

Desmontando a Santidade: Interferências Sociais e Políticas no Processo de Santificação de Madre Paulina

Disassembling Sanctitude: Social and Political Interferences During Mother Pauline's Sanctification Process

ISABELLA TRITONE MEDEIROS ¹

DOI: <https://doi.org/10.23925/2764-8389.2022v2i1p10-38>

RESUMO: O presente trabalho foi entregue à Escola de Sociologia e Política da Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo (FESPSP), como exigência parcial para obtenção do título de Bacharel em Sociologia e Política. O artigo teve como objetivo central analisar a construção da santidade de Madre Paulina do Coração Agonizante de Jesus a partir do impacto direto e indireto de disputas sociais e políticas em vida que poderiam ter exercido interferência na eficiência de seu processo canônico, encerrado em 2002. A partir da coleta e interpretação de materiais de ordem documental e histórica, procurou-se compreender as atividades e conexões burocrático-políticas de Madre Paulina como componente da Igreja Católica brasileira no contexto da romanização. Concomitantemente, almejou-se identificar de que forma foram articulados os marcadores sociais da diferença no processo canônico com ênfase na agência, utilizando-os para relacionar os modelos de Pierre Bourdieu (1994) e Peter Berger (2004) a respeito de supostas disputas por “capital sagrado”, tanto no que diz respeito ao plano terreno, onde vivem os homens, quanto ao seu duplo cósmico, onde vivem os santos e deuses. Considerando os fatos religiosos como necessariamente sociais, buscou-se explicar, portanto, que não apenas há interferência sociológica sobre a santidade, mas que esta se dá de forma constante e diversa, também a partir da ação individual do próprio sujeito santificado.

PALAVRAS-CHAVE: Romanização; Santidade; Gênero e catolicismo; Santa Paulina.

ABSTRACT: The present article was produced as a partial requirement for obtaining a Bachelor's degree in Sociology and Politics at Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo (FESPSP). The paper focuses on analyzing the construction of Mother Pauline of the Agonizing Heart of Jesus' sanctitude by considering the impacts of social and political elements in dispute during her lifetime which could have interfered on the efficiency of her canonical process, concluded in 2002. By collecting and organizing documental and historical evidence, this research aims to comprehend Mother Pauline's activities and connections as part of the Church's actions during the romanization process of Catholicism in Brazil. Another purpose of this paper is to identify how social markers of difference – with an emphasis on the aspects of agency – could have been articulated during her canonization, whilst using these impressions to organize new models of dispute combining the interpretations of Pierre Bourdieu (1994) and Peter Berger (2004) on the distribution of symbolic and sacred capital, both in our material world and in the cosmic realm of deity. Considering religious topics as eminently social, the present research therefore seeks to explain that not only there is sociological interference over the canonical process, but also that these interferences are frequent, diverse and can even derive from the individual action of those being sanctified.

¹ Graduada em Sociologia e Política pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo (FESPSP) e mestranda no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). ORCID: 0000-0002-8998-0177. E-mail: isabellatritone@gmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9176958100350905>. Brasil.

KEYWORDS: Romanization; Sanctitude; Gender and Catholicism; Mother Pauline of the Agonizing Heart of Jesus.

SUMÁRIO: 1. Introdução; 2. Madre Paulina, agente da romanização; 3. Algumas questões eclesiais de gênero; 4. Aspectos sociológicos da santificação; 5. Conclusões; 6. Referências.

1. Introdução

*Rodeados por uma tão grande nuvem de testemunhas através dos quais Deus se torna presente e nos fala, sentimos fortemente atraídos para alcançar o seu Reino no céu, por meio do exercício das virtudes. Acolhendo estes sinais e a voz do senhor com a maior reverência e docilidade, a Sé Apostólica [...] propõe a imitação, veneração e invocação dos fiéis homens e mulheres que sobressaem pelo fulgor da caridade e das outras virtudes evangélicas, declarando-os Santos e Santas num acto solene de canonização, depois de ter realizado as investigações oportunas. Papa João Paulo II, *Divinus Perfectionis Magister*, 1983*

Em 19 de maio de 2002, Madre Paulina do Coração Agonizante de Jesus foi canonizada pelo Papa João Paulo II, tornando-se oficialmente a primeira santa do Brasil. A santificação no catolicismo é um processo religioso ordenado a partir de um conjunto de regras registradas pela Igreja que cumprem, simultaneamente, papéis mágicos e administrativos na organização da fé.² Esse procedimento apresenta como principal objetivo transformar em sagrada a vida de um determinado indivíduo, oficializando-o como parte do cosmos católico e ao mesmo tempo distanciando-o da simbologia profana do cotidiano terreno.

Embora Madre Paulina tenha se tornado santa em 2002, para atingir este resultado foi necessário o empenho de um longo processo investigativo organizado pela Igreja, do qual a canonização compõe apenas a parcela final. O processo de canonização é um conjunto burocrático-administrativo normatizado que se dá em quatro etapas: primeiro o sujeito deve ser declarado Servo de Deus, depois Venerável, Beato e por fim Santo. Essas nomenclaturas são atribuídas a depender das requisições cumpridas pelo candidato, nas quais está inclusa a

² Não é possível pensar o catolicismo no singular, visto que há uma multiplicidade de práticas e interpretações vigentes entre os mais variados grupos que se compreendem enquanto católicos. Para o propósito das discussões deste trabalho, ao dizer “catolicismo” propõe-se pensá-lo no sentido administrativo da Santa Sé, considerando para fins discursivos e práticos um conjunto de regras originárias do Vaticano que carregam pretensão universalizante.

verificação de um milagre em morte e a investigação da vida do indivíduo para localizar características virtuosas e heroicas.

O primeiro registro oficial documentado que atribuiu características sagradas à Madre Paulina, todavia, foi produzido consideravelmente antes de sua oficialização como santa canônica. Em 1942, poucos meses após a sua morte, um boletim publicado em sua congregação e veiculado internamente entre as instituições associadas, anuncia que haviam sido registrados determinados indícios de intercessões extraordinárias associadas ao nome da falecida fundadora³. Nos anos seguintes, a Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição arquivaria outros comunicados semelhantes em conteúdo, até o início oficial da investigação canônica, entre 1965 e 1986.

Madre Paulina nasceu em 1865, batizada Amabile Lucia Visintainer, na comuna de Vigolo Vattaro, região trentina então pertencente ao império austríaco. Em 1875, a família Visintainer emigrou para o Brasil, fixando-se na cidade de Nova Trento, em Santa Catarina, que concentrava imigrantes alemães e italianos de predominância católica. Em 1890, Amabile e outra jovem da comunidade, Virginia Nicolodi, fundaram a primeira congregação católica feminina de Nova Trento, a Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição, da qual Madre Paulina foi nomeada Diretora Geral e posteriormente Madre Superiora *ad vitam*. Em 1903, a casa madre – isto é, a instituição central da congregação – foi transplantada de Santa Catarina para São Paulo e a superiora foi designada à administração da nova sede, no bairro do Ipiranga, na capital paulista. Seis anos mais tarde, Madre Paulina foi afastada da casa madre e do cargo de superiora geral pelo então arcebispo de São Paulo, Dom Duarte Leopoldo e Silva. Após cumprir quase três décadas de atividades nas demais sedes da congregação no interior de São Paulo e em outros estados, Madre Paulina retornou à casa do Ipiranga em 1938, onde permaneceu até vir à óbito, em 1942.

O princípio da vida religiosa de Madre Paulina e suas décadas de maior atuação na Congregação estão incorporados ao contexto político da Primeira República. Este momento histórico é particularmente significativo para a Igreja Católica, na medida que representa uma

³ Publicação realizada no Mensageiro da Imaculada Conceição, boletim oficial da Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição utilizado para comunicação interna. A mensagem diz: “A sua morte foi sentida não somente por nós, mas por todos os que a conheceram: *já se fala de graças extraordinárias atribuídas à sua intercessão*”, (Roma, 1986, p. 454, grifo do autor).

ruptura constitucional a partir da qual o catolicismo deixa de ser a religião oficial do país. Como consequência desse deslocamento político, o catolicismo no Brasil passou por um processo de romanização, motivada por parcelas específicas do clero simpatizantes a um conjunto de ideias dessa ordem.

