência no próprio processo de formação da Igreja Católica – suas bases teológicas e sacramentais/dogmáticas – e também na formação da sociedade brasileira, por meio da prestação de serviços assistencialistas e da ação católica missionária<sup>3</sup>. Refleti sobre a categoria social Mulheres, numa perspectiva feminista, compreendendo que ele é sempre influenciado por fatores sociais como raça, etnia, cultura, classe social, idade e religião<sup>4</sup>. Utilizei o conceito de gênero para compreender as relações culturais e socialmente produzidas entre homens e mulheres, e destes entre si; neste sentido, como as jovens foram redefinindo suas identidades e aproximando suas performances de gênero para a prática religiosa conventual e profissional conjuntamente.

A instituição oferece um ideal de vida a ser seguido e desejado para mulheres consagradas, mas este ideal ensinado e exercitado por elas e para os outros é passível de

---

<sup>1</sup> As freiras missionárias trabalham para o cuidado de pessoas pobres e necessitadas, conformando e adaptando às carências da região onde se instalam. Depois, voltam para Cândido Mota, onde completam a formação técnica e espiritual e se habilitam para as futuras missões.

<sup>2</sup> SALISBURY, Joyce. *Padres da Igreja virgens independentes*. Colômbia, T/m, 1994.

<sup>3</sup> ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da Colônia. Condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Ed. UnB, 1993.

<sup>4</sup> BIDEGAIN, Ana Maria. Gênero como categoria de análise na História das Religiões. In: BIDEGAIN, A. M. (Org.). *Mulheres: autonomia e controle religioso na América Latina*. São Paulo, Petrópolis: Vozes/CEHILA, 1996, p. 28.



rearranjos, ao passo que as mulheres dessa pesquisa vivem no exercício cotidiano para a estabilização de uma vida mais santificada aos moldes institucionais da Igreja Católica Apostólica Romana. Com a rotinização das práticas e rituais institucionalizados, são produzidas e vivenciadas certas sensações que conferem sentido e afirmação do lugar da vida religiosa nas trajetórias de vida dessas freiras.

A mobilidade geográfica e social, oferecidas pela instituição, ao longo da vida de uma freira, tornam mais compreensíveis as identidades religiosas direcionadas ao feminino na Igreja Católica atualmente e, que se pretende fixar a cada etapa de formação. Suas identidades não são permanentes nem constantes, desestabilizam a coerência e a unidade que toda noção de identidade social pressupõe, mas diferentes e múltiplas identidades femininas possíveis marcam e constituem as trajetórias femininas<sup>5</sup>.

As mulheres que se consagram à vida religiosa não são mais vistas como simples fiéis, são muito mais próximas da categoria de leigas do que de autoridade na Igreja. Sua posição institucional permanece ambígua e subalterna; freiras ou mulheres que se consagram não ocupam lugar na hierarquia de poder de decisão da grande instituição<sup>6</sup>. Esta desigualdade de poder é iniciada desde o ingresso e passa por todo o processo formativo intelectual, diferentemente da formação dos homens; estes necessariamente devem ter concluído o ensino médio e cumprido, no mínimo, sete anos de estudo para se tornarem sacerdotes (licenciados em Filosofia e Teologia). Às mulheres não existe a mesma exigência, ou nenhuma determinante que seja a formação universitária<sup>7</sup>.

O período formativo nesta instituição é de, aproximadamente, quatro anos. Neste período, os estudos não são de nível superior, mas concentrados na dimensão humana e nos chamados “carismas fundacionais” relacionados à proposta pedagógica e espiritual, elaborados pelo Padre João Maria Boccardo, fundador da congregação e pela primeira Madre Superiora da congregação, Madre Caetana.

Após construir um quadro do perfil das freiras do IPFSC entrevistadas durante o processo de pesquisa, optei por separá-las em quatro grupos de gerações diferentes, de acordo com suas faixas etárias. No primeiro grupo, a primeira geração de religiosas, reúne depoimentos biográficos de quatro freiras, com idades entre 60 e 70 anos. Essas são as freiras que vivem há mais tempo na congregação, algumas delas, inclusive, acompanharam a construção do convento, do asilo e

<sup>5</sup> DEBERT, Guita Grin. Velhice e o curso da vida pós-moderno. *Revista USP*, São Paulo, v. 42, n. 2, 1999, p. 70-83.

