

**FUNDAÇÃO ESCOLA DE SOCIOLOGIA E POLÍTICA DE SÃO PAULO**

**Escola de Sociologia e Política**

Sociologia e Política

Isabella Tritone Medeiros

O sagrado e seu duplo: interferências terrenas na produção da santidade de Madre Paulina

São Paulo

2021

Isabella Tritone Medeiros

O sagrado e seu duplo: interferências terrenas na produção da santidade de Madre Paulina

Artigo científico apresentado à Escola de Sociologia e Política da Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Bacharel em Sociologia e Política, sob a orientação do professor doutor Rodrigo Estramanho de Almeida.

São Paulo

2021

Catálogo-na-Publicação – Biblioteca FESPSP

234.8092

M488s Medeiros, Isabella Tritone.

O sagrado e seu duplo : interferências terrenas na produção da santidade de Madre Paulina / Isabella Tritone Medeiros. – 2021. 31 p. : il. (diagramas) ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Estramanho de Almeida.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Sociologia e Política) – Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo. Bibliografia: p. 29-31.

1. Romanização. 2. Santidade. 3. Gênero e catolicismo. 4. Paulina, Santa. I. Almeida, Rodrigo Estramanho de. II. Título.

CDD 23.: Santificação e santidade: crítica e interpretação 234.8092  
Elaborada por Éderson Ferreira Crispim CRB-8/9724

Isabella Tritone Medeiros

O sagrado e seu duplo: interferências terrenas na produção da santidade de Madre Paulina

Artigo científico apresentado à Escola de Sociologia e Política da Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Bacharel em Sociologia e Política, sob a orientação do professor doutor Rodrigo Estramanho de Almeida.

Data de aprovação:

\_\_\_\_\_/\_\_\_\_\_/\_\_\_\_\_.

Banca examinadora:

\_\_\_\_\_

Nome completo do/a Professor/a, titulação, Instituição e assinatura.

*Às vezes, não se vê neles [nos fatos religiosos sociais] mais do que noções simples, de uma simplicidade abstrata, onde a razão se dirige sem penalidade. Às vezes, empresta-lhes uma complexidade que se desespera e que o subtrai às tomadas da razão. Realmente, tudo o que é social é, ao mesmo tempo, simples e complexo.*

(Marcel Mauss, A prece, 1981).

## RESUMO

O presente trabalho 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 elementos sociológicos em disputa durante sua 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 e Peter Berger 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 comprovar, 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 santificado.

Palavras-chave: Romanização. Santidade. Gênero e catolicismo. Santa Paulina.

## **ABSTRACT**

The present paper focuses on analyzing the construction of Mother Pauline of the Agonizing Heart of Jesus' sanctity by considering the impacts of sociological 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 and Peter Berger 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 prove 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.

**Keywords:** Romanization. Sanctity. Gender and Catholicism. Mother Pauline of the Agonizing Heart of Jesus.

## LISTA DE DIAGRAMAS

<b>Diagrama 1.....</b>	<b>19</b>
<b>Diagrama 2.....</b>	<b>21</b>
<b>Diagrama 3.....</b>	<b>23</b>

## SUMÁRIO

<b>1 Introdução .....</b>	<b>9</b>
<b>2 Madre Paulina, agente da romanização .....</b>	<b>11</b>
<b>3 Algumas questões eclesíásticas de gênero.....</b>	<b>14</b>
<b>4 Aspectos sociológicos da santificação .....</b>	<b>18</b>
<b>5 Conclusões .....</b>	<b>23</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>28</b>

## 1 Introdução

*Talvez um dia descobramos que a mesma lógica opera no pensamento mítico e no pensamento científico, e que o homem sempre pensou igualmente bem. O progresso – se é que o termo se aplica – não teria tido por palco a consciência, e sim o mundo, em que uma humanidade dotada de faculdades constantes teria continuamente se deparado, no decorrer de sua longa história, com novos objetos.*

(Claude Lévi-Strauss, A estrutura dos mitos, 1970).

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. 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<sup>1</sup>. O primeiro registro oficial que atribuiu características sagradas à Madre Paulina, todavia, foi feito consideravelmente antes, em 1942, através de um boletim publicado em sua congregação, anunciando que haviam sido registrados indícios de intercessões extraordinárias associadas ao nome da falecida fundadora<sup>2</sup>. 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

---

<sup>1</sup> O processo canônico é composto de 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 incluída a verificação de um milagre em morte e a investigação da vida do indivíduo para localizar características virtuosas e heroicas.

<sup>2</sup> 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).

e outra jovem da comunidade, Virginia Nicolodi, fundaram a primeira congregação católica feminina de Nova Trento, a Congregação das Irmãs da Imaculada Conceição, da qual Madre Paulina foi nomeada Diretora Geral e posteriormente Madre Superiora *ad vitam*. Em 1903, a casa mãe 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 mãe 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 particular é significativo à Igreja Católica na medida que representa uma 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 aderiu à um conjunto de reformas ultramontanas e romanizadas, com objetivo de reorganizar as estruturas de manutenção de 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 Irmãs 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 Congregação<sup>3</sup>, 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.