A romanização é um movimento interno do catolicismo iniciado na Europa através do Concílio Vaticano (1869-1870), cuja finalidade central era a recristianização da sociedade, remodelando o clero nos moldes romanos e restaurando o prestígio em uma fé heterogênea na Igreja. Assim, foram empregadas um conjunto de reformas das práticas religiosas nacionais, com objetivo de reorganizar as estruturas de manutenção do poder religioso dentro da sociedade brasileira. As estratégias utilizadas pela administração eclesiástica para transpor a lógica católica romana ao Brasil apresentam particularidades e preferências que coincidem frequentemente com o panorama biográfico da atuação de Madre Paulina e da Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição enquanto agentes da Igreja Católica brasileira.

Embora seja necessário considerar a influência que a romanização possa ter tido no sucesso religioso da fundação e da fundadora, como já indica a extensa bibliografia produzida a respeito da Congregação⁴, há contradições suficientes a respeito dos espaços eclesiásticos ocupados por Madre Paulina enquanto mulher, estrangeira e imigrante, sumarizados pelas intersecções dos marcadores sociais da diferença que contribuem para uma análise mais ampla de sua agência institucional. Através da coleta de materiais de ordem documental a serem pensados com auxílio da bibliografia selecionada, pretende-se aqui produzir um estudo que observa o impacto da ação individual e coletiva na obtenção de um determinado fim, dependente da agência do sujeito em disputas constantes e interrelacionadas.

O encerramento do processo canônico, isto é, o momento a partir do qual Madre Paulina se torna parte oficial da cosmologia religiosa católica com título de Santa, faz valer a sua distinção dentre todos os demais elementos da realidade terrena que não são dotados de poder sagrado nos olhos da Igreja. Como apontado anteriormente, a confirmação da santidade é a menor e final parcela de um longo processo administrativo deliberado que envolve um intervalo temporal estendido e uma amplitude de sujeitos. Esta pesquisa, portanto, tem por objetivo levantar reflexões iniciais a respeito da interferência de elementos sociais e políticos na

⁴ Considera-se aqui os importantes materiais produzidos por Custódio (2010, 2011) e Cubas (2007).

construção da santidade de Madre Paulina, ou, em linhas muito gerais, propõe-se contribuir reflexivamente a respeito da seguinte pergunta: como são feitos os santos?

2. Madre Paulina, agente da romanização

A Igreja Católica teria um episcopado e um clero eficiente e instruído que, como um exército, combatia e conquistava permanentemente novos espaços. [...] O clero romanizado, em particular o regular e estrangeiro, foi representado com uma aura de santidade e eficiência e como superior ao nacional. Seria um clero de elevado perfil moral, virtuoso, abnegado, disciplinado e consciente de sua missão, ou seja, a de recristianizar a sociedade, as instituições e o Estado e dinamizar a presença da Igreja.

Jéri Marin, História e historiografia da romanização, 2001.

A promulgação da constituição de 1891 oficializou a substituição do antigo regime de padroado por um distanciamento formal entre a Igreja e o Estado. Nos anos iniciais da Primeira República, o catolicismo e o Estado não estavam apenas separados, mas também em conflito: a Igreja Católica perdia o monopólio legal sobre a realidade social dos brasileiros e passava a ser controlada pelo governo, em certa medida subordinada à vontade geral do poder centralizado.

Na conjuntura de implantação do regime republicano, a Igreja Católica passou a enfrentar um duplo desafio. A tarefa mais urgente era, sem sombra de dúvida, a definição de uma moldura organizacional própria em condições de garantir autonomia material, financeira, institucional, doutrinária, capaz de respaldar quaisquer pretensões futuras de influência política. Não podendo mais contar com subsídios governamentais, cumpria desenvolver atividades e serviços de molde a assegurar margem razoável de rentabilidade.
MICELI, 1985, p. 42.

Como enunciado anteriormente, um processo de reorganização da Igreja Católica brasileira teve início nesse contexto, pautado em frentes de estadualização do clero, com objetivo de propagar cosmologicamente e administrativamente uma forma tradicional de funcionamento eclesial. Concomitantemente à reprodução desses valores, medidas para recuperar a participação do catolicismo no cotidiano popular também foram tomadas, principalmente a partir da multiplicação de congregações religiosas ligadas ao ensino (MICELI,

1985; SERBIN, 2008). Por fim, tornou-se de grande importância à Igreja organizar meios para obter autonomia material e financeira do Estado, empreendimento alcançado através de acordos com as oligarquias locais e da formulação de estratégias de *lobby* com doadores das classes mais elevadas.

A romanização da Igreja, além de almejar a padronização e qualificação do clero e da religiosidade católica brasileira, também mantinha interesses de tutelar os fiéis na reprodução de um catolicismo tradicional, afastando-os de práticas rituais populares e sincréticas (MICELI, 1985; MONTEIRO, 2009). Os principais agentes de propagação do catolicismo ultramontano eram membros de ordens religiosas importadas da Europa, particularmente Jesuítas ou Vicentinos, já munidos de uma forma romanizada de pensar a prática religiosa.

O clero importado, desde a intensificação da imigração europeia leiga⁵ para o Brasil, era responsável simultaneamente por prestar apoio às regiões de imigrantes recém-chegados ao país, facilitando a transição cultural e reforçando o vínculo dessas comunidades com o catolicismo. Em Nova Trento, onde se fixaram as três gerações da família de Madre Paulina, a ordem responsável por prestar assistência regional era a Companhia de Jesus⁶ (ROMA, 1986).

A rotina tutelada de convívio dos imigrantes com os Jesuítas em solo nacional estabelece, nesse sentido, as bases para a manutenção de práticas religiosas tradicionais, reforçadas cotidianamente. Além desses fatores, todavia, a documentação organizada no processo canônico de Madre Paulina sugere que em seus anos de formação, Paulina cumpria tarefas assistenciais à paróquia local de Nova Trento, auxiliando na catequese das crianças e na limpeza das capelas. Essas funções comunitárias permitiram à fundadora estabelecer laços de proximidade com os padres da região desde cedo.

Esses mesmos contatos forjados na rotina comunal com os Jesuítas auxiliaram Amabile e Virginia na oficialização da Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição e, mais tarde, foram os mesmos clérigos que sugeriram o transporte da casa madre de Santa Catarina para São Paulo. O estado de São Paulo, por sua vez, é outra peça relevante na reorganização

⁵ No contexto da Igreja Católica, os sujeitos considerados leigos são os cristãos que não fazem parte do clero, embora possam praticar ativamente de atividades ligadas à Igreja.

⁶ A Companhia de Jesus é uma congregação religiosa católica fundada em 1534, cujos membros são chamados de Jesuítas. Conhecidos por seu trabalho missionário e educacional, além de uma conduta rígida a partir de votos de obediência, os Jesuítas vieram para o Brasil em grande número, especialmente entre os séculos XVI e XVIII.

eclesial da Primeira República: dado o interesse pela autonomia financeira da Igreja, a elite cafeeira dispunha dos meios para oferecer doações generosas às ordens da região. Segundo Rosado Nunes (2012), outro ponto de interesse da romanização era o incentivo à feminização da religião, com objetivo de estancar o crescimento do laicato masculino. Este fator, portanto, seria motivador de uma busca, por parte do bispado e das ordens do grupo ultramontano, de assistir e auxiliar no crescimento das congregações femininas, especialmente com filiações estrangeiras.

Considerando o alinhamento de todas essas peças à atuação da Igreja Católica no Brasil da Primeira República, sugere-se que ao mesmo tempo que Madre Paulina esteve envolvida culturalmente no cotidiano romanizado a partir da exposição à realidade da imigração, a criação de sua congregação, a transferência para São Paulo e o crescimento exponencial de sedes, casas e demais instituições da fundação cumpriram diretamente os objetivos almejados pela direção ultramontana, distinguindo-a, ela própria, como agente da romanização.

A Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição é reconhecida por um histórico de expansão de sedes desde os primeiros meses de oficialização. Entre 1895 e 1903, as Irmãzinhas da Imaculada Conceição detinham domínio nominal sobre seis instituições distintas em Santa Catarina. Em 1918, considerando apenas sedes que abrigavam irmãs, a Congregação era responsável por 17 casas (ROMA, 1986). No atual estatuto institucional⁷, o preâmbulo anuncia que a fundação atua em 14 Estados brasileiros. O endereço virtual da Congregação, todavia, sugere que esta presença se estende inclusive internacionalmente, em mais onze países⁸.

A expansão, além de carta de troca no período da romanização, atribui à Congregação – e à Madre Paulina enquanto fundadora – destaque dentre as demais ordens católicas femininas no campo de disputa eclesiástico brasileiro, possibilitando que executassem certas tarefas reservadas às lideranças hierárquicas do clero. Esse reconhecimento simbólico inclui outras congregações femininas com diretoria espiritual vicentina ou jesuítica no mesmo período, como

⁷ Estatuto promulgado em 2010, como consta no Portal de Transparência da Rede Santa Paulina. Disponível em <https://redesantapaulina-social.com.br/wp-content/uploads/2019/05/CIIC-Estatuto.pdf>. Acesso em 25 jul. 2021.

⁸ De acordo com o site da Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição, a fundação atua em onze outros países além do Brasil, sendo estes: Argentina, Bolívia, Camarões, Chade, Chile, El Salvador, Guatemala, Itália, Moçambique, Nicarágua e Peru. Disponível em <https://ciic.org.br/onde-estamos/>. Acesso em 25 jul. 2021.

foi o caso das Irmãs de São José de Chambéry⁹, por exemplo, com presença na cidade de Itu a partir de 1859 (MANOEL, 2012).

Esse *status* excepcional conferido à Madre Paulina é uma primeira via possível para pensar a santificação. A canonização antecipada de uma liderança hierárquica era um trabalho religioso usual entre os membros masculinos da elite eclesiástica católica nos séculos XIX e XX, frequentemente executado como homenagem aos bispos por clérigos que os deviam serviços pessoais e políticos (MICELI, 1985). A preparação de documentos como polianteias – diários e escritos compilados com intuito de homenagear a produção e a vida de um sujeito ilustre – eram realizadas por pessoas próximas aos homenageados e indexadas de forma a promover um processo canônico breve e eficiente. Dessa forma, ficaria mais simples realizar o preparo da chamada posição sobre as virtudes, que configura uma parte específica do processo canônico. Do latim *positio super virtutibus*, trata-se de um conjunto de documentos coletados a respeito da vida de um candidato para que seja possível declará-lo um Venerável. Essa compilação serve o princípio de realizar uma defesa das virtudes de certa pessoa, com objetivo de apresentar sua história a um comitê de especialistas no Vaticano e posteriormente ao Papa, que decidirão se ali se encontram características sagradas em sua vida mortal.

Como apontado anteriormente, a Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição iniciou esforços públicos para a coleta das virtudes de Madre Paulina no mês seguinte à sua morte. Dois anos depois, frente ao número crescente de devotos, a Congregação permite, em 1944, a impressão do primeiro santinho¹⁰ com oração e imagem de Madre Paulina para os fiéis. Este fator possivelmente auxiliou em termos de publicizar a devoção à fundadora, uma figura que participou de forma relativamente privada do universo eclesiástico, estabelecendo pouco contato em vida com leigos. Considerando o desejo da congregação em iniciar um processo canônico em nome de Madre Paulina desde o boletim publicado no contexto de sua morte, seria necessário realizar algum esforço para torná-la objeto de uma devoção pública capaz de exercer alguma pressão sobre o Vaticano, que o santinho informal torna manifesta.

⁹ Madre Maria Teodora Voiron (1835-1925), superiora das Irmãs de São José de Chambéry no Brasil, passou por processo canônico em circunstâncias semelhantes às de Madre Paulina, iniciado antes de sua morte. Madre Teodora atualmente possui o título de Venerável.

¹⁰ Santinho, no catolicismo, é o nome que se dá a um pequeno cartão com a imagem impressa de um santo na frente e com sua oração no verso, podendo ser reproduzidos em massa e distribuídos aos fiéis.

Tendo em mente um entrelaçamento da reforma do catolicismo brasileiro durante a Primeira República com o incentivo à criação e ao crescimento de congregações femininas em solo nacional, se faz necessário explorar certos elementos desse segundo aspecto ligado à categoria de gênero, tanto no que diz respeito a uma explanação geral sobre as relações entre religiosas e religiosos católicos no Brasil, quanto no que compete às especificidades do caso de Madre Paulina e da Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição. Objetiva-se, portanto, em seguida, tratar desses fatores.

3. Algumas questões eclesiais de gênero

Somente no século XIX foram criadas organizações religiosas específicas para mulheres católicas. Até então nada havia de semelhante ao que foram as irmandades para os homens. Mesmo as freiras, diferentemente do que ocorreu na Europa, não tiveram qualquer influência sobre o desenvolvimento doutrinal e muito pouco sobre o desenvolvimento institucional dessas organizações.

Maria José F. Rosado Nunes, Freiras no Brasil, 2012.

Embora o envolvimento de Madre Paulina no processo de romanização do catolicismo brasileiro demonstre influências e interesses iniciais sobre a escolha da primeira candidata à santa no Brasil, objetiva-se aqui ir além de uma perspectiva histórica determinante, que secundarize as atividades, interesses e motivações próprias dos sujeitos envolvidos, especialmente no que concerne a subjetividade de Madre Paulina. Não obstante, o pressuposto de atentar aos aspectos de ordem pessoal, social e política que podem ter exercido influência sobre as vontades, atitudes e comportamentos da fundadora é tangenciado por um limite interpretativo, o qual propõe-se trabalhar a partir da articulação do marcador social de gênero através da perspectiva de margens de agência, de Piscitelli (2008).

Ao tratar da estrutura eclesial católica é preciso reforçar que os espaços ocupados por mulheres e homens religiosos não são os mesmos, visto que estes, diferentes dessas, detém ainda hoje posições institucionalmente privilegiadas no que diz respeito ao funcionamento administrativo da religião, bem como na elaboração e organização da cosmologia e dos saberes teológicos do catolicismo. No contexto histórico trabalhado, cabia exclusivamente aos homens do clero criar e ditar as normas a serem seguidas pelas religiosas (ROSADO NUNES, 2012).

Isso não pressupõe, todavia, que essas regras fossem seguidas de forma passiva e generalizada por todas as mulheres da Igreja.

Até hoje, somente homens tomam assento nas assembleias em Roma, sede de governo e decisões do catolicismo. Nem por isso as religiosas podem ser tomadas por passivas receptoras do discurso masculino e seguidoras fiéis de práticas determinadas por eles. Tampouco constituem um grupo totalmente homogêneo, respondendo de maneira unívoca às exortações eclesiais. ROSADO NUNES, 2012, p. 482-483.

Dessa forma, é importante reforçar uma lenta e gradual ocupação do espaço religioso católico institucional por mulheres no Brasil. Durante a colonização, o reino português proibiu o surgimento de conventos e a profissionalização de freiras no contexto nacional, motivado pelo medo do despovoamento do território, por uma suposta escassez de mulheres brancas na sociedade brasileira. Recolhimentos femininos estabelecidos durante essa época apresentavam a necessidade de insistir burocraticamente para serem aceitos enquanto conventos, de modo que a grande maioria se constituía nas fronteiras da legalidade religiosa.

Em um segundo momento, é observável que os recolhimentos femininos eram espaços de submissão aos quais mulheres que não se encaixavam na sociedade colonial poderiam ser enviadas por suas famílias, seja por questões econômicas ou por situações escandalosas nas quais estariam envolvidas. Todavia, embora estejam registrados inúmeros casos como estes (ROSADO NUNES, 2012), retirar-se de uma sociedade opressora era também uma questão de escolha e poder para diversas mulheres que se encontravam em situações indesejadas: violência doméstica, pobreza, racismo, ou mesmo a expectativa de cumprimento de papéis sociais inoportunos.