<sup>6</sup> RESENDE, Maria Valéria. *A vida rompendo muros: carisma e instituição: as pequenas comunidades religiosas femininas inseridas no meio popular no Nordeste*. Dissertação (Mestrado em Sociologia). João Pessoa: UFPB, 1999.

<sup>7</sup> GEBARA, Ivone. *Ordenação de mulheres? Para qual Igreja e com qual teologia?* 2016. Disponível em: <<http://www.padrescasados.org/archives/46388/ordenacao-de-mulheres-para-qual-igreja-e-com-qual-teologia/>>. Acesso em: 20 mai. 2019.



da creche<sup>8</sup>. No segundo grupo, a segunda geração, reúne dados das freiras com idades entre 39 e 50 anos. No terceiro grupo, a terceira geração, estão as freiras com idades entre 29 a 40 anos, entre elas uma juniora; este último grupo trouxe para a congregação, especificamente, uma nova imagem e novas características ao modelo de vida religiosa católica. O quarto grupo, referente a quarta geração, é composto por algumas junioras e postulantes, com idades entre 17 e 24 anos.

O total de freiras no instituto varia entre nove a doze religiosas. Elas permanecem em um fluxo de mobilidade contínuo entre as casas de missões da congregação no Brasil e outros países, realizando cursos formativos e retiros em São Paulo e, em temporadas individuais com seus familiares. No trabalho de campo, ainda durante a pesquisa de iniciação científica, verifiquei que as candidatas à vida religiosa são oriundas de contextos sociais sem muitos recursos e escolaridade. A maioria nasceu no norte do estado de Minas Gerais e no país africano Togo e outras regiões próximas. Muitas relataram-me o objetivo de se profissionalizarem a partir do ingresso na instituição religiosa – profissões relacionadas com a área da educação, psicologia e saúde – e algumas veem nos exemplos de freiras cantoras nas mídias, seus referenciais para seguirem na vida religiosa contemporânea. No entanto, observei que poucas são aquelas que terminam os estudos profissionalizantes ou universitários; a instituição carece de trabalho em outras localidades, devendo a jovem parar ou adiar os estudos para atender as necessidades da congregação.

As entrevistas ocorreram com dez freiras, entre 17 a 69 anos de idade e, em sua maioria, provenientes de camadas pobres, rurais e sem muitos recursos. Após realizarmos a transcrição das narrativas, observamos a ausência de discursos amparados na crítica social ou institucional, como Maria José Rosado-Nunes encontrou estudando as religiosas inseridas durante as décadas de 1970 e 1980<sup>9</sup>. Neste contexto, elas reivindicavam um maior compromisso social, enquanto as instituições de vida religiosa passaram a ser regidas por temáticas de *aggiornamento*<sup>10</sup> e renovação. Interpretamos este dado como um indício do contexto social e político atual no país. Críticas às condições de precariedade dos trabalhadores (as) e a problematização da vida conventual são quase inexistentes e quando surgiram, durante o trabalho de campo, os depoimentos foram sempre realizados sem que outra pessoa ouvisse-as pronunciar.

Em entrevista, Ir. Graça narrou sobre o significado que confere ao espaço conventual, os elementos e fatores em sua trajetória que possibilitaram e teve peso na sua escolha:

<sup>8</sup> Tanto a creche, denominada Casa da Criança Nossa Senhora das Dores, como o asilo São Vicente de Paulo, tornaram-se instituições filantrópicas, iniciadas e atualmente dirigidas pelas freiras e a comissão de membros – moradores de Cândido Mota, católicos, em sua maioria homens que atuam no agronegócio e advogados –, elegidos internamente a cada três anos. Mas são as freiras, funcionários (as) e professores (as) que atuam diariamente com a educação de crianças e o cuidado com os idosos.

<sup>9</sup> ROSADO-NUNES, Maria José. *Vida Religiosa nos meios populares*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.

<sup>10</sup> Termo italiano que significa "atualização".



Eu queria estar num lugar mais aberto, no sentido de estar mais em sintonia com Deus, mais em silêncio. Foi quando eu soube de uma prima que estava aqui neste convento. Hoje ela não vive mais aqui, ela sofreu de depressão e deixou a vida consagrada. Mas, naquela época, com a entrada da minha prima ao convento, eu passei a conhecer mais as possibilidades que eu tinha para fazer o mesmo. (Graça, 67 anos, freira de votos perpétuos).