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 e indivíduos da realidade terrena que não são dotados de poder sagrado nos olhos da Igreja. Como apontado anteriormente, a confirmação da

---

<sup>3</sup> Considera-se aqui os importantes materiais produzidos por Custódio (2010, 2011) e Cubas (2007), com foco na Congregação das Irmãs da Imaculada Conceição.

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 terrenos na 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.*

(Jérri 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 cumprir função de padronização e de 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 leiga 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 Jesus (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 mãe de Santa Catarina para São Paulo. O Estado de São Paulo, por sua vez, é outra peça relevante na reorganização 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<sup>4</sup>, com objetivo de estancar o crescimento do laicato masculino. Este fator, portanto,

---

<sup>4</sup> Rosado Nunes evidencia em *Freiras no Brasil* (2012) que o processo de feminização da religião ocorre com o pretexto de encontrar um conjunto de pessoas que aceitassem docilmente as novas regras do catolicismo

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 institucional<sup>5</sup>, 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 países<sup>6</sup>.

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 jesuíta no mesmo período, como foi o caso das Irmãs de São José de Chambéry<sup>7</sup>, 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

---

romanizado. A partir disso 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.

<sup>5</sup> 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.

<sup>6</sup> Como consta no 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.

<sup>7</sup> 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.

religioso usual entre os membros 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<sup>8</sup> e posições sobre virtudes<sup>9</sup> eram organizadas por pessoas próximas aos homenageados e indexadas de forma a promover um processo canônico breve e eficiente.

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 “santinho” com oração e imagem de Madre Paulina para os fiéis. Este fator possivelmente auxiliou em termos de publicizar e popularizar a devoção à fundadora, uma figura que participou de forma relativamente privada do universo eclesiástico, estabelecendo pouco contato em vida com leigos.

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 eclesiásticas 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).

---

<sup>8</sup> Uma polianteia é um conjunto de obras, diários e feitos organizados em homenagem a determinado sujeito ilustre.

<sup>9</sup> Posição sobre as virtudes, do latim *positio super virtutibus*, é um conjunto de dados e documentos coletados pela investigação diocesana utilizada para declarar um indivíduo Venerável, a segunda etapa da santidade. Essa compilação defende as virtudes de um candidato à santo com objetivo de apresentar sua história à um comitê de especialistas no Vaticano e posteriormente ao Papa, que decidirão se ali se encontram características sagradas.

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 eclesiástica 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 privilegiadas institucionalmente 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).

Como antecipado na introdução, no transplante da casa madre da Congregação das Irmãs 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 eclesiásticas brasileiras adotadas no contexto da romanização, especialmente no que tange o relacionamento do clero com as oligarquias cafeeiras.

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 Azevedo<sup>10</sup> e

---

<sup>10</sup> José Vicente de Azevedo (1859-1944) foi um advogado, filantropo e político brasileiro. Forneceu subsídios à Congregação das Irmãs da Imaculada Conceição para a fundação do Instituto Sagrada Família (1903) e do Asilo de Meninas Órfãs N. Senhora Auxiliadora do Ipiranga (1896).

posteriormente de Dona Anna Brotero de Barros<sup>11</sup>. Esse fator marca o início de uma transposição administrativa para as Irmãs 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 do catolicismo brasileiro.

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<sup>12</sup>. 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 Irmãs, 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<sup>13</sup>.

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 qualidade “virtuosa” e “perfeita”, 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

---

<sup>11</sup> Anna Brotero de Barros foi uma filantropa envolvida nas ações da Congregação das Irmãs 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.

<sup>12</sup> O Asilo Sagrada Família, ou Instituto Sagrada Família, foi a primeira grande obra da Congregação das Irmãs da Imaculada Conceição em São Paulo; amálgama de diferentes serviços sob um mesmo conjunto de casas no bairro do Ipiranga.

<sup>13</sup> No *positio super virtutibus* de Madre Paulina (ROMA, 1986), os postuladores reforçam outros desentendimentos de Dom Duarte Leopoldo com superioras 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.

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) diante de outras temáticas de gênero<sup>14</sup> 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<sup>15</sup> de seus desejos e interesses pessoais.

Segundo 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

---

<sup>14</sup> Em *Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras* (2008), Piscitelli trabalha a construção imagética pejorativa feita das migrantes brasileiras nos Estados Unidos, que, enquanto reforça e se desenvolve como fruto de construções misóginas, serve de mecanismo às próprias mulheres migrantes para alcançarem seus objetivos individuais, simultaneamente desafiadores da estrutura.