Se inicialmente congregações femininas eram raras no Brasil, no contexto da romanização há um aumento exponencial da incorporação desses conventos na sociedade. De acordo com Rosado Nunes (2012), o processo de feminização da religião ocorre com o pretexto de encontrar um conjunto de pessoas que aceitassem e reproduzissem docilmente as novas regras do catolicismo romanizado. Dessa forma, construiu-se uma iniciativa de incorporar o público feminino na Igreja, que, segundo a autora, surge de um princípio de subordinação e não de reforma.

Embora o caso específico em discussão seja particular, vale ressaltar que o incentivo à constituição da Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição, bem como o aceite institucional de Madre Paulina como freira, atende a esse desejo pela religiosidade católica feminina no século XIX. Ademais, as agentes em questão são detentoras de um conjunto de características bastante específico, que certamente influenciou o sucesso desses procedimentos administrativos. São, afinal, mulheres europeias, brancas, com uma base católica jesuítica, que poderiam repassar os ensinamentos dessa cultura religiosa para o povo brasileiro. Portanto, observa-se aqui um conjunto de disputas poderosas e relativamente inéditas aos papéis tradicionais disponíveis às mulheres brasileiras fora das instituições religiosas, o que, apesar de uma abismal desigualdade de gênero no cerne do clero católico, poderia ser encarado como vantajoso.

Como antecipado na introdução, no transplante da casa madre da Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição para a cidade de São Paulo, um conjunto de desentendimentos com Dom Duarte Leopoldo e Silva desencadearam a decisão do arcebispo, em 1909, de revogar o cargo de superiora geral de Madre Paulina, afastando-a por tempo indeterminado da sede e da capital. Esses conflitos estão diretamente relacionados às práticas eclesiais brasileiras adotadas no contexto da romanização, especialmente no que tange o relacionamento do clero com as oligarquias cafeeiras.

Tendo em mente um conjunto de reorganizações administrativas empreendidas pelo alto escalão ultramontano da Igreja para controlar, através de congregações europeias, os saberes e práticas religiosas adotados pela população nacional, compreende-se que há uma complexificação de fatores que envolvem o caso de Madre Paulina. Sendo o culto à Imaculada Conceição uma das devoções exógenas implementadas ao Brasil no contexto da romanização (MICELI, 1985), o funcionamento adequado de uma congregação feminina de origem europeia com essa inspiração específica constituía uma preocupação administrativa. Para além da manutenção de uma estrutura de conhecimentos religiosos “menos brasileiros” a serem repassados a população, vale ressaltar uma preocupação latente com os doadores da elite, que além de sustentarem o funcionamento da congregação, mantinham a financeirização desse tipo de obra, que não poderia mais vir do Estado no contexto republicano.

A construção da sede da Congregação no bairro do Ipiranga foi inteiramente financiada pela ação filantrópica da elite local, caso das doações de Dr. Vicente de Azevedo¹¹ e posteriormente de Dona Anna Brotero de Barros¹². Esse fator marca o início de uma transposição administrativa para as Irmãzinhas da Imaculada Conceição, visto que, em alguma medida, voltar-se para São Paulo representava também ocupar um espaço central na agência do catolicismo ultramontano, servindo os novos propósitos eclesiais de expansão, financeirização e padronização da Igreja no Brasil. Para arcar com os custos da expansão da ordem, portanto, era preciso angariar esforços na manutenção de um bom relacionamento com a oligarquia paulista, especialmente no que diz respeito aos doadores fixos da Congregação. Em dezembro de 1908, Dona Anna Brotero de Barros foi nomeada presidente do Asilo Sagrada Família, instituição guarda-chuva que compreendia uma série de serviços operados pelas Irmãzinhas. O cargo tinha aspecto honorário e era concedido na época ao doador principal das obras da Congregação.

Após a posse do título, a presidente passou a interferir sobre a administração das freiras, sobrepondo o cargo de superiora geral de Madre Paulina (ROMA, 1986). Segundo o levantamento canônico, a fundadora teria pessoalmente prestado queixa ao arcebispo sobre as atitudes de D. Anna, mas não recebeu apoio. A conduta da madre desagradou a Dom Duarte, que posteriormente registrou em seu diário um desejo de “mudar a Superiora ou tomar alguma medida que ponha cobro a certos inconvenientes” (ROMA, 1986, p. 250), notando simultaneamente seu interesse em manter a doadora na direção da Casa do Ipiranga. Em 1909, através do Capítulo Geral, o arcebispo de São Paulo alterou a regulamentação da Congregação, instaurando mandatos mais curtos para o cargo de superiora, anteriormente vitalício. Na sequência, uma nova superiora foi eleita e Madre Paulina foi deposta e afastada.

Vale reforçar que o conflito aqui exposto apresenta um conjunto de disputas entre duas mulheres, uma leiga e outra religiosa, que colocam em movimento a substituição de Madre Paulina por uma outra superiora, também mulher. Essas questões postulam o funcionamento

¹¹ José Vicente de Azevedo (1859-1944) foi um advogado, filantropo e político brasileiro. Forneceu subsídios à Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição para a fundação do Instituto Sagrada Família (1903) e do Asilo de Meninas Órfãs N. Senhora Auxiliadora do Ipiranga (1896).

¹² Anna Brotero de Barros foi uma filantropa envolvida nas ações da Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição, tendo feito as primeiras doações para a ordem em 1904. Foi sucessora de Vicente de Azevedo na presidência do Instituto Sagrada Família, a partir de 1908.

peculiar do campo administrativo e religioso da congregação, no qual essas agentes estão inseridas. Apesar disso, as decisões incorporadas na conferência desses capitais simbólicos em disputa partem dos desejos do então arcebispo de São Paulo, que apresenta um conjunto de vantagens relacionadas ao posicionamento de gênero em relação a esse campo. No *positio super virtutibus* de Madre Paulina (ROMA, 1986), os postuladores reforçam outros desentendimentos de Dom Duarte Leopoldo com superiores de ordens femininas, destacando especialmente o da Beata Madre Assunta Marchetti, co-fundadora das Irmãs Carlistas em São Paulo, que, junto às demais freiras da Congregação, foi ordenada pelo arcebispo a refazer o noviciado completo após 15 anos de vida religiosa. Assim, reforça-se que embora fique registrado a disputa de poder entre essas mulheres, a categoria gênero não deixa de informar os limites de atuação em campo.

Na narrativa construída durante o processo canônico de Madre Paulina, a deposição e afastamento da Congregação teriam sido os momentos que atribuíram à sua vida as qualidades “virtuosa”, “perfeita”, e “em acordo com as vontades de Deus”. Através da decisão de Dom Duarte, Madre Paulina teria sido capaz de se “humilhar”, negando suas “heranças tirolesas”: “um caráter forte e tenaz, um temperamento sanguíneo, fácil a reações instintivas” (ROMA, 1986, p. 231), natureza esta, como sugerem, que motivou de forma isolada o desentendimento com D. Anna Brotero de Barros. Pretende-se aqui, todavia, propor um novo caminho interpretativo à aparente obediência de Madre Paulina no que concerne o afastamento da sede de São Paulo. Na realidade, pretende-se aplicar uma proposta feita por Piscitelli (2008) ao caso de Madre Paulina.

A realidade eclesiástica católica detém modelos distintos para o comportamento de homens e mulheres em suas estruturas. Essa diferenciação compõe um conjunto de imagens a respeito da vida religiosa feminina no catolicismo, que passam a integrar e alimentar um universo de expectativas tangentes aos votos centrais (de castidade, de obediência e de pobreza), voltado para a prática de exercícios de piedade, humilhação e submissão. É alcançando certo “jeito de freira” (GROSSI, 2020) que as religiosas tomam parte na estrutura eclesiástica, e, portanto, passam a disputar espaço neste campo, mesmo que às margens.

O domínio sobre a maneira que se é percebido, para Piscitelli (2008), mesmo que dependente de imagens pejorativas, é uma forma de negociação em situações de desigualdade: através do reforço de estereótipos, é possível entrar em campo e encontrar formas de disputar outras batalhas. A submissão de Madre Paulina ao afastamento ordenado por Dom Duarte

Leopoldo reforça a imagem mental construída sobre as mulheres religiosas, colocando-as em um espaço marginalizado dentro da estrutura eclesiástica. É essa imagem, todavia, que simultaneamente permite que acessem o campo de disputa, que atuem em suas congregações e pratiquem a agência de seus desejos e interesses pessoais.