O convento, com sua rotina e restrições sociais, permitiu a ela acessar e viver uma paz que não encontrava enquanto morava em São Paulo com sua família. Outra freira, na conclusão da narrativa, identifica o convento como sua casa. Em conversa informal, no pátio do convento, Clara alegre-se ao pensar sobre o longo tempo de vida conventual e a qualidade da sua construção de vida, o que remete ao convívio com mulheres consagradas na instituição de vida religiosa. “Eu poderia me casar, teria dado certo, mas eu vim aqui *pras* Irmãs. Depois de um ano eu entrei aqui. Faz quarenta anos de vida religiosa. Aprendi muita coisa com as Irmãs. Aqui é minha casa.” (Clara, 68 anos, freira de votos perpétuos).

Entrevistando outra religiosa, observei-a problematizando sua condição como mulher na hierarquia católica. Sentia-se embaraçada ao perceber que aos poucos adentrava em um assunto que outras freiras do convento não concordam ou não gostam de comentar. Mas ela continuou expondo sua opinião, talvez pelo fato de não existir outra pessoa presente junto a nós duas naquela pequena sala no interior do convento, composta por sofás, mesa, e uma singela estante em que amparava um pequeno retrato da atual Madre Superiora, em seus braços uma criança de Togo e, ainda, uma fotografia do papa atual, Francisco (primeiro papa jesuíta e nascido no continente americano, eleito em 2013). Em entrevista, disse:

Eu gosto muito do que faço aqui pelas crianças através da vocação que Deus me deu. Mas eu tenho vontade sim de atuar em outros lugares. De ir mesmo ao encontro de problemas. Visitar famílias que estão passando por dificuldades, entre outras coisas, trabalhar na pastoral da Igreja evangelizando. Se outras irmãs ouvirem o que eu vou falar elas não irão gostar, mas como é para você, eu vou falar: nossa atuação na Igreja é de certo modo muito limitada. Os presbíteros são machistas. Por que que nós mulheres não podemos compor o ministério da Igreja também? Por que não existem mulheres presbíteras? Por que só homens podem fazer decisões na Igreja? Ainda há muita coisa para melhorar nesse sentido. Senão daqui um tempo, as congregações ficarão vazias. (Joana, 54 anos, freira de votos perpétuos).

Seu depoimento questionava a composição androcêntrica da hierarquia católica. Tanto os momentos fulcrais na história da vida religiosa feminina católica, quanto o discurso das freiras entrevistadas, não resultam apenas de situações conjunturais, mas também de manifestações de uma tendência latente resultante de uma permanente ambiguidade da posição das mulheres religiosas que querem atuar na Igreja.

Em contextos históricos, distantes e atuais, a entrada no convento ainda significa uma abertura e uma alternativa para a vida concreta de mulheres. Esta situação foi observada em



entrevista que realizei com Irmã Rosa, na sede da congregação em Turim, Itália, em 2013. Sua entrada para o convento Pobres Filhas de São Caetano deu-se, entre outras coisas, como uma forma de encontrar a liberdade que não experimentaria se viesse a se casar com seu namorado à época: “Eu me submeter a um homem? Eu não. Eu não quis isso para mim. Aqui, eu encontrei a minha liberdade. Aqui, eu sou livre.” (Rosa, 67 anos, freira brasileira de votos perpétuos).

De modo parecido, outras freiras entrevistadas interpretaram o ingresso na instituição religiosa como busca de liberdade. Essa liberdade pode representar uma possibilidade de pensar relacionada à posição de gênero e, nesse sentido, de determinada condição histórica/contemporânea de invisibilidade e desvalorização das mulheres. Em entrevista, novamente com irmã Graça, comentou-me sobre sua experiência, quando morou na comunidade religiosa do instituto, localizada no norte de Minas Gerais, Brasil, ponderando o que, para ela, justifica o posicionamento do clero em relação à possibilidade de ordenação de mulheres na Igreja:

É eles lá e nós aqui. Mas, quando eles precisam de ajuda nós ajudamos sim, na paróquia e com participação em celebrações. Lá em Minas que faltam mais padres, aí as Irmãs trabalham muito; mas sabe o que eu acho que é? Dor de cotovelo eles não deixarem as Irmãs celebrarem a missa também. (Graça, 65 anos, brasileira, freira de votos perpétuos).