<sup>15</sup> Daniele Ribeiro Alves (2021) trabalha com a noção de agenciamento de Saba Mahmood, contraposta a de Judith Butler, 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. A perspectiva de Alves dialoga diretamente com a aqui empregada, de modo que as discussões trazidas pela autora auxiliaram na construção de um panorama mental do agenciamento do subordinado.

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 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 demonstrar 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.

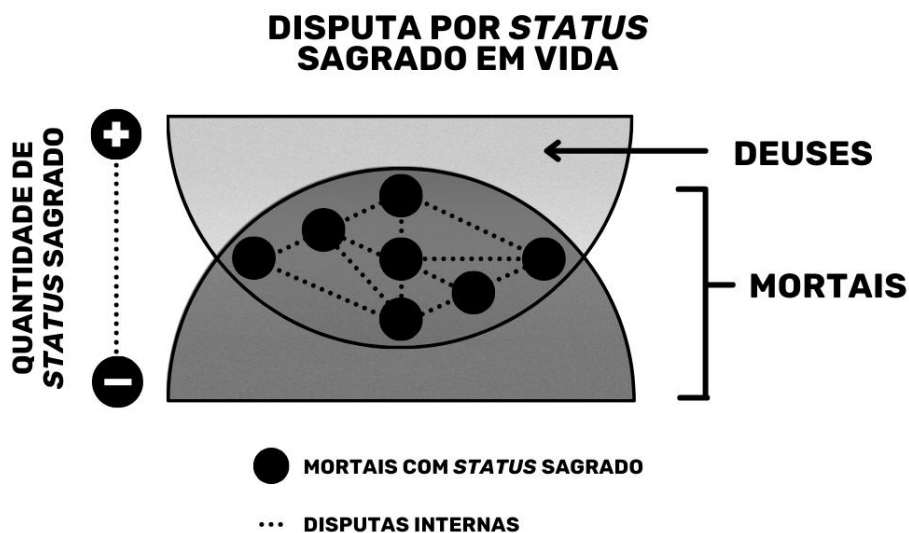
As disputas mencionadas anteriormente fazem parte de uma unidade maior, o campo institucional católico, organizado por regras construídas historicamente, no qual se destacam os indivíduos que dominam a forma de agir, sentir e pensar daquela realidade. A entrada em

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.



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.

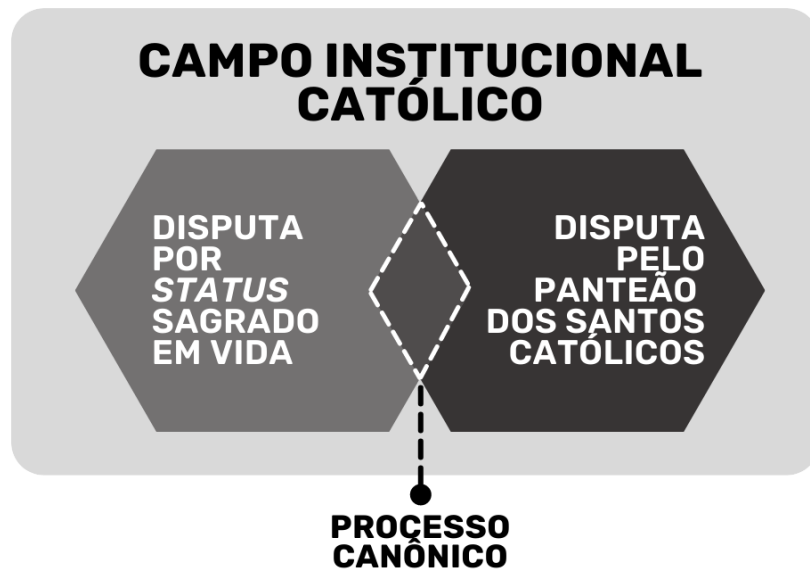
O agente toma parte dessa disputa enquanto vive como mortal, buscando o monopólio sobre atributos sagrados em vida, que qualificam sua fala e suas atitudes com esse *status* sacralizado sobre as demais. Seu destaque dentre os seres humanos nessa área pode influenciar a sua entrada no panteão dos santos, 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 – seja oficialmente ou na devoção popular<sup>16</sup>, embora um desses tenha tendência a acessar a disputa com maior facilidade que o outro – 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.

---

<sup>16</sup> Os santos de devoção popular são os “santos do povo”. Estes são os sujeitos que não costumam passar pelo processo canônico oficial e burocrático católico, mas que participam de disputas a partir do consenso populacional em determinado território de que são, sim, santos. Trata-se de uma espécie de processo canônico do povo, exterior ao controle do Vaticano, mas inspirado por ele, que parte da população. Segundo Alves (2021) os “santos do povo” são detentores da particularidade de refletirem mais diretamente as experiências cotidianas e a realidade dos devotos.

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 no quinto capítulo de *Economia e Sociedade*, 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. 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 eclesiásticas 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, 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 jesuíta, 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, 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 sagrados e profanos 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.

## 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 ceiteusiana 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.

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, Jérri 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.