O agenciamento de Madre Paulina não é aqui concebido no sentido de uma libertação feminina anacrônica. Alves (2021), por exemplo, trabalha com a noção de agenciamento de Mahmood (2019), no sentido de enxergar a ação além dos limites da ideia de “resistência”; voltada, por exemplo, para a compreensão do funcionamento da agência dentro de relações de subordinação. Dessa forma, observa-se que adentrar o campo institucional religioso permite às agentes um conjunto de possibilidades em potencial, das quais tornar-se santa é apenas uma. Essa composição gera disputas, desejos e interesses específicos, embora não possa ser tradicionalmente compreendida como uma movimentação revolucionária no sentido de uma emancipação de gênero, visto que não é facilmente reduzida a termos dialéticos de opressão.

Retomando Grossi, a identidade religiosa das freiras é formulada a partir de uma busca para alcançar e colocar em prática um “projeto de santidade” (2020, p. 65). Esse projeto, todavia, é permeado por uma ambiguidade fundamental entre uma vontade constante de se tornar mais perfeita e virtuosa que as demais e o princípio da humildade, que demanda a renúncia frente a esses desejos. Tendo em mente a perspectiva da agência, é possível enxergar o exercício da humildade – independentemente de ser realizado de forma teatral ou real – como um meio para participar não só das disputas terrenas que ocorrem no cenário eclesiástico, mas também para o alcance divino da santidade. Na sequência, propõe-se discutir esses enfrentamentos de forma mais detida.

4. Aspectos sociológicos da santificação

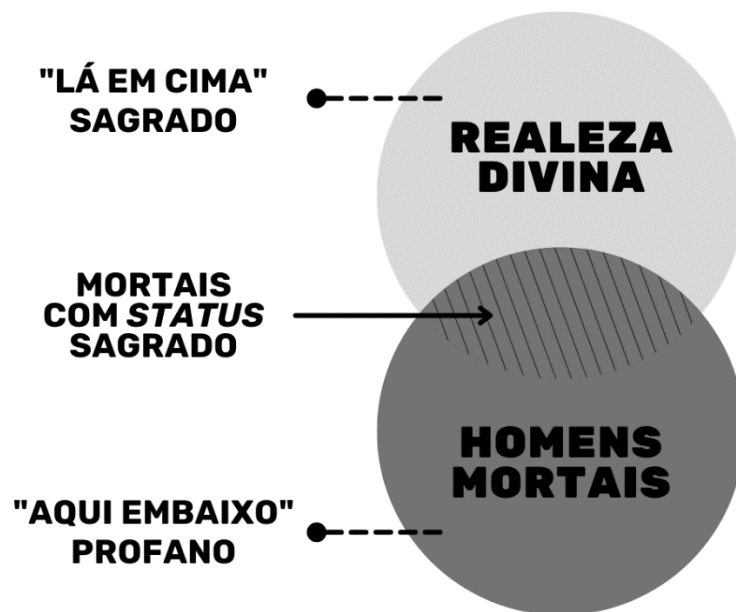
Junto com as feiras, escutei, numa missa, a pergunta do Padre: - "Quem de vocês já pensou em ser santa?" E face ao silêncio geral, ele dizia que este devia ser o ideal de todo mundo, especialmente das religiosas que dedicam suas vidas ao sacrifício pelos necessitados: - "Todo mundo deve desejar ser santo. Porque é pela dedicação total ao outro que se chega a Deus. Ninguém deve ter vergonha de querer ser santo".
Miriam Pillar Grossi, Jeito de freira, 1990.

Uma vez encerrado o processo de canonização, são concedidos ao novo santo um conjunto de privilégios relacionados ao cosmos, à fé e à prática da religião católica pelos fiéis. A inserção do nome do sujeito santificado em cânone é sucedida pelo direito de veneração pública, pela criação de orações exclusivas e oficializadas pela Igreja, pela permissão de serem executadas missas e erguidos templos em seu nome, pela criação de um dia de festa próprio no calendário da Santa Sé, pela representação imagética oficial e pela permissão para a veneração de suas relíquias. Em suma, tornando-se santo o indivíduo é eternizado dentro da cosmologia da religião e inscrito na prática cotidiana do catolicismo, que transpõe sua própria mortalidade.

Sagrado é uma qualidade que pode ser atribuída a objetos, animais, seres humanos ou mesmo abstrações, transformando-os em receptáculos de quantidades distintas do *status* da sacralidade, uma forma de poder que é simultaneamente misteriosa e temerosa. O sagrado é uma construção humana que atribui sentido à realidade dos sujeitos a partir da nomeação daquilo que é “fora do comum”, oposto ao cotidiano terreno e, portanto, profano (BERGER, 2004). A atribuição de sacralidade é um instrumento das religiões, que contribui para uma manutenção histórica exercida sobre a realidade e sobre as instituições sociais.

Essa manutenção, segundo Berger (2004), garante a continuidade estável do mundo social e é organizada por um quadro de referências “sagrado e cósmico” (p. 46) que estabelece uma ponte entre a sociedade (“aqui embaixo”) e o cosmos (“lá em cima”) a partir de correspondências análogas entre duplos sagrados e profanos, cósmicos e terrenos. Dessa forma, portanto, o homem é o duplo profano e mortal da realeza divina, os santos e deuses, que nada mais são do que as correspondências sagradas dos seres humanos, existentes em outro tempo imortal.

Diagrama 1: Mortais com *status* sagrado em relação ao referencial duplo de Berger.



Fonte: Elaborado pela autora.

A relação entre o sagrado e o profano implica a manifestação de uma zona intersticial – a “ponte”, propriamente – que separa, conecta e serve de mediadora aos dois planos de Berger, como aponta o diagrama. Além de orientar a passagem entre uma esfera e outra, o espaço ocupado pelos mortais com *status* sagrado é também o ponto de interação que permite a coexistência das características divinas e mortais; lar dos indivíduos que são dotados simultaneamente de atributos sagrados e profanos, orientados pela ambiguidade. A existência e a relação entre estes planos são previstas na cosmologia católica e concebidas através da ação material de sujeitos ao longo da história.

A instituição de uma administração eclesiástica católica é a faceta burocrático-racional da ação religiosa orientada e orientadora dos acontecimentos do mundo terreno. A burocracia é um componente indissociável do catolicismo racionalizado que categoriza e regula seu funcionamento mágico a partir de princípios escritos e instituídos historicamente (WEBER, 2000). O processo canônico, por exemplo, tem caráter burocrático na medida que é composto de regras que devem ser comprovadas, documentadas e aprovadas em distintas etapas.

Segundo Weber (2000), os sacerdotes cristãos são os protagonistas religiosos deste mundo, atuando dentro da Igreja de maneira “permanente, regular e organizada” (p. 294), como se fossem funcionários de uma empresa. Quanto mais alto o cargo ocupado na estrutura

administrativa católica, maior seria a proximidade e a influência do clérigo sobre Deus, adquirindo para si e para os produtos de sua atuação alguma porcentagem de *status* sagrado, atributo que simultaneamente distancia-o da imperfeição e da finitude humana, conferindo a seu receptáculo poder no campo religioso mundano, no qual disputam os homens.

Quando um ser humano se torna santo, todavia, Weber chama atenção para uma disputa que ocorre no plano cósmico, a luta pelo domínio do chamado “panteão dos deuses”. Os membros da realeza divina com o maior número de fiéis são os mais poderosos dentro do panteão de determinada religião, portanto possuem vantagem sobre os outros do mesmo grupo. A quantidade de fiéis atribuída a determinado deus ou conjunto de deuses também pode influenciar aspectos do domínio de uma religião sobre outra. De acordo com Weber, os deuses favorecidos no panteão possuem mais fiéis porque suas atitudes mágicas são compreendidas como “mais fortes”, ou seja, quando são realizados rituais em seus nomes, considera-se que os fins esperados tendem a ser atendidos com maior índice de sucesso.