Quando entre os religiosos (as) e leigos (as) se discute o fim do celibato obrigatório e a ordenação de homens casados na Igreja Católica, o debate principal recai sobre as seguintes questões: a vocação e a ordenação estão subordinadas ao celibato? A opção de aceitar o celibato é ou não é condição necessária para a ordenação? Porém, quando se discute a ordenação ou não de mulheres, não se discute se há exigência de ordem de decisão pessoal de aceitar ou não o celibato, mas sim se as mulheres estão ou não aptas para receberem a ordenação, se as mulheres são passíveis ou não de serem chamadas por Deus para o serviço de Presbíteras nas comunidades<sup>11</sup>. Ainda assim, como também tem sido considerado em outros estudos, a distribuição da autoridade hierárquica na Igreja Católica não tem se alterado de forma significativa a partir dos questionamentos das mulheres, sejam elas leigas ou religiosas<sup>12</sup>.

As mulheres que se consagram à vida religiosa não são mais vistas como simples fiéis leigas, mas sim como especialistas do campo religioso e, certamente, o são. Porém, sua posição é extremamente ambígua; é evidente, como destaca Resende, que “[...] se trata de especialistas religiosas, os quais ocupam o campo religioso, um lugar certamente distinto daquele dos simples

<sup>11</sup> GEBARA, 2016.

<sup>12</sup> FERNANDES, Silvia Regina Alves. A não-ordenação feminina: delimitando as assimetrias de gênero na igreja católica a partir de rapazes e moças vocacionados/as. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 2005, 13(2): 256, mai.-ago.



fiéis leigos.”<sup>13</sup>

### **Relações e tenções intra gênero no trabalho conventual, religioso e filantrópico**

De modo geral, as entrevistas, o processo de escuta das narrativas e a observação participante foram recursos eficientes; os equipamentos metodológicos que as fontes orais fornecem preenchem a lacuna deixada por dados tidos como inexistentes<sup>14</sup>. O trabalho empírico e bibliográfico caminhou com vistas a problematizar as relações e tenções intra gênero e suas implicações no trabalho doméstico, religioso e filantrópico. Tanto os momentos críticos e difíceis que foram levantados, durante as entrevistas, sobre as histórias de vida religiosa feminina católica, quanto o discurso das freiras que se manifestaram, não resultaram apenas de situações conjunturais, mas também de manifestações de uma tendência latente resultante de uma permanente ambiguidade da posição das mulheres religiosas que querem consagrar-se ao serviço de Deus na Igreja Católica.

A ocorrência de distribuição por parte do clero de funções ou tarefas às mulheres nos espaços eclesiais corrobora com a existência de um campo de forças muitas vezes velado e outras tantas, reproduzido e reforçado por meio das dinâmicas relacionais estabelecidas no cotidiano. Por mais que as regras apresentam limites às ações de mulheres e homens, com o fechamento e imposição de um mundo no contexto institucional católico, o esforço e rigor dedicado na pesquisa levou-me a pensar além. Para as minhas contemporâneas, a vida religiosa pode significar um sentido de vida, uma rotina que possibilita um sentido de vida considerado maior, por meio de ações caritativas, o que é conhecido como “Fazer” e o “Ser” para os Outros, para Deus, para os Irmãos, para a congregação, para a Igreja, para a creche, para o asilo e para que a instituição viva. Essas temporalidades vividas no cotidiano dão sustentação a própria instituição. E o peso das regras é experienciado em entonações diferentes.

Ambas as modalidades de vida religiosa, feminina ou masculina, possuem a finalidade institucional de constituir o corpo sacramental da Igreja Católica. Mas, diferentemente do caso de estudar o ministério de ordenação masculina na Igreja Católica, em que o centro da vocação é a dimensão pastoral no sentido mais amplo da presidência celebrativa dos sacramentos, da animação de uma comunidade de fiéis, da condução de uma paróquia, como fez Sílvio Benelli, o percurso escolhido se faz outro: a trajetória de vida e as possibilidades de ação das e para as mulheres vocacionadas, quando em um cenário sagrado e feminino, religioso e católico, onde a vivência cotidiana da castidade é norma para a vida em uma instituição conventual<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> RESENDE, 1999, p. 213.

<sup>14</sup> KOFES, Sueli. *Uma trajetória em narrativas*. Campinas: Mercado de Letra, 2001.

<sup>15</sup> BENELLI, Sílvio. *Pescadores de homens: estudo psicossocial de um seminário católico*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

Entendemos que na vida para regra, segundo Giorgio Agambem, existe uma forma-de-vida que possui um saber, chamado de epistemologia da vida ordinária pelo filósofo<sup>16</sup>. Foi constatado em pesquisa anterior que este saber do qual fala Agambem, é considerado esvaziado e invisibilizado devido às questões socialmente construídas relativas a gênero, sobre o lugar naturalizado e normativo como sendo de mulher e para a mulher<sup>17</sup>. Por isso, apelei para uma margem de não pertencimento ao falocentrismo. Rosi Braidotti, com a noção de Diferença Sexual – que ela constrói –, se conecta com as discussões contemporâneas do feminismo, por considerar tanto as diferenças dentro de cada sujeito como as diferenças entre o sujeito e seus outros/as<sup>18</sup>. O campo de pesquisa e as religiosas revelam indícios que abrem espaços à posição do sujeito, que não apaga o significante mulher, mas negocia todas as formas de implementação social de novas posições de sujeito.

Observei a hierarquização de tarefas domésticas e religiosas, por vezes religiosas e domésticas ao mesmo tempo e, ainda, valorizações que às remetem ao capital do sagrado, além da já esperada centralidade da dominação das freiras que possuem mais tempo de vida/religiosa sobre as mais jovens. As novas significações, quando se insiste no modo como a oposição entre jovens e velhos é construída dentro do convento, advém da oposição do público e privado, segundo Debert, que associa a subordinação da mulher à esfera doméstica<sup>19</sup>. O convento e as ações através das freiras realizadas, levam a esse entendimento. Os dias de vida religiosa são intimamente amarrados às tarefas relacionadas à vida doméstica, aos cuidados com os velhos e crianças e à comunidade<sup>20</sup>.

Na reflexão sobre gênero e envelhecimento e a perspectiva de teorização e metodologia seguiu um caminho rigoroso ao aprofundar o estudo sobre as questões das categorias de análises como velhice, juventude e gerações<sup>21</sup>. As mais novas, que estão passando pelo período de formação, apresentaram maiores dificuldades para abordar temas relacionados à Igreja, à formação religiosa e a algumas deliberações do magistério eclesiástico. Essa dificuldade pode representar uma desigualdade quanto ao acesso a informações na etapa de formação da mulher que deseja ser freira.

<sup>16</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Altíssima pobreza: regras monásticas e formas de vida*. São Paulo: Boitempo, 2014.

<sup>17</sup> PIRES, Joyce Aparecida. *Pobres Filhas de São Caetano: um estudo sobre vocação religiosa feminina e trajetórias de vidas em um convento no interior de São Paulo*. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, campus de Marília, São Paulo, 2015.

<sup>18</sup> BRAIDOTTI, Rosi. *Feminismo, diferencia sexual y subjetivismo nômade*. Barcelona: Ed. Gedisa, 2004, p. 08.

<sup>19</sup> DEBERT, 1999, p. 70-83.

<sup>20</sup> CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília. Novas comunidades católicas: por que crescem? In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo. (Orgs.). *Novas comunidades católicas: em busca de um espaço pós-moderno*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009, p. 139-170.

<sup>21</sup> VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose: Antropologia das Sociedades Complexas*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994.

## Piedade, maternidade e providência divina: o tom da inserção

Neste trabalho, revelaram-se perspectivas heterogêneas de concepções religiosas calcadas em projetos de vida assistencialista e missionária propiciados pela entidade filantrópica alicerçada na religião. Essas mulheres consagradas também se profissionalizaram e atuam conjuntamente com outros profissionais, com diferentes pertencas religiosas ou na ausência de alguma delas. Seus corpos e gestos são exemplos de qualidades morais tidas pelo grupo como superiores e desejáveis: a piedade, a maternidade e a providência divina; elas atuam hoje essencialmente na assistência, além de propagar uma determinada cosmovisão religiosa e buscar, na cooptação de outras jovens, a continuidade do grupo.

“Servir aos pobres sendo pobres” é o discurso institucional pelo qual se aproximam dos mais necessitados e carentes, em todos os sentidos. Tentam assemelhar-se a eles e, dessa maneira, são capazes de encontrar o lugar delas no campo da cidade e eclesial. O modo de vida discursivamente pobre e comum demarca suas performances públicas e o hábito de freira faz parte dessa dinâmica, distingue-as de outras religiosos (as) e seculares, mas algumas sentem constrangimentos pela condição que ocupam no campo eclesiástico e em relação às condições das mulheres comuns.

Nesse contexto, mesmo com a ampliação da profissionalização, não se deslegitimam as ações motivadas por valores religiosos, morais e de desigualdade de gênero. Em campo, encontrei no asilo, um número reduzido de homens funcionários que realizam trabalhos ou cuidados cotidianos com os idosos. Às mulheres, não é requisito obter uma formação especializada. Aos homens, foram observadas funções que requerem mais estudos e técnicas específicas. O único enfermeiro encarregado de acompanhar a saúde dos asilados, também é vereador, outro é fonoaudiólogo e o terceiro é um médico que trabalha como voluntário. Às mulheres, restam as outras funções relacionadas ao cuidado. Os funcionários (as) incorporam a linguagem da prestação e execução de serviços inspiradas no princípio dos direitos, mas, principalmente, da religião. No entanto, também como ação política, subsiste a permanente questão da caridade/filantropia e o dever religioso.

Por mais que as regras apresentem limites às práticas de homens e mulheres consagrados e institucionalizados, com a imposição daquilo que Agamben denomina de ‘mundo litúrgico’<sup>22</sup>, o processo de pesquisa contribuiu para que eu refletisse além desses discursos. Para as freiras inseridas, a vida religiosa pode significar um sentido de vida, uma rotina em grupo, que possibilita uma determinada vocação, considerada por elas, pelos fiéis e pela Igreja, como uma vocação mais próxima de Deus, não precisando, para isso, construir uma relação afetiva com um homem.

---

<sup>22</sup> AGAMBEN, 2014.



Em outros momentos de trabalho de campo e entrevistas, verifiquei que mesmo antes de ingressar no convento, algumas religiosas já realizavam trabalhos voluntários em bairros pobres das periferias urbanas. As religiosas mulheres ficam, de certa forma, fisicamente isoladas do mundo até certo momento, horas ou períodos da rotina, mas depois buscam na sociedade a legitimação de suas vivências, tanto na Igreja Católica quanto no mundo contemporâneo. Buscam contemplar em suas trajetórias as diversas benesses da modernidade, como por exemplo, aposentadoria, profissionalização, habilitação para conduzir automóveis, redes sociais, serviços médicos e odontológicos etc. Neste sentido, concordo com Agamben quando afirma que, em relação aos indivíduos da sociedade mais ampla, o poder de uma comunidade conventual pode ser interpretado como um direito, em oposição ao poder dos indivíduos em geral que não se adequam ao grupo em questão, além de seguir na contracorrente da cultura do consumo<sup>23</sup>.

Em minha compreensão, as categorias sociais não são fixas, como seguem prescritas nos códigos do Direito Canônico<sup>24</sup>. Elas deveriam instrumentalizar as desigualdades dos significados construídos sobre o complexo universo da vida feminina conventual, transformando, assim, o conceito de homem e mulher. Deveriam, também, tornar transparente as implicações sociais e políticas de um progresso que esconde, em sua promessa de perfeição, uma sociedade sexista/racista/classista e que foi um dos objetivos da sociologia feminista que defendi na pesquisa.

Fazendo o trabalho de assistência social, essas freiras reconhecem na pobreza um estilo de vida que legitima suas ações caritativas. Buscam, tanto em seus discursos como na vida cotidiana, aproximar-se dos pobres assemelhando-se a eles. A condição de vida material e emocional que a congregação proporciona ao grupo possibilita a essas mulheres estar no mundo da sociedade mais ampla com os objetivos que elas defendem como religiosas.

### Considerações finais

A religião pode não ser a única dimensão constitutiva da vida das mulheres, particularmente no que se refere aos aspectos positivos ou empoderadores em sua emancipação na sociedade, mas pode ser, ainda, uma opção para aquelas que não se submetem ao casamento, em áreas predominantemente rurais, compostas por jovens mulheres pobres.

As mulheres consagradas são as responsáveis “naturais”, segundo seus líderes, porque são elas as responsáveis óbvias que socializam novas candidatas, afastando-se daquilo que os homens consideram de sua exclusiva responsabilidade, ou seja, a racionalidade, a teorização, a liderança, e tudo aquilo que a cultura ocidental considera próprio, exclusivamente, dos homens.

---

<sup>23</sup> AGAMBEN, 2014.

<sup>24</sup> CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. *Codex Iuris Canonici*. Promulgado por João Paulo II, Papa. Tradução: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Loyola, 1987.



Sherry Ortner, por exemplo, inverte essa perspectiva colando os homens à natureza, justamente porque as mulheres são as responsáveis pela educação das novas gerações<sup>25</sup>. Está implícita na concepção de educação, aqui presente, a criatividade da transformação social, quando da socialização do que define o que é humano em um ser humano singular. Os homens, por sua vez, responsabilizam-se pela perpetuação do *status quo*.

Considero as religiosas católicas mães espirituais, uma vez que elas não geram, mas cuidam, zelam e se doam aos outros, mesmo que instituídas pela Igreja. Essa correspondência e exigência de uma identidade de gênero maternal não existe para os homens. A afirmação constante das religiões, especialmente do campo cristão, de uma ordem natural dada por Deus, fundada numa biologia que é imutável, e que, portanto, coloca as mulheres nessa obrigatoriedade natural de responder a essa possibilidade feminina, faz com que, para o feminismo, essas religiões apareçam como pilares culturais, sociais e políticos que sustentam o patriarcado e a heteronormatividade como fortes sistemas de poder.

## Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Altíssima pobreza: regras monásticas e formas de vida*. São Paulo: Boitempo, 2014.

ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da Colônia. Condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Ed. UnB, 1993.

BENELLI, Silvio. *Pescadores de homens: estudo psicossocial de um seminário católico*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

BIDEGAIN, Ana Maria. Gênero como categoria de análise na História das Religiões. In: BIDEGAIN, A. M. (Org.). *Mulheres: autonomia e controle religioso na América Latina*. São Paulo, Petrópolis: Vozes/CEHILA, 1996.

BRAIDOTTI, Rosi. *Feminismo, diferencia sexual y subjetivismo nômade*. Barcelona: Ed. Gedisa, 2004.

CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília. Novas comunidades católicas: por que crescem? In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo. (Orgs.). *Novas comunidades católicas: em busca de um espaço pós-moderno*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. *Codex Iuris Canonici*. Promulgado por João Paulo II, Papa. Tradução: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Loyola, 1987.

DEBERT, Guita Grin. Velhice e o curso da vida pós-moderno. *Revista USP*, São Paulo, v. 42, n. 2, 1999.

---

<sup>25</sup> ORTNER, Sherry. Está a mulher para o homem assim como a natureza está para a cultura? In: ROSALDO, Michelle Zimbalist; LAMPHERE, Louise (Coords.). *A mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p. 95-120.

FERNANDES, Sílvia Regina Alves. A não-ordenação feminina: delimitando as assimetrias de gênero na igreja católica a partir de rapazes e moças vocacionados/as. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 2005, 13(2): 256, mai.-ago.

GEBARA, Ivone. *Ordenação de mulheres? Para qual Igreja e com qual teologia?* 2016. Disponível em: <<http://www.padrescasados.org/archives/46388/ordenacao-de-mulheres-para-qual-igreja-e-com-qual-teologia/>>. Acesso em: 20 mai. 2019.

KOFES, Sueli. *Uma trajetória em narrativas*. Campinas: Mercado de Letra, 2001.

ORTNER, Sherry. Está a mulher para o homem assim como a natureza está para a cultura? In: ROSALDO, Michelle Zimbalist; LAMPHERE, Louise (Coords.). *A mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

PIRES, Joyce Aparecida. *Pobres Filhas de São Caetano: um estudo sobre vocação religiosa feminina e trajetórias de vidas em um convento no interior de São Paulo*. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, campus de Marília, São Paulo, 2015.

RESENDE, Maria Valéria. *A vida rompendo muros: carisma e instituição: as pequenas comunidades religiosas femininas inseridas no meio popular no Nordeste*. Dissertação (Mestrado em Sociologia). João Pessoa: UFPB, 1999.

ROSADO-NUNES, Maria José. *Vida Religiosa nos meios populares*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.

SALISBURY, Joyce. *Padres da Igreja virgens independentes*. Colômbia, T/m, 1994.

VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose: Antropologia das Sociedades Complexas*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994.