O catolicismo, todavia, por conta da sacralização humana, se assemelha mais ao politeísmo do que ao monoteísmo, uma vez que os santos atuam como a ponte entre o mundo dos homens e um único deus não-intervencionista no patamar cósmico (WEBER, 2000). A organização em duplos do catolicismo, portanto, pensando no quadro de referências de Berger, pressupõe um panteão de santos com suas próprias disputas de ordem mágica e racional, nas quais competem todos os personagens oficialmente sacros, como é o caso de Madre Paulina e dos demais sujeitos canonizados, aos quais os fiéis e o processo institucional próprio da Igreja atribuem poder.

O que se pretende evidenciar aqui é como funcionam dois espaços de disputa religiosa intimamente ligados, aplicando as formulações de Bourdieu (1994) a respeito do campo científico sobre o quadro de referências duplo proposto por Berger (2004). O primeiro desses planos é de uma disputa preliminar, composto pelos aspirantes mortais em busca (intencional ou não) de um potencial *status* de sacralidade – clérigos, freiras, sacerdotes, teólogos, leigos; enfim, todos os que cogitam qualidades santas de alguma forma. O segundo é seu duplo cósmico, o panteão dos santos já imortalizados, que, movidos pelos desejos dos seres humanos e por outros referenciais terrenos, disputam a soberania sobre os demais agentes da realeza divina.

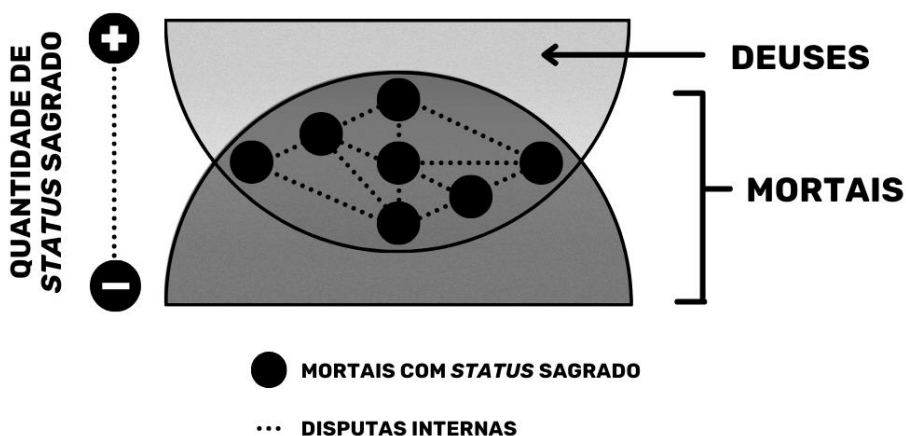
As disputas mencionadas anteriormente fazem parte de uma unidade maior, o campo institucional católico, organizado por regras construídas historicamente, no qual se destacam os indivíduos que dominam a forma de agir, sentir e pensar daquela realidade. A entrada em determinado campo, suas normas e seu funcionamento são mediados pelo *habitus*, a faceta que estrutura a vida social, determinando as possibilidades da ação humana (BOURDIEU, 1994). O *habitus* é uma grade de leitura da sociedade que orienta a forma de agir dos indivíduos a partir de um processo histórico de socialização, enquanto simultaneamente é ele mesmo produto das relações sociais.

Como pontuado anteriormente, a partir da chegada de sua família ao Brasil, Madre Paulina recebeu uma criação imigrante, com educação mediada pela forte presença dos Jesuítas em Nova Trento. É possível que as especificidades dessa socialização voltada ao campo eclesiástico tenham influenciado as opções de ação de Madre Paulina, direcionando-a para a vida religiosa a partir da naturalização de um conjunto de práticas e desejos despertados pelo cotidiano católico. Nessa estrutura, como pontuado por Grossi (1990, 2020), há uma expectativa recorrente de que os sujeitos reproduzam um anseio pela santidade, especialmente no que concerne as religiosas.

Esses fatores não garantem necessariamente uma intencionalidade por trás das ações de Madre Paulina na direção de sua própria santificação e nem se pretende aqui organizar uma tentativa de comprová-la. Todavia, a existência de um universo comum de regras de comportamento “virtuoso” e “perfeito” e a prática pela fundadora de atitudes percebidas externamente como tais, a posicionam na disputa entre mortais por um *status* de sacralidade que gera distinção, autoridade e dominância ainda neste mundo. Simplificando, independentemente de sua vontade de participar, ela está em campo e segue as regras do jogo.

Diagrama 2: Disputas preliminares pelo *status* de sacralidade no plano terreno.

DISPUTA POR *STATUS* SAGRADO EM VIDA



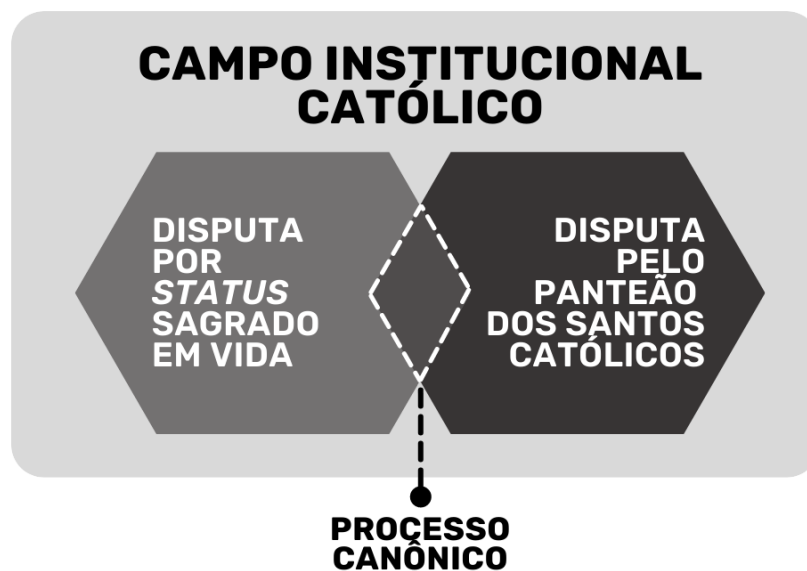
Fonte: Elaborado pela autora.

A capacidade de se comportar de acordo com as regras da disputa por *status* sagrado em vida é um fator que, pelas normas burocráticas do processo de canonização, privilegia a admissão do sujeito investigado no panteão dos santos, visto que posteriormente serão buscadas pela comissão de postuladores a manifestação das virtudes católicas de forma contínua e consistente ao longo da existência de determinado candidato. A área demarcada pelo Diagrama 2 é dotada de ambiguidade e fluidez, na qual coexistem atributos do divino e do mortal, da finitude humana e da imortalização do mito. Trata-se da esfera fronteira – de passagem, mas também permanência – que separa o sagrado do profano.

O agente toma parte dessa disputa enquanto vive como mortal, buscando o monopólio sobre atributos sagrados em vida, que qualificam sua fala e suas atitudes com esse *status* sacralizado sobre as demais. Seu destaque dentre os seres humanos nessa área pode influenciar a sua entrada no panteão dos santos, mas não é essencial e definitiva, visto que o processo canônico toma em conta outras motivações terrenas, como apontado no exemplo de Madre Paulina. Uma vez morto, portanto, a posição do indivíduo nessas disputas passa a sofrer a influência do interesse de terceiros de forma mais direta, guiadas pelas normas que estruturam o funcionamento do catolicismo, pelo contexto social, político e econômico que atravessa determinado momento histórico e pela articulação de marcadores sociais da diferença que respondem à conjuntura.

Tornando-se santo, o indivíduo adentra o universo cósmico do sagrado, de tempo imortal. Ele não é mais vivo ou morto, mas um membro da realeza divina, legitimado por Deus para se destacar dentre os demais católicos da existência. A partir do desejo e da oração de seus fiéis, o santo participa da disputa pelo panteão, uma batalha que transcende a temporalidade mundana, mas simultaneamente depende dela. O destaque dentre os demais santos permite que os que alcançam o topo continuem a influenciar institucionalmente o catolicismo, e, portanto, o cotidiano terreno, sendo lembrados através de seu mito e comportamento exemplar enquanto permanecerem em destaque.

Diagrama 3: Disputas duplas no campo institucional católico e localização do processo canônico.



Fonte: Elaborado pela autora.

Dessa forma, a aprovação do processo canônico é também uma escolha deliberada e institucionalmente produzida pela elite eclesiástica com objetivo de elencar quais narrativas devem e podem ser lembradas e reproduzidas pelo comportamento social contemporâneo dos católicos. Como a primeira santa do Brasil, a escolha de Madre Paulina está necessariamente relacionada às expectativas comportamentais colocadas pela Igreja sobre os brasileiros no princípio do século XXI.

5. Conclusões

A religião é coisa eminentemente social. As representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que surgem unicamente no seio dos grupos reunidos e que se destinam a suscitar, a manter, ou a refazer certos estados mentais desses grupos.
Emilé Durkheim, Formas elementares da vida religiosa, 1989.

No dia 19 de maio de 2002 Madre Paulina teve sua santidade oficializada, acontecimento político que dependeu da configuração material administrativa católica voltada para a realidade terrena, tanto no período em que viveu quanto durante o qual perdurou o processo canônico. Como procurou-se demonstrar, o evento aparentemente isolado da santificação está relacionado às predileções da conjuntura do catolicismo brasileiro, em especial no que diz respeito a) às particularidades da trajetória imigrante com formação jesuíta de Madre Paulina; b) às características do período da romanização da Igreja no Brasil com sua articulação deliberada da categoria de gênero; c) ao emprego de atitudes estruturais e estruturantes de um chamado “jeito de freira” pela fundadora; e, por fim, d) nos distintos intercâmbios entre esses três fenômenos.

Como propõe Weber (2000), não compete ao pensamento sociológico discorrer a respeito da essência da religião, analisando as ações mágicas como parte de uma realidade isolada, mas sim compreender que no âmago de toda ação religiosa há uma operação mental necessariamente racional, organizada por regras e motivada para a obtenção de fins ligados a este mundo, sejam eles subjetivos ou não. As atitudes religiosas, portanto, estão intrinsecamente relacionadas à realidade material, desde a formulação de sua estrutura aos objetivos desejados por trás de cada rito ou oração.

A partir da análise do processo canônico e da trajetória de vida de Madre Paulina, almejou-se aqui demonstrar que há outros fatores além da interpretação mágica que interferem diretamente na comprovação da santidade católica moderna pelo interesse da elite eclesiástica. No caso em questão, procurou-se relacionar elementos sociológicos da conjuntura na qual atuou Madre Paulina, bem como equacionar possíveis vontades e ganhos pessoais na manutenção de comportamentos determinados “virtuosos”, encorajados pela Igreja no recorte selecionado.

Como visto, Madre Paulina foi responsável pela fundação de uma congregação religiosa brasileira com atuação relevante no processo da reorganização romanizada do catolicismo nacional, sendo ela mesma uma das agentes envolvidas na execução de projetos dessa ordem.

Essas atitudes, encorajadas por aspectos de sua nacionalidade e educação, colaboraram para o destaque da Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição e de sua fundadora sobre as demais ordens femininas do Brasil. Por sua vez, a combinação dessa posição privilegiada com o papel desempenhado na romanização pode ter sido um aspecto motivador para o consentimento de certas regalias da hierarquia masculina do clero à Madre Paulina, como a antecipação do processo canônico, por exemplo.

Apesar de ser possível enxergar a participação de Madre Paulina em algumas atividades pouco incentivadas à parcela feminina da Igreja, isso não significa uma imunidade às expectativas e regras estruturalmente misóginas do catolicismo. Conforme postulado na terceira parte deste artigo, embora tenha sido substituída em seu cargo por outra mulher, a composição desse cenário se deu por um conjunto de mediações realizadas pelo clero masculino, limitador da atuação feminina dentro deste campo de disputa. Em São Paulo, o desfecho de seu desentendimento com o arcebispo Dom Duarte Leopoldo e Silva caracteriza um reforço do distanciamento de gênero dentro das estruturas eclesiais católicas: tendo o clérigo em questão relatado em cartas aos jesuítas seu descontentamento com as atitudes supostamente ambiciosas de Madre Paulina, o afastamento do cargo de superiora é apresentado como uma confirmação ao voto de obediência (ROMA, 1986), e, portanto, ao “jeito de freira” que caracteriza as expectativas operantes sobre a vida religiosa feminina pelo clero masculino.

Agir de acordo com essas normas, todavia, é uma chave para a continuidade da vida religiosa, face à possibilidade de ser expulso ou excomungado. Segundo Piscitelli (2008), mesmo quando o sujeito está restrito às margens de um campo, ainda é possível disputar a batalha, tirando vantagem sobre os estereótipos atribuídos pelos dominantes. O “jeito de freira” (GROSSI, 2020), nesse sentido, se torna um direcionamento para a disputa pelo *status* sacralizado.

Diluir-se em caráter sagrado apresenta benefícios que transcendem a mortalidade. Enquanto um santo oficializado se torna parte substancial da cosmologia católica, sendo lembrado e homenageado por fiéis ao redor do mundo, um ser humano ainda vivo que é reconhecido como detentor de alguma quantia de *status* sacralizado também recebe destaque por sua proximidade ao outro mundo e por sua habilidade de intermediar o contato com a realeza divina. Essa posição garante a ele certas liberdades discursivas e comportamentais que podem ser disfrutadas antes de sua morte para os mais variados propósitos, como o acúmulo de

doações, a popularidade e o prestígio entre os fiéis, a influência sobre as regras administrativas e teológicas da religião, um afrouxamento das expectativas sobre suas responsabilidades e deveres ou mesmo a aquisição de altos cargos na estrutura eclesiástica.

Peter Berger (2004) propõe que a atribuição dessa condição sagrada é uma ferramenta do catolicismo para a manutenção da realidade social e das instituições. Para ele, a cosmologia católica é constituída por um quadro de referências que conecta a sociedade material ao cosmos, por meio de correspondências sagradas e imortais para cada elemento profano e mortal. Essa forma de organizar a realidade permitiria uma continuidade temporal entre um mundo e outro, portanto concedendo aspecto imortal aos santos do panteão. De forma cíclica, essa condição faz com que os indivíduos aspirem a santificação, ao mesmo tempo que o comportamento virtuoso inspirado nos santos se torna regra de conduta dentro da estrutura católica. Essas atitudes virtuosas, assim, tornam-se parte de um contrato imaterial entre as instituições religiosas católicas e os indivíduos que as compõem (GOFFMAN, 2001), simultaneamente reforçando a continuidade dessas expectativas para os futuros ingressantes.

Embora com o presente trabalho se tenha comprometido a iluminar as interferências terrenas sobre o processo canônico de Madre Paulina, simultaneamente colaborando com uma reflexão mais geral a respeito da construção da santidade, é preciso esclarecer que os aspectos aqui tratados são reconstruídos intuitivamente através de indícios. Como propõe Carlo Ginzburg, “quando as causas não são reproduzíveis, só resta inferi-las a partir dos efeitos” (1990, p. 169), portanto é através da aplicação do chamado paradigma indiciário que se torna possível articular presente, passado e futuro a partir da escruta de pistas de um evento não vivido, como no caso desta pesquisa.

Não é possível afirmar que Madre Paulina agia intencionalmente, motivada a seguir os caminhos que a levariam à santidade, tampouco se pode dizer que este era um fim conscientemente almejado por ela. O que é necessário considerar, todavia, em concepções emprestadas de Bourdieu (1994), é que há boa probabilidade de que, em sua formação em Nova Trento, Madre Paulina tenha se encontrando imersa na cultura católica através da tutela Jesuíta, absorvendo certos valores e aprendendo determinadas formas de comportamento que tornaram mais fácil para que ela encontrasse um caminho em direção à vida religiosa e, posteriormente, à santidade.

No que diz respeito às especificidades dos valores disseminados na educação jesuítica, além de fortemente relacionada à força expansiva do catolicismo pelo mundo, vale reiterar que a ordem mantém seu princípio central de atuação através da construção identitária de um clero que valoriza uma rígida e disciplinada organização administrativa e pessoal, pautada na abnegação individual e na manutenção de fortes laços de obediência à instituição ultramontana na figura do Papa. Os Jesuítas estão também relacionados historicamente à presença católica no Brasil e em São Paulo, visto que a criação do Colégio Jesuíta na capital paulista é interpretada como o marco fundador da cidade.

Novamente, essas questões chamam a atenção por seus aspectos estruturados e estruturantes, mobilizando a ação de Madre Paulina na direção de atitudes de ordem sagrada, enquanto simultaneamente afetando o entendimento que temos dessa categoria. Como proposto por Bourdieu (1994), as especificidades da educação e da formação de um indivíduo alteram as possibilidades de caminhos a serem seguidos por eles. Diferentemente de outras denominações católicas, portanto, é possível que as particularidades do *ethos* jesuíta tenham influenciado Madre Paulina em certas direções que talvez fossem menos evidentes ou desconsideráveis no caso de uma tutela diversa.

Em 2002, quando o processo canônico de Madre Paulina foi oficialmente encerrado, a narrativa mitológica de sua vida foi indexada à cosmologia católica, tornando-se parte dela e ao mesmo tempo influenciando-a. Esse suposto encerramento, todavia, é dotado de um caráter fluido, de continuidade, advindo da capacidade interpretativa da comunidade religiosa, que atribui significado e torna viva a relação entre os aspectos divinos e terrenos que compõem seu mito. A interpretação é um aspecto previsto, a faceta flexível do rito que fragmenta e individualiza as elaborações gerais da narrativa oficial. Para tanto, a construção do mito é dotada da intenção de organizar signos que unam a comunidade em torno da devoção, para serem posteriormente escrutinados sob perspectivas diversas.

A história de Madre Paulina, portanto, é deliberadamente privilegiada para atender o propósito de ilustrar o Brasil católico dentro de determinado contexto, orientada por objetivos reais. Seus esforços na romanização, sua aparente condescendência perante Dom Duarte Leopoldo e Silva, o legado expansionista que implantou na Congregação, sua educação, origem e comportamento são alguns dos fatores que interferem e interagem com a composição de sua cosmologia, que não se limita aos exemplos aqui tratados. É preciso, todavia, estar atento ao

referencial: se tudo que é sagrado no cosmos corresponde a seu duplo profano na terra, devemos considerar quais são os aspectos terrenos que estão sendo suprimidos pela institucionalização dessa narrativa. De certo, é evidente que a construção subjetiva da santidade de Madre Paulina serve para impor valores pertencentes a um ideário de Brasil católico selecionado pelo clero dominante; resta identificar qual Brasil seria este, mas essa é uma questão para outro momento.

6. Referências

ALVES, Daniele Ribeiro. **O gênero da devoção: corpo feminino, sofrimento e testemunho na devoção a Isabel Maria, a santa protetora das mulheres agredidas.** Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2021.

ARAS, Lina Maria Brandão de; BRITO, Leandro Neri. **Aspectos históricos da vida consagrada feminina no Brasil: ser freira antes e depois do Concílio Vaticano II.** Florianópolis, Seminário Internacional Fazendo Gênero, 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos), 2017.

AZEVEDO, Thalies de. **O Catolicismo no Brasil.** Rio de Janeiro, MEC/Serviço de Documentação (Cadernos de Cultura 87), 1955.

AZZI, Riolando. **Presença da Igreja Católica na sociedade brasileira - 1921/1979.** Rio de Janeiro, Tempo e Presença (Cadernos do ISER 13), 1981.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado.** Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 2004.

BERGER, Peter. **Um rumor de anjos.** A sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. Petrópolis: Vozes, 1973.

BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma teoria da prática. In: ORTIZ, R. (org.). **Pierre Bourdieu: sociologia**. São Paulo: Ática, 1994, p. 46-81.

BOURDIEU, Pierre. O campo científico. In: ORTIZ, R. (org.). **Pierre Bourdieu: sociologia**. São Paulo: Ática, 1994, p. 122-156.

CUBAS, C. J. Memórias de formação: Sentidos e sensibilidades durante o início da vida religiosa na Congregação das Irmãs da Imaculada Conceição (1960 – 1990). **Revista Tempo e Argumento**, [S. l.], v. 2, n. 2, p. 44 - 60, 2010.

CUBAS, C. J. O processo de recepção do Concílio Vaticano II: Algumas experiências de formação na Congregação das Irmãs da Imaculada Conceição (1960 – 1990). **Fronteiras**, [S. l.], v. 12, n. 21, p. 227-245, jun. 2010.

CUSTÓDIO, Maria Aparecida Corrêa; HILSDORF, Maria Lucia Spedo. **Artes de fazer de uma congregação católica: uma leitura ceiteausiana da formação e trajetória das Filhas da Imaculada Conceição (1880-1909)**. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

DURKHEIM, Émile. **Formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. Tradução Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

GARCIA, Martina M. E. González. Trajetórias e passagens na vida religiosa feminina. In: **Revista REVER**. Ano 14, n.02, 2014.

GIL, Ana Helena Correa de Freitas; GIL FILHO, Sylvio Fausto. O santuário de Santa Paulina em Nova Trento (Santa Catarina – Brasil): Formas simbólicas e institucionalidade do carisma de Amabile Lúcia Visintainer. **Raega - O Espaço Geográfico em Análise**, [S.l.], v. 20, dec. 2010.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: Morfologia e História**. 1ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

GOFFMAN, Erving. **Manicômios, Prisões e Conventos**. Tradução de Dante Moreira. Leite. 7ª edição. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.

GROSSI, Miriam Pillar. Jeito de Freira: estudo antropológico sobre a vocação feminina. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n.73, p. 45-58, 1990.

GROSSI, Miriam Pillar. Conventos e celibato feminino entre camponesas do Sul do Brasil. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 1, n.1, p. 47-60, 1995.

GROSSI, Miriam Pillar. **Jeito de freira**: uma etnografia da vocação religiosa feminina no século XX. 1ª Edição. Florianópolis: Tribo da Ilha, 2020.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A estrutura dos Mitos. In: **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970, p. 221-248.

MAHMOOD, Saba. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito, **Etnográfica** [Online], vol. 23 (1), 2019.

MANOEL, Ivan A. O início da educação católica feminina no Brasil (1859-1919): os colégios das “freiras francesas”. **Pág. Educ.**, Montevideo, v.5, n.1, p. 115-134, 2012.

MARIN, Jéri Roberto. História e historiografia da romanização: reflexões provisórias. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis: EDUFSC, n. 30, p. 323-324, out. de 2001.

MAUSS, Marcel. A prece. In: **Ensaio de Sociologia**. São Paulo: Perspectiva, 1981, p. 229-273.

MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica brasileira**: 1890-1930. Tese (livre-docência) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 1985.

MONTEIRO, Lorena Madruga. **A romanização do catolicismo e os instrumentos de restauração católica dos Jesuítas no Brasil**. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e Cultura**, [S. l.], v. 11, n. 2, 2008.

ROMA. **Madre Paulina, Biografia Comentada**. Vol. 1. *Positio* sobre a vida e as virtudes, 1986.

ROSADO NUNES, Maria José F. Freiras no Brasil. In: PRIORE, Mary Del (Org). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2012, p. 482-509.

SANTOS LIMA, Y. Culto, devoção e santidade: um estudo bibliográfico sobre o processo santoral na religiosidade cristã. **Nova Revista Amazônica**, v. 1 n. 2, Jul./Dez. 2013.

SERBIN, Kenneth. **Padres, celibato e conflito social** – uma história da Igreja Católica no Brasil. Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SOUZA, Ney de. (org.). **Catolicismo em São Paulo: 450 anos da presença da Igreja Católica em São Paulo (1554-2004)**. São Paulo: Paulinas, 2003.

SOUZA, Ney de. Catolicismo, Sociedade e Teologia no Brasil Império. **Atualidade Teológica**, vol. 46, Jan – Abr de 2013, p. 127-144.

TODARO, Margaret P. **Pastors, prophets and politicians: a study of the brazilian Catholic Church - 1916/1945**. New York, 1971.

VAUCHEZ, André. Santidade. In: **Enciclopédia Einaudi** vol. 12. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Vol. 1. Tradução Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. 4ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

DATA DE SUBMISSÃO: 2022-08-30

DATA DE APROVAÇÃO: 2022-11-27



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição-
NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacion