

Clarice Bianhezzi

*Entre documentos e narrativas, marcas de identidade:
A organização dos dois primeiros Centros de Desenvolvimento Infantil e as
religiosas da Fraternidade Esperança*

Florianópolis, março de 2009.

Clarice Bianchezzi

Entre documentos e narrativas, marcas de identidade:
A organização dos dois primeiros Centros de Desenvolvimento Infantil e as religiosas da Fraternidade Esperança

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina, Linha de Pesquisa Educação e Movimentos Sociais, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Educação.

Orientadora Professora Doutora Cristiana Tramonte
Co-orientação do Professor Doutor Armando de Melo Lisboa

Florianópolis, março de 2009.

Ao pai Ângelo e a mãe Amélia

AGRADECIMENTOS

Um trabalho desses não se faz sozinha, e sim com a soma de muitos(as) companheiros(as) de pesquisa. Dessa forma, são inúmeras as pessoas a agradecer aqui, pois sem elas com certeza esse trabalho não estaria assim.

Em primeiro lugar estão todas as religiosas da Fraternidade Esperança que gentilmente me receberam e partilharam lembranças, passos da caminhada particular e coletiva. Memórias muitas vezes não tão agradáveis de falar. Meu carinhoso agradecimento a todas com quem conversei, partilhei momentos especiais que aqui nomear tornar-se-ia extenso demais.

A minha orientadora professora Cristiana Tramonte, que me acolheu como orientanda tão carinhosamente, com quem aprendi muito, com quem partilhei tantas descobertas e aprendizado. Agradeço pela confiança e, principalmente, pelo constante incentivo a buscar novas informações e caminhos do conhecimento.

Ao co-orientador Armando de Melo Lisboa pelos diálogos importantes para clarear os caminhos, localizar fontes e pessoas. Pelo incentivo entusiasmado que começou no projeto de mestrado e que se estendeu a finalização deste estudo.

Ao professor Marcos Rodrigues da Silva incentivador dessa pesquisa desde sempre e sua esposa Rita de Cássia, amiga desde os tempos de Galvão-SC, obrigada pelas conversas esclarecedoras sobre o grupo de religiosas, sobre a Igreja local e sobre a vida num todo.

Antenor Napolini, Marilane Machado, Terezinha Volpato, Cacilda Sauthier, Cristiane Schvaab, por contribuírem disponibilizando fontes, apontando locais e me atendendo tão carinhosamente em todas as vezes que os procurei. E não posso esquecer de agradecer a Sociedade Alfa Gente, a toda a sua equipe de direção, por permitir o acesso ao seu arquivo administrativo, tão importante para essa dissertação, aos seus funcionários Lucas e Tatiana que me receberam em pleno janeiro/2008 e me ajudaram tão solícitamente com informações e material.

Ao Fernando Leocindo da Silva (Fernandinho) obrigada amizade e por tantas aventuras; pela constante leitura e apontamento das incongruências históricas, desde o projeto de mestrado ao trabalho final. Carinho enorme que não cabe em palavras! Elizete Aparecida De Marco, lutadora, corajosa e amiga querida. Obrigada pelos inúmeros favores e por escutar minhas angústias da pesquisa do começo ao fim do mestrado. Meu carinho especial a Vanessa Maciel que de colega de trabalho tornou-se

uma amiga, confidente e incentivadora da pesquisa, além de, leitora opinativa do trabalho final, dando um jeito nas palavras que “não combinavam nem entre si e nem mesmo nos parágrafos”. Obrigado por tudo, “menina”!

A Vanessa Lyra, colega na Pós de Gestão Escolar à Distância, amiga e companheira de mestrado e congressos, são muitas as lembranças de São Leopoldo e Porto Alegre; Thaisa amiga das pesquisas na prefeitura, no morro e nos inúmeros cafés da cidade, das explicações constantes sobre a história da educação infantil no Brasil, sem você não sei como teria entendido a educação dos pequenos; a Dilce, ao Nuno, ao Edmilson e ao Valmor Umbelino obrigada pelos inúmeros momentos de incentivos, de diálogos, de debates e pelo encorajamento; a Rosangela Madella o que seria dos meus textos sem o seu poder “mágico” de formatar tudo tão lindamente? Obrigada amiga de tantos momentos de Galvão-SC à Florianópolis-SC.

A Louisiana e Daniel amigos de muito tempo, obrigado pelo incentivo e amizade. A Louisiana, “a gorda querida” agradeço pelos tantos “eventos Fraternidade Esperança” que me acompanhou e pelas tantas vezes que me incentivou a investir em “mudanças”. A Marivone, D^a Maria duas “mães” que a vida me deu em Florianópolis, sempre cuidadosas, atenciosas, preocupadas e incentivadoras. Obrigada por tantos momentos, conselhos, abraços que acalentaram.

A Clarinda e Eloisa, respectivamente, irmã e sobrinha/afilhada agradeço imensamente por me agüentarem em sua casa durante esse tempo de mestrado. Paciência e suporte importantes nessa etapa. A Eloisa, que mesmo sem entender muito o porquê teve que esperar tantas vezes para poder brincar com “a dinda”. Ao pai Angelo e a mãe Amélia, que mesmo a mais de 600 km de distância sempre torceram e me incentivaram, se alegrando com cada conquista minha.

A equipe do “Curso de Pós Graduação à Distância em Gestão Escolar” com quem aprendi muito na área de educação, onde fiz amigos (as). Uma parceria fundamental com bolsa de tutoria que viabilizou o primeiro ano desse mestrado. A CAPES que através da bolsa de estudos, no segundo ano, facilitou o trabalho de campo, a escrita e a participação em alguns seminários, congresso, simpósios onde pude amadurecer o debate, conhecer outros pesquisadores e trocar idéias sobre o tema e pesquisa.

Aos colegas do núcleo de estudo MOVER, que pelos inúmeros debates e encontros de estudo contribuíram para o meu amadurecimento acadêmico. E, finalmente, a todos que torceram por mim, que conheci durante o mestrado ou a mais tempo, obrigada por fazer parte desse momento da vida.

RESUMO

Apresentamos o estudo de uma experiência com educação popular protagonizada por um grupo de mulheres consagradas, ligadas a Igreja Católica de Florianópolis, e oriundas da Congregação das Irmãs da Divina Providência, que agregava um trabalho consolidado no Estado de educação confessional em vários colégios, no território catarinense, que atendiam, quase que exclusivamente, indivíduos oriundos da elite social. A presente pesquisa lança um olhar sob o referido grupo de religiosas e sua prática social-religiosa que se aproxima muito das características do chamado movimento/linha da Igreja progressista, presente na América Latina e no Brasil após os anos 1960. Onde podemos perceber que a organização e o trabalho com educação popular antecede o ano de 1970, porém foi na segunda metade da década de 1970 que inicia suas atividades o primeiro, de muitos projetos educacionais, atendendo crianças na periferia da capital do estado de Santa Catarina. Estas mulheres (religiosas) passaram a implantar e coordenar os Centros de Desenvolvimento Infantil–CDIs nas áreas empobrecidas da cidade de Florianópolis em pleno governo militar, sendo que além dos empecilhos colocados pela Igreja Católica, ainda tiveram que enfrentar a desconfiança da sociedade local. A partir da prática dessas religiosas discutimos princípios de disciplina, relações de poder e resistência entre os anos de 1968 à 1980 na Igreja Católica, além de inferir sobre organização social a partir desse trabalho nas comunidades pobres e da construção de uma nova identidade religiosa: Fraternidade Esperança forjada no bojo da experiência de inserção religiosa.

Palavras- chave: movimentos sociais, educação popular, identidade religiosa, Centros de Desenvolvimento Infantil.

ABSTRACT

We present the study of an experience with popular education protagonized by a group of consecrated women tied with the Catholic Church of Florianopolis and derived from Congregação das Irmãs da Divina Providência, that in the territory of the Santa Catarina state, in several schools, used to aggregate a consolidated work of confessional education, taking care individuals derived from social elite. The present research launches a glance on the referred group of nuns and its social-religious practical, that it resembled to characteristics of the movement/ line know as Progressive Church, present in the Latin America and Brazil after 1960's. Thus, we can perceive that the organization and work with the popular education precedes the year of 1970. However, was in the second half of the 1970's that the first one of many educational projects initiates its activities, taking care children in the periphery of the Santa Catarina's capital. These women (nuns) started to implant and to co-ordinate the Centros de Desenvolvimento Infantil – CDI in the poor areas of Florianopolis city in full military government, which, beyond the impediments created by Catholic Church, still faced the distrust of the local society. From the practical of these nuns, we discuss discipline principles, power relations, and resistance, between the years of 1968 to 1980 in the Catholic Church, also inferring about social organization from work in the poor communities and of the building of a new religious identity: Fraternidade Esperança, forged in the soul of the experience religious insertion.

Keywords: social movements, popular education, religious identity, Centros de Desenvolvimento Infantil

SIGLAS E ABREVIATURAS

AC	Ação Católica
ACB	Ação Católica Brasileira
AP	Ação Popular
CCJ	Colégio Coração de Jesus
CDI	Centro de Desenvolvimento Infantil
CNAE	Campanha Nacional de Alimentação Escolar
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CRB	Conferência dos Religiosos do Brasil
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CELAM	Conselho do Episcopado Latino – Americano
CEME	Central de Medicamentos
CENESP	Centro Nacional de Educação Especial
CISA	Centro de Informações de Segurança da Aeronáutica
DASP	Departamento de Saúde Pública
DSI	Divisão de Segurança e Informação
DOPS-GB	Delegacia de ordem política e social da Guanabara
ESAG	Escola Superior de Administração e Gerência
FAO	Fundo das Nações Unidas para Alimentação
JAC	Juventude Agrária Católica
JEC	Juventude Estudantil Católica
JOC	Juventude Operária Católica
JUC	Juventude Universitária Católica
MEB	Movimento de Educação e Base
MEC	Ministério da Educação e Cultura
OMS	Organização Mundial de Saúde
TdL	Teologia da Libertação
SCRIS	Sagrada Congregação dos Religiosos e Institutos Seculares
UCE	União Catarinense de Estudantes
UDESC	Universidade do Estado de Santa Catarina
UFSC	Universidade Federal de Santa Catarina
UNE	União Nacional de Estudantes
UIE	União Internacional de Estudantes

USMAS

União dos Seminaristas Maiores do Sul

UNESCO

Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura

UNICEF

Fundo das Nações Unidas para Infância

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO 01- Igreja Católica e Teologia da Libertação: influência na atuação e Identidade Religiosa Brasileira nos anos 1970.....	29
1.2 Atuação da Igreja Católica após Vaticano II e Medellín.....	29
1.3 A Igreja Católica em Florianópolis	40
1.4 Traços do método Paulo Freire na periferia de Florianópolis.....	44
1.5 Teologia da Libertação: algumas palavras	49
1.5.1 Religiosas inseridas	53
1.6 A Congregação das Irmãs da Divina Providência.....	61
CAPÍTULO 02 - Centros de Desenvolvimento Infantil – CDI: projeto de atendimento de crianças pobres na Florianópolis dos anos 1970, religioso ou leigo?	67
2.1 Das políticas governamentais a política católica	70
2.2 Projeto Caeira (1975)	78
2.3 Projeto Morro do Mocotó (1976).....	92
2.3.1 O subprojeto: Estimulação Precoce.....	97
CAPÍTULO 03 - Da Experiência à Identidade “Fraternidade Esperança”	102
3.1 Primeiro momento: mudanças dentro do Colégio Coração de Jesus	102
3.2 Segundo momento: reorientação da Província e eleição Provincial	105
3.3 Terceiro momento: anos de crise na Província do Coração de Jesus.....	109
3.4 Quarto momento: “o racha” na Província do Coração de Jesus	114
3.5 Quinto momento: a identidade coletiva religiosa oriunda desse processo	121
3.6 As unidades de CDIs, após a crise e ruptura religiosa no ano 1978	126
CONSIDERAÇÕES FINAIS	132
REFERÊNCIAS	136
ANEXOS.....	144

INTRODUÇÃO

Peguei-me pensando onde nasceu o gosto pelas narrativas históricas... e me reportei à minha infância. Recordei-me dos fins de tarde de verão, quando o sol já lançava seus últimos raios por de trás do morro, onde avistávamos da varanda da casa do sítio onde nasci e tive o privilégio de ali viver até meus vinte e um anos quando fui rumo à faculdade de História. Era no findar o dia em torno de uma roda de chimarrão que ouvia tantas narrativas de meu pai e de minha mãe sobre as dificuldades e aventuras no processo de colonização da região Oeste catarinense onde morávamos, no qual ambos foram protagonistas.

Muitas vezes as rodas de chimarrão eram acrescidas da chegada de um tio, uma tia, primos e primas. Acredito que ali fui contaminada pelo gosto de ouvir histórias contadas pelos mais velhos, o gosto por essas narrativas. Isso se estendeu da infância à minha juventude, as coisas não mudaram, pois a vida familiar e de amizade com os vizinhos sempre foi mantida, e a roda de chimarrão com agradáveis conversas e narrativas se repetia tanto nas tardes de verão como nos dias chuvosos de inverno, ou manhãs ensolaradas de sábado.

Preciso dizer que minha família é composta por nove irmãos, sendo que aos poucos cada qual escolheu um caminho e saiu da casa de nossos pais. Num dado momento ficamos eu, pai e mãe apenas residindo naquela casa que continuava a manter a tradição da roda de chimarrão e das narrativas com amigos, vizinhos e familiares. Aos poucos compreendi que cursar História seria importante para mim, mas naquele momento não tinha noção do quanto isso já fazia parte da minha essência e determinaria os caminhos que seguiria na pesquisa profissional.

Quando me deparei com o desafio de escrever um Trabalho de Conclusão de Curso, a pesquisa discorreu sobre uma situação ocorrida em Florianópolis o que me oportunizou ouvir narrativas de pessoas mais velhas. E hoje ao realizar as entrevistas, cada vez que encontro as pessoas, as ouço, dialogo com elas, para mim é sempre uma conversa com amigos, em alguns casos, amigos que contam histórias antigas, com gosto de saudade!

Mas o mais empolgante de tudo foram as narrativas. Deparei-me com a realização pessoal ao estar em frente às pessoas com um gravador na mão, ouvindo narrativas, semelhante ao que eu fazia na minha infância e juventude, lá no interior de Galvão-SC, compondo uma roda de chimarrão com meus pais, parente e amigos.

Tenho certeza de que esse trabalho de pesquisa é a constatação de que minha vida também se mistura e, é docemente lembrada, em cada narrativa que ouvi, em cada pessoa que partilhou lembranças de vidas gravadas, transcritas, dialogadas.

Como cheguei ao tema? Acho que essa é a principal pergunta para entender o rumo que tomei como pesquisadora.

Os primeiros contatos aconteceram em 2003 quando estabeleci amizade com uma das noviças desse grupo de religiosas. A partir de então comecei a conhecer um pouco sua vivência e prática religiosa, e, principalmente, o espaço geográfico e social onde ela residia, como se dava sua formação e como supria as necessidades básicas de vida. Dessa forma percebi que do pouco que eu conhecia do universo das Congregações Religiosas, esse grupo tinha além dos preceitos, um Projeto de Vida diferenciado das demais. E minhas surpresas não se encerraram aí.

Num domingo fomos eu e alguns amigos – um estudante de História, outra de Filosofia, visitar a noviça Cristiane, na ocasião também estudante de Pedagogia, em sua residência na Vila Aparecida, bairro localizado num dos morros da capital catarinense, na parte continental. Nessa ocasião conheci Irmã Cacilda Hammes, que nos contou um pouco sobre a trajetória de formação da Fraternidade Esperança. Aí tomei contato com detalhes da vida dessa comunidade religiosa que me despertaram a curiosidade de saber os motivadores, o que teria levado essas mulheres a abandonar a Congregação das Irmãs da Divina Providência estabilizada patrimonialmente, e de grande aceitação na sociedade florianopolitana, para residirem em casa alugadas na periferia da cidade, vivendo do trabalho profissional por elas exercido.

Assim motivada pelas primeiras narrativas das religiosas da Fraternidade Esperança, tomou corpo o estudo: *Religiosas dissidentes: memórias de tensões na Igreja Católica de Florianópolis (1968-1978)*, defendido em 2005 como trabalho de conclusão de curso em História na Universidade do Estado de Santa Catarina. Neste, referenciamos os momentos conflituos que culminaram na formação da Associação Diocesana de Vida religiosa Fraternidade Esperança.

Ao que nos sugeria, o referido estudo anteriormente citado, as transformações pelas quais passou a Igreja Católica pós Vaticano II, teriam contribuído para o repensar a vida religiosa feminina dentro dessa instituição, assim o estudo que passamos a desenvolver busca compreender esse processo e resquícios deste na formação do grupo de religiosas.

A Igreja Católica reorientou em grande parte sua ação e a interpretação de seu corpo doutrinal. Agentes eficazes de difusão das idéias católicas, as religiosas deveriam apropriar-se desse novo discurso. O aparelho eclesástico colocou então em ação um enorme conjunto de atividades, tendo em vista a “renovação de mentalidade” das religiosas. O sistema organizacional rígido das congregações e seu discurso legitimador eram considerados ultrapassados diante das profundas transformações sociais e culturais havidas. A Igreja propôs mudanças estruturais na vida religiosa feminina, tanto na organização interna quanto em suas atividades externas, apresentando como objetivo dessa reestruturação “a adaptação aos novos tempos” e às novas proposições pastorais da Igreja.¹

Pelo que percebemos, a partir do fragmento acima, a Igreja Católica incentivou a ‘atualização’ das suas religiosas tanto nos aspectos de conhecimento, como de prática religiosa, porém há indicativos de que, no Brasil, esse processo de ‘renovação da mentalidade das religiosas’ e atuação incentivado pela instituição católica, teve seu ápice nas duas décadas posteriores ao Concílio Vaticano II, pois Rosado Nunes ao estudar as freiras no Brasil destaca que

Nas décadas de 1970 a 1980, multiplicaram-se os grupos de religiosas vivendo e trabalhando em bairros pobres, nas áreas urbanas e rurais. Elegendo a periferia das cidades grandes ou áreas rurais distantes e isoladas como campo prioritário de sua ação pastoral, essas religiosas assumiram condições de vida precária e duras em relação às condições em que viviam antes, quando trabalhavam em colégios e outras obras da congregação.²

Assim sendo, o estudo que desenvolveremos aqui tem como objeto um destes ‘grupos de religiosas que vivem e trabalham em bairros pobres’ que ‘assumiram condições de vida precária e duras em relação às condições em que viviam antes, quando trabalhavam em colégios e outras obras da congregação’, visando compreender o comportamento e a prática social-religiosa destas freiras, com especial destaque, para organização inicial de Centro de Desenvolvimento Infantil a partir da segunda metade da década de 1970 como ‘campo prioritário de sua ação pastoral’. Desta forma, este projeto de mestrado se organizou sob as questões que sugeriam uma ruptura político-religiosa na Igreja de Florianópolis onde teria originado a Associação Diocesana de Vida Religiosa Fraternidade Esperança.

Afinal, não podemos deixar de falar que essas freiras faziam parte da Congregação religiosa que era proprietária do Colégio Coração de Jesus:

O Colégio Coração de Jesus foi fundado em Florianópolis, em 1898, pela Congregação das Irmãs da Divina Providência. Tratava-se de uma instituição destinada à formação das elites e dirigida por freiras de ascendência

¹ NUNES, Maria José Rosado. Freiras no Brasil. In: PRIORE, Mary Del (org). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997. p. 496.

² Idem. p. 504.

germânica, “que traziam da Alemanha vasta experiência na educação de jovens e de meninas”. Esse estabelecimento oferecia à sua clientela internato, semi-internato e externato, sendo que o primeiro era destinado, sobretudo, às filhas das famílias residentes em outras cidades do estado. (...) em 1935, foi criado o chamado “Ginásio Feminino”, o único curso propedêutico do ensino secundário reservado exclusivamente às mulheres em Santa Catarina até meados da década de 1940.³

Pelo que nos informa Letícia Cortellazi Garcia (2007), esse colégio era de relevada importância na formação das meninas filhas da elite, com uma vasta tradição no campo da educação confessional católica em Santa Catarina. Estamos ressaltando a representatividade do Colégio Coração de Jesus nos anos de 1930, na ‘formação da elite feminina catarinense’, pois esse mesmo colégio foi palco das iniciativas do grupo de religiosas aqui estudadas, protagonizando atendimento de crianças oriundas, não somente das camadas de maior poder aquisitivo, mas dos empobrecidos de Florianópolis a partir de 1968.

Na busca de estudos sobre o grupo constatamos que os trabalhos existentes ocupavam-se da atuação de componentes deste em locais específicos, como é o caso da *Rosângela C. Tinti Costa* que ao desenvolver sua pesquisa sobre o papel desempenhado pela religião na sociedade contemporânea, faz um estudo de caso a partir do trabalho desenvolvido pelas religiosas da Fraternidade Esperança na comunidade Chico Mendes no ano de 2000 e *Marilane Machado* que fez um estudo sobre a Pastoral da Saúde da Arquidiocese de Florianópolis e registra o trabalho promovido por religiosas componentes da Associação Diocesana de Vida Religiosa Fraternidade Esperança. Porém, sobre a organização grupal encontramos referências na literatura⁴ de Florianópolis, apenas citando-as como protagonistas de trabalhos na periferia, mas sem maiores detalhamentos; dessa forma, após a minha pesquisa do Trabalho de Conclusão de Curso havia a iniciação do estudo da organização primária do grupo, mas permaneciam sem aprofundamento os principais trabalhos educacionais por elas iniciados na década de 1970 na periferia da capital catarinense.

³ GARCIA, Letícia Cortellazi. Sobre mulheres distintas e disciplinadas: práticas escolares e relações de gênero no ginásio feminino do Colégio Coração de Jesus (1935-1945) In: DALLABRIDA, Norberto & CARMINATI, Celso João (orgs). **O tempo dos ginásios: ensino secundário em Santa Catarina – final do século XIX meados do século XX**. Campinas: Mercado das Letras; Florianópolis: UDESC, 2007. p. 113.

⁴ Estou me referindo as seguintes obras: RIBEIRO, Helcion. **Da periferia um povo se levanta**. São Paulo: Paulinas, 1988; PIACENTINI, Telma Anita. **O Morro da Caixa D'Água**. O significado político-pedagógico dos movimentos de educação popular na periferia de Florianópolis - Santa Catarina. Florianópolis: Ed. UFSC, 1991; FANTIN, Maristela. **Construindo Cidadania e Dignidade**. Experiências populares de educação e organização no Morro do Horácio. Florianópolis: Insular, 1997. Todos estudos incipientes sobre a formação e atuação iniciais da Fraternidade Esperança.

Assim fomos impulsionadas a buscar as repostas para a seguinte problemática: como um grupo de religiosas da Congregação das Irmãs da Divina Providência de Santa Catarina se constituiu como um novo grupo religioso? Quais as discussões feitas sobre a renovação religiosa que permeavam a Igreja Católica em fins dos anos 1960, e o rearranjar religioso? Assim através dos documentos da época, das narrativas, buscamos perceber vestígios e informações da inserção político-religiosa-social, e principalmente, da ligação dessa inserção com os primeiros projetos educacionais dos Centros de Desenvolvimento Infantis, implantados nos morros da grande Florianópolis, na segunda metade da década de 1970. Averiguando, neste estudo, se na experiência e implantação dos CDIs houve influências cooperadoras na formação da nova identidade religiosa assumida por esse grupo, a partir de 1978: Associação Diocesana de Vida Religiosa Fraternidade Esperança.

Estamos atento para o fato de que a Igreja Católica atravessou um período bastante agitado dos anos 1960 a 1980 quando muitas de suas lideranças consagradas passam atuar em frentes populares, como sinaliza Serbin (2001):

A maioria dos bispos intuitivamente apoiou o golpe como medida anticomunista. Porém, enquanto a polarização levava à violência os militares aprofundavam o controle sobre o país, a Igreja realizou uma revolução religiosa na qual enfatizava a justiça social e assimilava os esforços de uma nova geração de radicais católicos. A militância cristã e o Estado da segurança nacional colidiram⁵.

Essa presença junto às classes populares não foi desempenhada por todas as suas lideranças católicas, mas por um número significativo de pessoas que se identificam com a defesa dos direitos humanos, o que se chocou diretamente com o estado de segurança nacional sob o domínio político dos militares.

Se a Igreja até então tirara as ordens sacras de quem cometia alguma contraversão, no período militar ela não tem a mesma oportunidade, pois muitos de suas lideranças consagradas foram presas, torturadas, na condição de religiosos e não como aponta Elio Gaspari (2002), como católicos leigos, como foi o caso de Frei Caneca em 1824⁶. Se a instituição católica inspirara respeito na sociedade brasileira, no período militar em muitas ocasiões isso não foi levado em conta, os padres e religiosos são o exemplo cabal disso “quando o exército deixou de respeitar a proteção mágica que a batina

⁵ SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra: bispos e militares, torturas e justiça social na ditadura**. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.p. 86.

⁶ GASPARI, Elio. **A Ditadura Escancarada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 239.

concedia a estes homens e começou a prendê-los, foi a vez de alguns bispos, conscientes da injustiças sociais, levantarem os seus protestos”⁷

Assim, podemos perceber que o clima não era muito favorável aos sacerdotes, religiosos e religiosas católicos que optaram pelos pobres, principalmente, a partir do incentivo da “II Assembléia Geral do CELAM em Medellín, Colômbia, em 1968, onde os bispos elaboraram uma declaração na qual clamavam por justiça social e condenavam o subdesenvolvimento e a violência na América Latina.⁸”. Isso é reforçado pelo historiador Carlos Fico, ao informar que em 1970,

Para alguns analistas de informações [do regime militar], a Igreja católica era um verdadeiro exército, contando com 5.577 paróquias, 276 bispos, 12.647 padres e 42.671 outros religiosos (os números são do CISA⁹), e estava se aproximando demasiadamente¹⁰ do comunismo.¹¹

O que teria feito com que os militares temessem essa atuação, pois esta era uma instituição que tinha condições numéricas de lideranças capazes de contestar diretamente os militares, conforme aponta um fragmento de um estudo secreto preparado para Henry Kissinger, chefe do conselho de Segurança Nacional do governo dos Estado Unidos, que Serbin (2002) destaca:

O relatório secreto para Kissinger capturou a essência do dilema dos bispos. Ele observa que a Igreja era a única instituição politicamente viável que restava no Brasil. “a Igreja representa a mais potente força moral no país e a única que poderia efetivamente desafiar – ou apoiar- o governo”, afirmava.¹²

Dessa forma essas lideranças se valeram em larga escala da organização das Comunidades Eclesiais de Bases – CEBs que “do ponto de vista da Igreja, as CEBs se converteram em uma forma alternativa de organização de culto e, simultaneamente, em

⁷ ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja e a Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979. p. 147.

⁸ SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra**. op.cit. p. 98.

⁹ Centro de Informações de Segurança da Aeronáutica

¹⁰ Sobre as ações e práticas dos padres, religiosos e freiras e bispos que o Regime Militar entendia como comunistas indicamos o capítulo 5 do livro de FICO, Carlos. **Como eles agiam** - Os subterrâneos da Ditadura Militar: espionagem e polícia política. Rio de Janeiro: Record, 2001, onde a partir da análise de documentos da extinta Divisão de Segurança e Informação – DSI do Ministério da Justiça, este autor destaca algumas dessas características presentes nos referidos documentos oficiais produzidos pelo regime. Também nesse sentido, sugerimos a leitura do capítulo 1 do livro SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra**: bispos e militares, torturas e justiça social na ditadura. São Paulo: Companhia da Letras, 2001, que utilizou-se dos documentos produzidos pelo delegacia de ordem política e social da Guanabara-DOPS-GB, e dá especial atenção a perseguição aos líderes católicos atuantes no meio da grande maioria empobrecida.

¹¹ FICO, Carlos. **Como eles agiam** - Os subterrâneos da Ditadura Militar: espionagem e polícia política. Rio de Janeiro: Record, 200. p. 196.

¹² SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra**. op.cit. p. 105.

“escolas” para educar os explorados na defesa de seus direitos inalienáveis.¹³” As religiosas são apontadas por Comblin (2008) como “as mais entusiasmadas¹⁴” se consideramos que “no início dos anos 1970, havia no país mais de 40 mil freiras – mais que o triplo do número de padres.¹⁵”, essa expressividade numericamente nos dá a dimensão do que esse entusiasmo e a inserção religiosa adquiriu em diferentes regiões do Brasil¹⁶.

No caso, do grupo de religiosas que estudamos e do trabalho por elas desenvolvidos, ressaltamos o silêncio que permeou as entrevistas e mesmo os documentos sobre possíveis perseguições a essas pelo regime militar. Em algumas falas aparecem afirmações de que a organizações do CDIs eram vistas como “comunistas, socialista”, mas quando perguntamos se foram perseguidas, proibidas pelas autoridades militares de atuar entre os pobres, dizem que não ou que não lembram de nada significativo. Porém, nos questionamos se dentro da conjuntura militar brasileira que prendia, torturava freiras, sacerdotes, leigos que atuavam nos meios populares sob acusação de serem contrários ao regime político ou ainda de quererem implantar o socialismo no Brasil, em Florianópolis os representantes dos militares teriam fechado os olhos para esse tipo de atuação? Ou essas acusações lembradas em algumas das narrativas concedidas são resquícios de um silenciamento premeditado?

Ao olharmos para o papel desempenhado, historicamente, pelas freiras dentro da instituição católica constatamos que:

A irmã não participa da hierarquia eclesiástica, o que, obviamente, limita suas possibilidades de falar em nome da instituição. Vale lembrar que, mesmo proferindo os votos perpétuos, irmã não é ordenada como um padre e, portanto, não está apta a ministrar os sacramentos. Não participa de sínodos e das definições mais significativas dentro da Igreja. Seus espaços de atuação, em nome dessa mesma instituição que restringe sua participação de forma

¹³ CAVA, Ralph Della. A Igreja a Abertura, 1974-1985. In: MAINWARING, Scott e KRISCHKE, Paulo J. (Org). **A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)**. Porto Alegre: L&PM: CEDEC, 1986. p. 13.

¹⁴ COMBLIN, Joseph. **Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois**. Cadernos teologia pública. Ano V. Nº 36. Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, 2008. p. 21.

¹⁵ SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil**. Tradução: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 96 e p. 129.

¹⁶ Destacamos aqui o Brasil, contudo, consideramos a afirmação de Comblin que “os religiosos da CLAR foram fiéis a Medellín durante muitos anos, até que foram também desmantelados por Roma. A CLAR foi acusada de todos os desvios que se pode imaginar”, podemos afirmar que esse comportamento de viver a radicalidade do documento de Medellín foi algo fortemente característico dos religiosos e religiosas da América Latina, sendo que o seu órgão representativo, a CLAR, foi o maior exemplo disso. Conf. COMBLIN, Joseph. **Conferência Episcopal de Medellín**. op.cit.

veemente, estão relacionados á atuação pastoral, em comunidades de base, escolas, hospitais, etc.¹⁷

Caroline Jaques Cubas afirma, nesse fragmento acima, que às mulheres religiosas não era dado o poder de decidir, de opinar:

Às mulheres religiosas, irmãs, é, portanto, reservado o papel de disseminação das verdades da Igreja entre os fiéis. Verdades essas em relação às quais elas, as irmãs, não tem poder de definição. Falam em nome de uma instituição que, no entanto, não faz questão da sua voz, mas apenas de seus braços. Braços que, mesmo sem assumir uma posição na hierarquia eclesiástica, vem, desde fins do século XIX, atuando em diferentes áreas, especialmente em educação, assistência social e saúde.¹⁸

Essas mulheres faziam parte de uma conjuntura da Igreja Católica que as viam como executoras de ações pastorais, de testemunhos vivos das virtudes cristãs aspiradas para salvação, santificação da alma¹⁹. Ao cobrar uma postura dentro dos princípios católicos de vivência que passa pela abnegação, meditação, oração, amor ao próximo e solidariedade, faz-se menção à questão disciplinar que permeia toda a formação consagrada dessa instituição.

Contudo, na década de 1970 as religiosas passam a questionar o papel de meras executoras dentro da Igreja latino-americana. E teremos algumas mudanças na ressignificação da vida religiosa, também, no Brasil. Um exemplo desses foi apontando por Serbin (2008) ao falar da Igreja do Nordeste brasileiro onde dá especial destaque às religiosas:

Algumas freiras pioneiras foram viver entre os pobres em pequenas comunidades. Tal iniciativa mostrou-se muito mais ousada que a dos seminaristas, pois as freiras tinham de triunfar sobre o machismo e sobre uma existência ainda mais retiradas que a do seminário tridentino.²⁰

De acordo com esse autor, a opção pela vivência pastoral nas áreas empobrecidas pelas freiras católicas, afrontava duas dimensões fundamentais da Igreja, a saber: a) obediência às normas eclesiais b) o machismo histórico dessa instituição²¹, pois para os

¹⁷ CUBAS, Caroline Jaques. As mulheres da Igreja: vida religiosa feminina com base nas experiências de formação das irmãszinhas da Imaculada Conceição. In: SOUZA, Rogério Luiz, & OTTO, Claricia. (org) **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008. p. 324.

¹⁸ Idem. p. 325.

¹⁹ Cf. CUBAS, Caroline Jaques. As mulheres da Igreja: op.cit. p. 323-329.

²⁰ SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social**. op.cit. p. 272.

²¹ Temos fortes indícios de que o desfecho e o tratamento dado à crise vivenciada pela Congregação das Irmãs da Divina Providência, onde se delineiam duas tendências claras de opção religiosa, a exemplo das tendências teológicas que dividiam a Igreja brasileira, tiveram momentos de acirramento e receberam um tratamento rigoroso da hierarquia romana e da Igreja brasileira muito maior do que se o acontecido fosse dentro de uma Ordem Religiosa masculina, isso porque percebemos uma forte discriminação e acentuação de poder machista, sendo que temos claro que esse estudo poderia ser efetuado pela ótica das relações de gênero, porém optamos em fazer um estudo destacando a experiência e identidade, mas fica a

seminaristas do Nordeste que fundam pequenas comunidades inseridas, havia a mediação sempre de um supervisor espiritual, no caso das religiosas não havia esse rigor, além do fato que não podemos nos refutar a comentar de se tratarem de mulheres dentro de um universo de homens tradicionalmente machistas que detinham o poder de decisão hierárquico, dessa forma o rigor moral de cobrança comportamental adquiria uma dimensão maior sobre essas religiosas fora dos conventos que sobre os seminaristas fora do seminário.

Neste sentido, para Kenneth Serbin, teria sido a ousadia religiosa feminina que teria inspirado o clero no Brasil:

As freiras brasileiras perceberam que tinham um papel especial no trabalho pastoral por suas “características singulares, especialmente a capacidade de acolher e ouvir os outros, por sua compreensão, intuição, intimidade e críticas”. A impressionante aventura das freiras que saíram do convento e mergulharam na vida do povo inspirou seminaristas e padres.²²

Pelo fragmento acima, ponderamos que as religiosas brasileiras ao se perceberem capazes, mais do que simplesmente atuar em frentes determinadas pela hierarquia católica, elas próprias passam a definir espaços e áreas de atuação, e essa ousadia teria, em fins dos anos 1960 e anos 1970, inspirado parte dos componentes consagrados da instituição que elaboravam e definiam as ações pastorais. Ou seja, a partir das afirmações desse autor, podemos dizer que Igreja brasileira descobriu-se agente militante, atuante em áreas populares pela ação de freiras que há muito já protagonizavam esse tipo de vivência, compondo a chamada “Igreja Progressista.”

Ao falarmos de “Igreja Progressista” partimos da compreensão de Serbin (2002) de que os chamados “progressistas” não formavam um corpo homogêneo, mas elaboraram diferentes estratégias de ação que se pode denominar a estratégia de ação deste grupo de religiosas como “progressistas”. Porém, não podemos deixar de citar que identificamos que essa experiência recebeu apoio de lideranças da hierarquia católica que não se definiam ou eram vistas como “progressistas”, mas que tendiam ao oposto desse termo, ou seja, “conservador” como foi o caso de Dom Afonso Niehues, arcebispo metropolitano de Florianópolis. Este pode ser definido como um exemplo desses bispos que mesmo considerado “conservador não-radical”, que estava atento “aos sinais dos tempos” que vivia a instituição católica, protegeu perseguidos políticos.

indicativa para que algum pesquisador se debruce sobre a análise dessa situação por essa ótica que, acreditamos, dará um belíssimo trabalho sobre relações de poder e gênero na Igreja de Florianópolis.

²² SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social**. op.cit.p. 272.

Marivone Rosal Furtado aponta um desses casos em seu estudo *Já não sonho, hoje faço, com meu braço o meu viver: Testemunhos da Ação Católica e Ação Popular em Florianópolis*, através da entrevista com o padre José Edgar, que relembra que foi prontamente atendido por esse arcebispo, num dos momentos em que era perseguido pelas forças militares da capital catarinense:

Eu estava redigindo uma aula sobre a religiosidade do pescador. “Padre Edgar, entrou areia! Pode me acompanhar! Estão lhe acusando de Comunista”. Fomos até o Dom Afonso e ele ficou vermelho e falou: “Eu já pedi para esse General me fazer um documento por escrito dizendo o que ele tem contra o Edgar!” Aí, Dom Afonso me mandou para fora do país.²³

Ao acessarmos a entrevista na íntegra de padre José Edgar, constatamos que esse sacerdote, aponta outra pessoa perseguida pelo regime militar que Dom Afonso abrigou e, inclusive, a retirou da cidade: “nessa mesma época, fazia parte da JUC a [Derlei] de Luca, torturada em São Paulo. Foi asilada na casa de Dom Afonso. Ele de Florianópolis, mandou em asilo num carro da Arquidiocese para [o município de] Antônio Carlos²⁴”.

Se partirmos, apenas, dessas duas atitudes imediatamente o chamaríamos de “progressista”, contudo, esse mesmo arcebispo no momento da ruptura religiosa ocorrida na Congregação das Irmãs da Divina Providência dentro de sua jurisdição católica, não tutelou as religiosas dissidentes, quem o fez foi seu colega de episcopado Dom Gregório Warmeling da diocese de Joinville-SC, porém alguns documentos²⁵ apontam, assim como as entrevistas das religiosas, que Dom Afonso as incentivou, apoiou o trabalho por elas desenvolvido após a formação da Associação Diocesana de Vida Religiosa Fraternidade Esperança. Então fica o questionamento: como definir esse bispo dentro das duas forças que se digladiavam na Igreja brasileira? Para responder essa questão, voltamos ao que Serbin, constatou em seu estudo, de que não podemos trabalhar com a idéia fixa de que os chamados “progressistas” tinham uma prática

²³ OLIVEIRA, Pe. José Edgar de. Depoimento concedido apud FURTADO, Marivone Rosal. **Já não sonho, hoje faço, com meu braço o meu viver: Testemunhos da Ação Católica e Ação Popular em Florianópolis**. Trabalho de Conclusão de Curso, 2005 (Graduação em História) Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC, Florianópolis. p. 86.

²⁴ OLIVEIRA, Pe. José Edgar de. **Depoimento concedido** a Marivone Rosal Furtado em outubro de 2004. São João Batista – SC. Acervo Clarice Bianchezzi. p. 8. Este município fica a aproximadamente 42 km de Florianópolis e, pelo que o mesmo autor conta, o padre da paróquia local “conterrâneo de Dom Paulo Evaristo Arns de São Paulo. Veio um carro de São Paulo buscar a Derlei de Luca e lá ela ficou exilada com Dom Evaristo até que conseguisse ir para o Chile.”

²⁵ Em uma carta datada de 1979, que consta na íntegra no **anexo 01**, Dom Afonso escreve “na qualidade de Arcebispo Metropolitano de Florianópolis e de sócio fundador da Sociedade Alfa-Gente, tenho o maior prazer em recomendar as benévolas atenções do “Comitê Catholique contra la Faim et pour le Développement” [Comitê Católico contra a fome e pelo desenvolvimento] o Projeto anexo da mencionada Sociedade, em favor da saúde, educação e nutrição das crianças de zero a seis anos dos bairros pobres dessa capital.”

comum e os chamados “conservadores” idem, caso contrário, perderíamos a essência e a subjetividade que moveu muitos desses líderes episcopais, tal como seria o caso de Dom Afonso.

Levando em consideração essa configuração dentro da Igreja da Florianópolis, nos propomos a estudar o processo de formação e motivação do grupo de religiosas da Fraternidade Esperança composto atualmente por aproximadamente cinquenta e seis religiosas²⁶, residentes em várias regiões do Brasil: Nordeste no estado da Bahia, Ceará, Paraíba; Sul: estado de Santa Catarina; região Sudeste no estado de São Paulo e Belo Horizonte; região Norte no estado do Mato Grosso.²⁷

Por se tratar de mulheres que consagraram sua vida a Deus pelos princípios e dogmas católicos, consideramos o processo de preparação e treinamento, ao qual essas mulheres foram submetidas na instituição católica, que como já apontado por Cubas (2008), cobra que essas sejam exemplos vivos de resignação e domínio do corpo e, conseqüentemente, da alma. Assim nos reportamos aos pressupostos de Foucault (1987) que afirma “em qualquer sociedade, o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações²⁸”, e por se tratar da Igreja Católica e de congregações religiosas essas “limitações, proibições ou obrigações” são mais fortemente cultivadas a fim de moldar um corpo dócil, cumpridor dos padrões dessa instituição, que Norbert Elias (1990) foi pontual ao afirmar que “as ordens e congregações religiosas foram muito hábeis na pedagogia do controle das emoções e posturas adequadas ao comportamento.”²⁹

Assim, se olharmos a formação de indivíduos consagrados a vida católica pela ótica da disciplina, apontada por Foucault (1987) e referenciadas por Serbin (2008) que afirma:

A disciplina movia a mecânica do poder, moldando o comportamento individual a serviço dos objetivos institucionais, ou seja, do rigor acadêmico, ortodoxia religiosa, observação do celibato, ação missionária e lideranças moral efetivas, obediência aos bispos e autoridades públicas e preservação da estrutura monárquica e do controle masculino da Igreja.³⁰

²⁶ Nesses dados não aparecem o número de noviças, apenas as religiosas que já fizeram os primeiros votos religiosos.

²⁷ Dados atualizados em outubro/2006 fornecidos pela sede regional em São José-SC.

²⁸ FOUCAULT, Michael. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Tradução: Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 118.

²⁹ ELIAS, Norbert. **Processo Civilizador**: uma história dos costumes. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. p. 111.

³⁰ SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social**. p. 29.

Serbin (2008) destaca o atrelamento da disciplina ao poder, e dessa forma nos reportamos a Michael Foucault (1987) que afirma que “a disciplina faz “funcionar” um poder relacional que se auto-sustenta por seus próprios mecanismos³¹” percebemos que os sujeitos que passam pela preparação à vida religiosa consagrada são formatados aos padrões por ela definidos. É pelo uso do poder disciplinar que os indivíduos são moldados para compor essa instituição visando manter o status e o poder já consolidado historicamente. Concordamos com Foucault (1987) que “o indivíduo é sem dúvida o átomo fictício de uma representação “ideológica” da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder que se chama a “disciplina”.³²” Dessa forma, a intenção consiste em formar um corpo representativo homogêneo dos integrantes da hierarquia, o que visamos demonstrar aqui, que apesar da exaustiva formação disciplinar modeladora, no caso do grupo de religiosas aqui estudado, sugere que não foi “tão homogeneadora” e, consensualmente, aceita, pois o poder católico passou a ser questionado.

Foucault (1987) nos alerta ainda que:

Temos de deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele “exclui”, “reprime”, “recalca”, “censura”, “abstrai”, “mascara”, “esconde”. Na verdade o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção³³.

Ao considerarmos o pressuposto do autor de que “o poder produz”, isso nos sugere que, ao afrontar a disciplina tradicionalmente vivida dentro da Congregação das Irmãs da Divina Providência, ao questionar a prática desta congregação, ousando reinventar caminhos e campos de atuação religiosa, que na experiência dessas mulheres consagradas há evidências marcantes de produção, onde o poder ao invés de ser negativado foi potencializado em frentes de ação diferenciadas, geradoras de realidades distintas, “ares inovadores” na Igreja Católica de Florianópolis e na vida pessoal dessas freiras, atingindo a base de uma estrutura de poder institucional católico de séculos que se baseara no respeito à disciplina, no seguimento às determinações dos superiores da hierarquia católica sem questionamentos ou conflitos.

Assim aportados nessa discussão, buscamos perceber o papel religioso-social desempenhado por esse grupo de religiosas, que semelhantes à ação de lideranças da

³¹ FOUCAULT, Michael. **Vigiar e Punir**. op.cit. p.148.

³² Idem. p. 161.

³³ Idem p. 161.

América Latina e, também brasileiras, resignificam sua vida consagrada, seu papel de religiosa na sociedade.

Para desenvolver esse estudo utilizamos diferentes fontes documentais, sobre as quais teceremos alguns comentários oportunos considerando os tropeços, as dificuldades que a pesquisadora enfrentou.

Tínhamos a intenção de acessar o arquivo arquiocesano do período 1968 a 1980, contudo para nossa decepção não nos foi permitido o acesso ao mesmo, sob a alegação de que o referido período, que comporta a atuação do bispo Dom Afonso Niehues, por não estar organizado, catalogado e selecionado o material não se permite acesso e pesquisa, segundo Dom Vitus Schlickmann Roetger bispo emérito, responsável pelo referido arquivo. No arquivo da CRB Regional Florianópolis, não obtivemos retorno do pedido para acessar o arquivo catalogado na pasta do grupo religioso Fraternidade Esperança, solicitado em diferentes ocasiões por telefone e visitas pessoalmente ao local. Isto dificultou nossa busca de compreender a posição da Igreja local frente ao trabalho protagonizado por essas religiosas.

Registro aqui que esta dissertação foi viabilizada, principalmente, pela disponibilização de material guardado em alguns arquivos particulares de pessoas e entidades que estiveram envolvidas com o trabalho do CDIs. Se não fossem esses arquivos muito do material de época aqui analisado, não teria sido possível acessar.

O primeiro foi o Arquivo administrativo da Sociedade Alfa-Gente, onde fomos em busca dos primeiros projetos dos Centros de Desenvolvimento Infantil, pois sabíamos da existência dos mesmos através das religiosas da Fraternidade Esperança. Aí localizamos arquivado o Projeto Caiera que se referia ao primeiro CDI implantado em 1976, além de outros documentos que nos levaram a pessoa de Antenor Manuel Napolini redator desse e dos primeiros quatro projetos de CDIs.

O segundo arquivo, conseqüentemente, foi o de Antenor Manuel Napolini que na época do contato, via email, estava em Luanda – Angola no continente africano prestando uma consultoria, via UNICEF, para o governo angolano, visando à implementação do Conselho Nacional da Criança. Ele foi extremamente receptivo e atencioso e ao retornar ao Brasil disponibilizou muito do material, do período de 1969-1977, que tinha arquivado em sua residência em Fortaleza-CE. Com isso foi possível encontramos os demais projetos, que aqui apresentamos, além de informações importantes que nos levaram às outras fontes que contribuíram na definição do recorte temporal.

Outros dois arquivos que merecem destaque foram: o da sede da Fraternidade Esperança em Bragança Paulista–SP e o da Irmã Terezinha Volpato, em São José-SC do quais obtive cópias de correspondências diversas, material referente ao processo de preparação do Projeto de Vida Religiosa e a versão oficial utilizada atualmente do referido Projeto que contribuíram para elaboração do último capítulo deste estudo.

Nessa “garimpagem”, que o trabalho de pesquisador nos exigiu, agrupamos: correspondências, projetos, panfletos, livro ata, bibliografia a respeito do contexto da época.

Compreendendo o testemunho oral como um aliado fundamental para esse trabalho, efetuamos várias entrevistas com pessoas que tiveram atuação direta na organização do grupo e das atividades por ele desenvolvidas:

Nome	Função que desempenhavam a época do estudo
1. Ir. Alécia Neves - Irmã Neves	Esteve afastada do Colégio Coração de Jesus até 1975, quando retornou no auge das mudanças que vinham acontecendo. Atua na Creche João Paulo II desde de 1979, que segue o modelo do CDIs.
2. Ir. Cacilda Hammes	Fazia parte da equipe da saúde.
3. Ir.Cacilda Sauthier	Era madre superiora da Província do Coração de Jesus eleita em janeiro de 1975, sendo que escolheu como auxiliares Ir. Emilia de Bona Sartor e Ir. Cacilda Hammes.
4. Ir.Emilia de Bona Sartor	Compôs o Conselho Diretivo da Província do Coração de Jesus a partir de 1975 a pedido da madre eleita Ir. Cacilda Sauthier.
5. José Onildo Philiphi	Leigo e professor de educação física contratado em 1975 para atuar na unidade de CDI instalada na Caeira do Saco dos Limões.
6. Miriam Schlickmann	Leiga, foi professora e diretora do Colégio Coração de Jesus de 1975-1977.
7. Ir.Terezinha Volpato	Era professora no Colégio da Divina Providência em Tubarão, no início de 1977 assume a orientação educacional do CCJ.

8. Tito Livio de Bem Menezes	Professor de Filosofia no Colégio Coração de Jesus foi parceiro na organização do CDI da Caeira e atuou diretamente na fundação da Sociedade Alfa-Gente em 1978.
9. Antenor Manuel Naspolini ³⁴	Assessor leigo da Diretora Ir.Flávia Bruxel redigiu em conjunto com esta o Projeto Caeira/CDI, e individualmente os demais 4 projetos de CDIs. Acompanhou diretamente o CDI Caeira e o CDI Mocotó, além de ser importante na fundação da Sociedade Alfa-Gente.
10. Pe. José Edgar de Oliveira ³⁵	Sacerdote. Orientou a JEC organizada dentro do Colégio Coração de Jesus quando da atuação de Ir. Flávia Bruxel como diretora entre os anos de 1968-1975.

De modo geral, para registrarmos os testemunhos não tivemos grandes dificuldades. As religiosas foram sempre muito acolhedoras e receptivas às minhas visitas, em reservar um tempo para conversar comigo. Os leigos também foram muito atenciosos, sendo que um deles se emocionou ao relembrar momentos do trabalho nos CDIs, fato que me marcou bastante.

Na utilização e trato do material coletado nas entrevistas nos aportamos em autores e indicativos sobre memória e narrativa, pois ouvindo várias pessoas envolvidas com a implantação dos CDIs foi que tivemos acesso aos vestígios de memória dessa experiência. Assim temos presente ao desenvolver esse estudo que “a memória é seletiva. Nem tudo fica gravado. Nem tudo fica registrado³⁶”, ou seja, as informações fornecidas pelas lembranças dos entrevistados são fragmentos de uma realidade mais ampla e complexa.

A memória coletiva de um grupo representa determinados fatos, acontecimentos, situações; no entanto, reelabora-os constantemente. Tanto o grupo como o indivíduo operam estas transformações. Embora parta do real, do fato, do acontecido, o processo da memória se descola e passa operar através de uma dimensão onde as motivações inconscientes e subjetivas constituem o vetor determinante da construção desse quadro.³⁷

³⁴ Trabalho com três entrevistas concedidas por este professor feitas em datas diferentes: a de 1975 foi efetuada por Ligia de Oliveira Czesnat; a de 1976 foi efetuada por Ademar Dias de Oliveira e a de 2008 que foi efetuada por mim.

³⁵ Essa entrevista foi efetuada por Marivone Rosal Furtado, no ano de 2004.

³⁶ POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: **Revista de Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, n° 10, 1992. p. 204.

³⁷ MONTENEGRO, Antônio Torres. **História Oral e memória: a cultura popular revisitada**. 3ª ed. São Paulo: Contexto, 1994. p. 19.

Mesmo que a memória tenha essa característica reelaborativa, apontado por Antônio Torres Montenegro (1994), buscamos perceber nas lembranças partilhadas conosco nas entrevistas, o marcante em cada pessoa que viveu ou testemunhou a trajetória de formação e atuação desse grupo de religiosas com a educação infantil no final da década de 1970 e início dos anos 1980 nos morros de Florianópolis. Mesmo com o risco de que, em alguns momentos, o quadro a nós descrito possa, eventualmente, ser divergente entre os entrevistados devido a percepção, significação e subjetividade do depoente a respeito do vivido, ainda assim, ao percebermos os resquícios que sobressaem no ato de rememorar teremos subsídios importantes que buscamos compreender através da problemática proposta.

Henry Rousso (2002), nos alerta para que, ao utilizarmos testemunhos rememorados, que estejamos atentos para o contexto que permeava essa vivência:

A memória (...) é uma reconstrução psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, um passado que nunca é aquele do indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional.³⁸

O autor chama atenção para a ‘inserção do sujeito aos diferentes contextos’ que deve ser considerado na análise das entrevistas, portanto estamos atentos para a situação e regime político vivido pelo Brasil no recorte temporal efetuado: Ditadura Militar, ponderando as implicações sociais/ políticas que um trabalho de inserção nas periferias, de caráter educacional, pode ter suscitado, pois a discussão sobre a implementação ampla, irrestrita e pública da educação infantil no Brasil ainda dava os primeiros passos nesse período, como nos aponta Maria da Glória M.Gohn (1994)³⁹. Além do que, o contexto de vivência grupal dessas religiosas merece um cuidado especial, por tratar-se de um trabalho/projeto que transcende a opção individual religiosa passando a um compromisso, uma prática assumida de forma coletiva e dentro da conjuntura da Igreja Católica após 1968.

As diferentes narrativas coletadas nos reportam a questão identitária do grupo analisado de religiosas, ainda mais se considerarmos a permanência na memória das mudanças pela qual passa a vida.

Seu atributo mais imediato é garantir a continuidade do tempo e permitir resistir à alteridade, ao “tempo que muda”, às rupturas que são o destino de

³⁸ ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta Moraes, e AMADO, Janaína. **Uso & Abusos da História Oral**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002. p. 94.

³⁹ Conf. GOHN, Maria da Glória Marcondes. **Movimentos sociais e educação**. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 1994.

toda a vida humana; em suma, ela constitui – eis uma banalidade – um elemento essencial da identidade, da percepção de si e dos outros.⁴⁰

Os detalhes que ficaram retidos, reelaborados e que foram narrados podem, conforme aponta Rouso (2002), ser apontados como elemento de identidade, pois uma das principais formas de avaliar a caminhada já efetuada pelo grupo religioso, perceptível nas entrevistas efetuadas, está no ato de recontar, lembrar o processo inicial da experiência que as uniu. Concordamos com o sociólogo Michel Pollak (1992) na afirmação de que “podemos dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si.⁴¹”, pois, ao contactarmos essas religiosas, foi possível perceber que a alusão à memória da experiência dos anos 1970, tornou-se parte de sua identidade atual como grupo religioso Fraternidade Esperança.

Assim, pela alusão de Pollak (1989) de que “a referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementaridade, mas também as oposições irreduzíveis.⁴²”, ponderamos a possibilidade de que essas lembranças⁴³ aparentemente silenciadas foram mantidas vivas em âmbito de grupo como elo de identidade e coesão.

Estamos nos utilizando da compreensão de Manuel Castells (1999) no que se refere à identidade:

No que diz respeito a atores sociais, entendo por identidade o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas.⁴⁴

Ao considerarmos a presença de várias identidades, ou seja, as ‘múltiplas identidades’ em uma pessoa e que o ‘processo de construção de significados’ é

⁴⁰ ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. op. cit. p. 95.

⁴¹ POLLAK, Michael. Memória e identidade social. op. cit. p. 205.

⁴² POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Revista de Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 2 n° 3, 1989. p. 7.

⁴³ Ressaltamos que no de 2008 parte dessas memórias passou a ter duplo registro, um pela pesquisa que aqui se apresenta e outro pela equipe de freiras da Fraternidade Esperança que está organizando as memórias escrita por uma equipe do próprio grupo, que está em fase de finalização, possivelmente estará disponível até maio de 2009. O referido texto da Memória Histórica faz parte das comemorações dos 30 anos de grupo religioso Fraternidade Esperança.

⁴⁴ CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Tradução: Klaus Brandini Gerhardt. Paz e Terra: São Paulo, 1999. p. 22.

constante e mutável, não podemos deixar de citar que há casos, onde ocorre uma identificação mais expressiva que se sobressai em virtude de prevalecerem ‘atributos culturais’ em detrimento de outros elementos da vida, tornando-se a identidade principal de um sujeito social.

Dessa forma, partindo dos aspectos sociais e religiosos que envolvem o grupo de freiras aqui estudadas, buscamos compreender se há uma identidade mais expressiva na amplitude coletiva, levando em conta o que afirma Castells (1999): “como, e por quem, diferentes tipos de identidades são construídas, e com quais resultados, são questões que não podem ser abordadas em linha gerais, abstratas: estão estreitamente relacionadas a um contexto social.”⁴⁵

Ecléa Bossi (1994), na elaboração do seu estudo sobre memória, destaca a vivência comunitária como importante na formação do indivíduo:

Queremos apenas fazer pensar no lastro comunitário de que nos servimos para constituir o que é mais individual. De uma vibração em uníssono como as idéias de um meio passamos a ter, por elaboração nossa, certos valores que derivaram naturalmente de uma *práxis* coletiva.⁴⁶

Impulsionados pela idéia de ‘lastro comunitário’ e de ‘construção de identidades’ buscamos respostas a alguns questionamentos: houve influência da prática individual dessas religiosas, aqui estudadas, na prática coletiva constituinte do grupo? Se compreendermos que o indivíduo seria construção a partir do meio vivido, das realidades contactas, das experiências vividas, então onde podemos perceber resquícios identitários no elo coletivo Fraternidade Esperança?

Dessa forma, a exemplo de Ana Maria Doimo (1995),

Não podemos nos contentar com o modo sempre ligeiro com que a presença da Igreja é tratada pela literatura específica sobre os movimentos sociais, como se fosse um mero “agente externo”, “mediador” ou “articulador social”. Mesmo porque ela não foi simplesmente a “boa mãe”, que emprestou seu teto e deu generosa proteção em tempos autoritários: sua ação foi persistente e sensivelmente redobrada durante o período de liberalização do sistema político, somente declinado gradualmente, junto com a curva do ciclo reivindicativo, a partir da segunda metade da década de 80.⁴⁷

Mesmo que essa autora tenha escrito em meados da década de 1990, e que a literatura avançou bastante na percepção da atuação da Igreja durante o período militar, ainda muito se precisa prosseguir, para que em outras pesquisas haja o estudo do papel

⁴⁵ Idem. p. 26.

⁴⁶ BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: lembranças de velhos. 14ªed. São Paulo: Contemporânea, 1994. p. 407.

⁴⁷ DOIMO, Ana Maria. **A vez e a voz do popular**: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: ANPOCS, 1995. p. 149.

desempenhado por inúmeras lideranças desta instituição no período ditatorial brasileiro. A exemplo do caso do trabalho iniciado nas áreas empobrecidas com educação infantil em Florianópolis, bem como as relações de poder que se estabeleceram dentro da instituição católica e as formas estratégicas da qual se valeu cada linha teológica-pastoral para calar e acomodar na Igreja local e na sociedade cada um dos grupos religiosos, definindo simbólica, mas nitidamente, o espaço social que caberia a cada um ocupar.

Assim apresentamos o estudo ora desenvolvido que se divide em três capítulos: no primeiro intitulado: **Igreja Católica e Teologia da Libertação: Influência na atuação e identidade religiosa brasileira nos anos 1970**, buscamos perceber as idéias que estavam passando a Igreja católica mundial, dando especial destaque à instituição católica latino-americana e brasileira, bem como os novos cenários de atuação pastoral que passaram a se constituir após as discussões de Medellín e da Teologia da Libertação. Nesse capítulo também apresentamos a Congregação das Irmãs da Divina Providência.

No segundo capítulo que recebe o título: **Centros de Desenvolvimento Infantil – CDI: projeto de atendimento de crianças pobres na Florianópolis dos anos 1970, religioso ou leigo?** nos debruçamos sobre os projetos de educação infantil desenvolvidos pelo grupo de religiosas da Divina Providência, que se identifica com princípios da Teologia da Libertação e da educação libertadora discutida no documento de Medellín, destacando os principais aspectos que nortearam os dois primeiros projetos implantados em 1975 e 1976, no Morro do Caeira e no Morro do Mocotó.

Finalizamos com o terceiro capítulo ao qual intitulamos **Da experiência à identidade “Fraternidade Esperança”** onde buscamos cotejar as fontes e informações para perceber de que forma experiência e identidade religiosa convergiram formando a Fraternidade Esperança.

CAPÍTULO 01- Igreja Católica e Teologia da Libertação: influência na atuação e Identidade Religiosa Brasileira nos anos 1970

1.2 Atuação da Igreja Católica após Vaticano II e Medellín

O Concílio Vaticano II foi convocado pelo papa João XXIII⁴⁸ com o intuito de renovar a Igreja Católica mundial. A alta hierarquia reuniu-se para debater a situação religiosa como necessidade emergente da Igreja em acompanhar o ciclo de mudanças sociais que aconteciam na sociedade e percebendo a urgência em renovar algumas práticas pastorais com requisito imperativo para sua própria sobrevivência institucional.

Dentro esta renovação, estava a vontade de deter-se em aspectos sociais até então pouco valorizados em sua trajetória histórica. Nisso, a instituição católica passou a valorizar sua composição para além do clero e religiosos consagrados, pois o povo também fazia parte de sua existência muito mais que ser o receptor do anúncio evangélico, que esse povo era protagonista da fé e do evangelho e sua valorização poderia contribuir para manter o catolicismo mundo afora.

Scott Mainwaring (2004) percebe nesse evento sua importância nos rumos do catolicismo moderno mundial:

Tanto para os críticos como para os partidários, o Concílio Vaticano II (1962-1964) marcava um dos mais importantes eventos na história do catolicismo romano. A despeito das contradições, tensões e limites que cercavam as mudanças, o Concílio enfatizou a missão social da Igreja, declarou a importância do laicato dentro da Igreja, motivou, por exemplo, maiores responsabilidades, co-responsabilidade entre papa e os bispos, ou entre padres e leigos dentro da Igreja, desenvolveu a noção de Igreja como o povo de Deus, valorizou o diálogo ecumênico, modificou a liturgia de modo a torná-la mais acessível e introduziu uma série de outras modificações.⁴⁹

⁴⁸ O Concílio Vaticano II foi convocado pelo Papa João XXIII em 1959. Iniciou efetivamente em 1962 concluindo em 1965. A intenção desse Papa era conduzir a Igreja a abrir suas portas para maior diálogo e articulação. “O Concílio Vaticano II, pode ser explicado por um gesto: “o de abrir a janela”. Foi o que fez o Papa João XXIII afirmando que pretendia renovar o ar que a Igreja respirava a séculos e pela janela aberta a Igreja percebeu não apenas novos ares, mas pôde também contemplar um novo horizonte, mais amplo do que o costumeiro. Viu que o mundo existente fora dela era uma realidade diferente e autônoma. Estava ali desde sempre à espreita. Era curioso o que acontecia “lá dentro” da Igreja. E, de repente, a oportunidade. A janela abriu-se. E os novos ares que adentraram a sala de João XXIII levaram consigo o mundo. Só então, para muitos na Igreja, o mundo tornou-se realmente conhecido. E lhes pareceu simpático. O que é diferente não é, necessariamente oposto.” In: **Encontros Teológicos**. Revista do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC, n°33, Florianópolis, 2002, p.1

⁴⁹ MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Tradução Heloísa Braz de Oliveira Prieto. 1ª reimpressão da 1ª edição. Brasiliense: São Paulo, 2004. p. 62.

Esse autor destaca vários elementos de relevada importância nas ações da Igreja pós-conciliar, um seria ‘ênfaticamente a missão social da Igreja’ incentivando e abrindo possibilidades para que suas lideranças saíssem do encastelamento religioso, estando frequentemente com o povo, com os pobres, e enfrentando realidades que necessitavam de intervenção urgente, em defesa de vidas humanas que estavam se perdendo em meio a realidades sociais injustas de desigualdade, pobreza e miséria, principalmente nos países de Terceiro Mundo.

Ao ‘valorizar a presença e atuação leiga dentro da Igreja’ pós Concílio, fator ligado diretamente à identificação com o social, essa instituição oportunizou ares novos em estruturas envelhecidas, onde esses católicos leigos, em grupos organizados, foram capazes de transformar e converter por suas ações muitas das lideranças de vida consagradas (religiosos, religiosas, padres, bispos) em atuantes agentes sociais, militantes reivindicativos em vários países da América Latina, por exemplo.

Pedindo atenção e motivando a ‘co-responsabilidade entre padres e leigos’ oportunizou muitas frentes de atuação pastoral social, além de diálogo construtivo e elaborativo de uma Igreja mais pastoral, atuante em áreas, muitas vezes deixadas de lado ou vistas como dignas de ações de caridade apenas, sem possibilidades de transformação social.

Coerente com o projeto modernizante de Igreja oficial, mas não menos eficaz para a então nascente “Igreja popular” esta poderosa instituição altera profundamente sua concepção de leigo, atribuindo-lhe um papel muito ativo e destacando na realização de “serviços” pastorais e até mesmo de “ministérios laicos”.⁵⁰

Talvez um dos elementos mais significativos, nos caminhos pós-conciliares, reside no reconhecimento que o termo Igreja agregava não só as lideranças consagradas, para a Igreja latino-americana, principalmente, mas foi uma constatação capaz de mexer com a base dessa instituição, pois, ao ‘desenvolver a noção de Igreja como povo de Deus’, abriu-se a noção de que a autoridade não poderia ficar apenas nas mãos dos bispos, padres, pois todas as pessoas eram/são Igreja, dessa forma, eram/são co-responsáveis e capazes de falar de e sobre Deus. Quebrando a idéia de monopólio de Deus, as Comunidades Eclesiais de Base - CEBs⁵¹- na América Latina foram um dos

⁵⁰ DOIMO, Ana Maria. **A vez e a voz do popular**. op. cit. p.82.

⁵¹As CEBs surgiram no Brasil no início dos anos sessenta, como uma extensão do trabalho de dom Agnelo Rossi (quando estava em Volta Redonda, Rio de Janeiro) e dom Eugênio Sales (quando em Natal, Rio grande do Norte). Como uma resposta à tentativa da Igreja para criar vínculos mais eficazes com as classes populares. Uma CEB é um grupo pequeno (com uma média de 15 a 25 participantes) que

exemplos “de que o povo de Deus organizado” foi capaz de fomentar e transformar muitas realidades de opressão em “sementes de esperanças” e concretude de mudanças sociais, aliando leigos, freiras, padres e bispos.

Ao incentivar ‘o diálogo ecumênico’, a Igreja Católica buscava potencializar experiências colaborativas entre diferentes confissões religiosas em muitas comunidades empobrecidas das periferias, de áreas rurais latino-americanas, passando da condenação para a construção conjunta de uma sociedade menos desigual, organizada, reivindicativa e ecumênica.

Dentro do seu corpo institucional, ao proporcionar a modificação da ‘ liturgia’, oportunizou que os fiéis compreendessem o ritual, pois, anterior a isso, a celebração da missa era efetuada em latim, onde apenas o sacerdote dominava esta língua e presidia o ritual. Para a maioria dos fiéis católicos a ‘linguagem’ de Deus era incompreensível. As missas passam a ser efetuadas na língua de cada país, contribuindo para que o povo participasse ativamente dos rituais de fé do catolicismo, colaborando para redefinição da percepção de um Deus mais próximo, presente entre o povo e na sua vida diária.

Kenneth Serbin (2008), assim define esse Concílio:

O Vaticano II aprovou novidades como a missa nas línguas nacionais (em vez do tradicional latim) e uma ênfase maior nos leigos como “povo de Deus”, uma tendência compartilhada pela ACB [Ação Católica Brasileira]. A ênfase do Concílio na justiça social e nos direitos humanos impeliu os teólogos, o clero e as freiras da América Latina a se aprofundarem no trabalho com maioria empobrecida. Significativamente, o Vaticano II enfatizou o diálogo dentro da instituição e com outras fés e filosofias⁵².

geralmente se reúne uma vez por semana, usualmente para discutir a Bíblia e sua relevância face às questões contemporâneas. (...) Foram pensadas com a intenção de estimular a fé dentro de uma sociedade secular, não para modificar essa sociedade. Até Medellín, as mais importantes inovações nas CEBs relacionavam-se mais com a missão religiosa em seu sentido estrito – desenvolver maior participação dos leigos, desenvolver maior senso comunitário, modificar as relações entre os agentes pastorais e o povo – do que com a política. Entretanto, poucos anos depois de Medellín, as CEBs se tornariam mais políticas.

O valor central não reside no poder religioso, mas na comunidade de pessoas, de serviços e de ministérios. Os valores da comunidade de pessoas não residem tanto na hierarquia dos poderes, mas na participação o mais igualitária e globalizante possível, na criação de fraternidade e na valorização das diferenças (..) a comunidade une fé e vida, seus membros se inserem e militam nos movimentos populares. Ao tornarem-se mais políticas as CEBs cresceram significativamente após os anos 1970. A II Assembléia do Conselho Episcopal Latino-americano - CELAM acontecida em Medellín -1968, afirmou serem as CEBs uma das inovações mais promissoras da Igreja latino-americana. Conf. BETTO, Frei. Comunidades Eclesiais de Base e Educação popular. In: FLEURI, Reinaldo Matias. **Movimento Popular, política e religião**. São Paulo: Loyola, 1985. p.28; MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. op. cit. p. 127-129; BOFF, Leonardo. **Novas Fronteiras da Igreja: o futuro de um povo a caminho**. Campinas: Versus, 2004. p.75- 76; VIOLA, Eduardo e MAINWARING, Scott. **Novos movimentos sociais cultura política e democracia: Brasil e Argentina**. In: KRISCHE. Paulo J. e SCHERER- Warren. Ilse. **Uma revolução no cotidiano?** Os novos movimentos sociais na América do Sul. São Paulo: Brasiliense, 1987. p.137.

⁵² SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra**. op. cit. p.99.

Mesmo antes destes indicativos do Concílio, vale destacar que a Ação Católica⁵³, no Brasil, após 1940 adotara uma prática reivindicativa e de militância social envolvendo leigos, jovens estudantes, universitários, operários em diferentes cidades brasileiras, contribuindo, inclusive, na ressignificação de muito dos estímulos da Ação Social da Igreja.

Esse movimento [Ação Católica Brasileira] fora inexpressivo até a década de 1940, quando Dom Hélder Câmara o revolucionou, criando subdivisões baseadas em nível educacional e ocupação. Dali por diante, a ACB procurou aumentar o envolvimento dos católicos leigos na sociedade, gradualmente passando de uma orientação cultural, moral e religiosa para o enfoque na militância política e social⁵⁴.

A Ação Católica foi capaz de impulsionar vários movimentos de juventude, entre esses a Juventude Universitária Católica - JUC e a Juventude Operária Católica - JOC que envolvia jovens urbanos, organizados e mobilizados, de tal maneira, que suas reivindicações foram capazes de ultrapassar os interesses juvenis e alcançar as necessidades imediatas das famílias e comunidades de periferia das grandes cidades brasileiras.

O grande atrativo da ACB estava em sua cultura eclesial ímpar, que associava a crença religiosa à vida cotidiana e à idéia de comunidade. O padre belga Joseph Cardijn, que fundara a JOC com o fito de recristianizar o operariado europeu, exortou os padres a mergulhar na realidade dos operários para aumentar o alcance pastoral. Ele estabeleceu os princípios e técnicas da ACB: presença no meio, equipes e o método ver-julgar-agir usado durante as reuniões para ajudar os militantes da ACB a fazer a revisão de vida sob a luz cristã. Outro elemento fundamental era a formação na ação. A revolucionária metodologia da ACB substituiu o método dedutivo escolástico e o autoritarismo eclesial por um método indutivo que questionava o dogma e a hierarquia. Além disso, forjou um maior senso de fraternidade⁵⁵.

⁵³ Ação Católica Brasileira - ACB foi organizada, oficialmente, a partir de 09 de junho de 1935, através do documento *Mandamentos dos Bispos do Brasil*, este e os estatutos que a regiam foram inspirados na Ação Católica italiana. A partir da segunda semana Nacional da ACB, que aconteceu em Belo Horizonte no ano de 1937, houve reuniões por setores especializadas, com destaque: JOC, JEC e JOC. Nesse encontro passou a ser Assistente Nacional dessa organização Dom Hélder Câmara e o Padre José Távora tornou-se responsável para transformar a ACB geral em Especializada. Em 1950, após a IV Semana Nacional da Ação Católica, a Comissão Episcopal estabeleceu o novo estatuto da Ação Católica, definindo a opção prioritária para uma ação especializada nos diferentes meios: Juventude Operária Católica - JOC, Juventude Agrária Católica - JAC, Juventude Universitária Católica - JUC, Juventude Estudantil Católica - JEC e Juventude Independente Católica - JIC. Conforme dados retirados de: ARY, Zaíra. **Masculino e Feminino no imaginário católico: Da Ação católica à Teologia da Libertação**. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secult, 2000. p.91-92; DUSSEL, Enrique. **História da Igreja Latino-Americana: 1930 a 1985**. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1989. p.14-17. Para uma leitura sobre atuação da Ação Católica em Florianópolis, conf. FURTADO, Marivone Rosal. **Já não sonho, hoje faço, com meu braço o meu viver: Testemunhos da Ação Católica e Ação Popular em Florianópolis**. Trabalho de Conclusão de Curso, 2005 (Graduação em História) Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC, Florianópolis.

⁵⁴ SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social**. op. cit. p. 159.

⁵⁵ Idem. p.160.

Esses elementos presentes na JOC tiveram expressiva notabilidade ao ajudar a definir a atuação da JUC que abarcava os jovens universitários. Pessoas que tinham contato com a teoria científica e que associavam à prática reivindicativa, nos setores da sociedade brasileira.

Após o Golpe Civil-Militar⁵⁶ (1964) estes movimentos foram colocados na clandestinidade, não sem antes, a Igreja, através de sua base mais tradicional, ter extinguido a Ação Católica. Mesmo condenada a clandestinidade, as organizações que dela nasceram mantiveram a atuação, o que lhes rendeu, após o Golpe, serem consideradas inimigas do regime por questionarem a legalidade e as formas de que o governo se utilizara para chegar e manter-se no poder instituído.

Essas organizações são apontadas como germe da chamada Igreja Progressista⁵⁷ Brasileira, conforme apontam autores que estudaram esses movimentos dos anos 1960. Destacamos aqui dois autores que estudaram a formação das lideranças católicas no Sul do Brasil e em São Paulo.

O primeiro deles é o brasilianista Kenneth Serbim (2008) que ao estudar a formação dos seminaristas no Brasil, percebe na formação destes os princípios e subsídios que teriam contribuído para a presença de padres militantes sociais nos anos 60 e 70 no Brasil.

Os seminaristas promoveram seus objetivos organizando-se em um movimento⁵⁸, que logo se transformou em uma campanha para fundar um

⁵⁶ Adotamos aqui a terminologia atualmente defendida por alguns historiadores, como Carlos Fico que afirma: “esses militares foram os sujeitos históricos que implementaram um regime político capaz de atender às necessidades de conhecida combinação de capitais, nacionais e internacionais, associados através de extratos específicos das respectivas burguesias. Também buscamos esclarecer as bases sociais do regime militar, análises historiográficas e jornalísticas contemporâneas têm caracterizado o golpe de 64 como “cívico-militar”, assim destacando, ao que parece, tanto o apoio inicial de expressivos setores de classe média urbana quanto a participação efetiva de lideranças civis que ajudaram na eclosão do movimento. É correta a lembrança, quanto mais não fosse, até mesmo para sempre recordarmos certo ranço autoritário que impregna nossa sociedade e, diga-se também, para não deixar apenas aos militares a “conta a ser paga”, já que muitas daquelas lideranças civis assumem, hoje, modos de democratas.” In: FICO, Carlos. **Como eles agiam**. op.cit. p. 20.

⁵⁷ Kenneth Serbim (2001) destaca que “o projeto teórico da Igreja progressista foi a teologia da libertação, que enfatiza a transformação social como salvação”. SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na Sombra**. op. cit. p.107.

⁵⁸ Esse movimento germinava já em meado de 1958, no seminário Nossa Senhora da Conceição de Viamão-RS, era o terceiro maior do mundo e um dos melhores no país. Além dos muitos professores progressistas, a Ação Católica teve importante papel na politização dos seus estudantes. Esses fundam a União dos Seminaristas Maiores do Sul – USMAS, (1961-1967 um período em que se organizaram as sessões da USMAS em vários estados do Brasil) sendo que a revista *O Seminário* que circulava para além estado do Rio Grande do Sul, também pelos demais estados, inclusive em Minas Gerais, dentro do seminário de ensino mais tradicional – dentro dos princípios disciplinar tridentino - do Brasil na época localizado em Mariana e coordenado pelos padres Vicentinos, foi um dos meios principais de divulgação de suas reivindicações. O movimento foi reprimido e suprimido nos anos 1970, após vários atos dos

sindicato. Esse movimento, sem precedentes nos cem anos de história dos seminários brasileiros, desafiou tanto os bispos como o governo militar no Brasil. Significou para a Igreja o que o radicalismo estudantil significou para a cultura jovem: uma abertura para o mundo, um protesto político e um clamor por justiça social, mas também o desenvolvimento de uma contracultura eclesial e a busca da auto-realização, na qual se incluía o ajuste à revolução sexual⁵⁹.

Esse exemplo nos ajuda a identificar jovens ousando a questionar e exigir um modelo de Igreja para o Brasil que visava quebrar o modelo até então vigente, de raiz tradicional, incentivando que se desse atenção para o mundo e sua realidade de desigualdade social, de dificuldades diárias que comumente ficavam fora das paredes dos seminários. Um movimento que despertou para questões presentes na sociedade brasileira e latino-americana, não só os seminaristas estudantes de Viamão-RS, mas jovens aspirantes ao sacerdócio de diferentes seminários das mais variadas regiões do Brasil.

Nesse sentido o segundo autor apontado Admar Mendes de Souza (2003) ao estudar a atuação dos padres Dominicanos de Perdizes - SP nos ajuda a perceber a contribuição dos movimentos de leigos organizados na ressignificação dos papéis e espaços religioso-sociais também entre os membros dessa Ordem Religiosa, assim como acontecia nos seminários diocesanos acima citados, identifica uma discussão e mobilização religiosa que permeava a sociedade brasileira nos anos 1960 e 1970, repensando e questionando a ação até então vigente na instituição católica.

No caso dos frades Dominicanos, o Convento das Perdizes, em São Paulo, se tornou lugar de reuniões, discussões e mesmo de refúgio para muitos estudantes e políticos procurados pelo regime militar. A histórica presença e envolvimento nos movimentos sociais, tais como *Ação Católica Brasileira*, e mesmo com organizações que não pertenciam à Igreja, como a *Ação Popular*, renderam-lhes suspeitas e perseguições por parte do governo⁶⁰.

E reforça:

Compartilhando desse espírito, na segunda metade da década de 60, como afirma frei Betto⁶¹, um grupo de dominicanos, desenvolvendo seus estudos dentro e fora do Convento da Ordem Dominicana no bairro de Perdizes, em

bispos e militares entre os anos de 1968 a 1970. Conf. SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social**. op. cit. p.157-1971.

⁵⁹SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social**. op.cit. p.157.

⁶⁰ SOUZA, Admar Mendes de. **Frades Dominicanos de Perdizes: movimentos de prática nos anos de 1960 no Brasil**. Dissertação, 2003 (Mestrado em História Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo. p. 157.

⁶¹ Frei Betto afirma que a vocação religiosa sua e de seus colegas-amigos despertou, quando militavam na Juventude Estudantil Católica – JEC, dando-nos indícios de que o contato com a militância era anterior a tornar-se religioso, mas que permaneceu fortemente após isso. Conf. BETTO, Frei. **Batismo de Sangue: a luta clandestina contra a ditadura militar – dossiês Carlos Marighella e Frei Tito**. 12ª ed. rev e ampl. São Paulo: Casa Amarela, 2001. p. 57.

São Paulo, comungava os “*impasses e as opções de uma expressiva parcela de nossa geração universitária*”. Os freis Luiz Felipe Ratton, Ivo Lesbaupin, Magno Vilela, Tito de Alencar, Roberto Romano, Osvaldo Rezende, como estudantes da Universidade de São Paulo, compartilhavam das aspirações e das dúvidas dos universitários que buscavam uma melhor forma de resistir e combater o regime militar. Esse convívio extra muros⁶² representava uma experiência inovadora, permitindo aos freis um contato como a realidade sócio-política do país⁶³.

O envolvimento social desses religiosos, conforme nos aponta Souza (2003), se deu quando eram seminaristas e militantes na ACB, fazendo com que desde muito jovens tivessem contato com as militâncias e reivindicações feitas pelos movimentos católicos organizados. Quando se tornaram religiosos, a experiência de estar reivindicando junto com o povo condições e direitos sociais já havia tornado-se prática desses indivíduos, algo próprio da Ordem dos Dominicanos⁶⁴ que tinham isso como parte de sua premissa de vida religiosa.

Esses freis dominicanos foram fundamentais no auxílio aos militantes perseguidos pelo regime militar. Um exemplo⁶⁵ a esse respeito é apontando por Souza (2003):

Transferiu-se (Frei Betto) para o Colégio Cristo Rei, em São Leopoldo, Rio Grande do Sul. No Sul, a pedido de Marighella, o frade serviu de acompanhante e guia para ativistas políticos perseguidos pelo regime militar que para lá eram encaminhados com o objetivo de sair do país. Frei Betto organizou uma rota de fuga entre a fronteira do Rio Grande do Sul e o Uruguai, esquema que funcionou até que fosse preso pela repressão. Quanto a ter aceito o pedido de Marighella, frei Betto alega tê-lo feito, conforme a tradição da Igreja, que há muito socorre os que dela precisam. E afirma ainda compreender, no engajamento político, um meio evangélico da vivência da fé cristã⁶⁶.

Mesmo isso lhe custando a prisão posteriormente, nos chama atenção que essa escolha de risco de vida era compreendida dentro dos preceitos do Evangelho, lido sob a ótica da Ação Católica e da Teologia da Libertação⁶⁷. Percebemos que não só os

⁶² Os estudantes dominicanos, embora realizassem a maior parte de seus estudos dentro do convento, visando a um maior convívio com a sociedade, a liberdade de fazer disciplinas fora da estrutura de formação da Ordem Dominicana. Alguns cursaram disciplinas como História, Filosofia e Ciências Políticas na Universidade de São Paulo (USP). Conf. BETTO, Frei. **Batismo de Sangue**. op.cit. p. 60-63.

⁶³ SOUZA, Admar Mendes de. **Frades Dominicanos de Perdizes**. op. cit. p. 158.

⁶⁴ Desde a fundação, S. Domingos optou por fundar uma ordem de pregadores, daí o nome jurídico da ordem: Ordem dos Dominicanos – Ordem dos Pregadores. Que pudesse despir-se das pompas dos legados pontifícios que em sua maioria eram monges. Vivendo o dia-a-dia do povo.

⁶⁵ Essa “rota de fuga” e o apoio dos Dominicanos aos militantes estão registrados no documentário: **Atto de Fé**, de direção de Alexandre Rampazzo e Tatiana Polastri, que traz entrevista com alguns dos frades envolvidos nessa rede de apoio aos movimentos de contestação ao regime militar.

⁶⁶ SOUZA, Admar Mendes de. **Frades Dominicanos de Perdizes**. op. cit. p. 159.

⁶⁷ É atribuído à publicação da obra de Gustavo Gutiérrez *Teologia da Libertação em 1971*, o marco inicial de fundação na América Latina dessa teologia, compreendida por uma base popular dentro da Igreja, que buscou analisar temas bíblicos à luz de problemas sociais contemporâneos.

seminários que formavam padres seculares⁶⁸, mas também ordens religiosas foram influenciadas pela atuação militante católica que permeou os anos 60 e que oportunizou os jovens⁶⁹ ter contato com a realidade que os fiéis viviam, tornando-se agente de reivindicação junto com o povo por direitos sociais.

No caso do Movimento iniciado em Viamão-RS que espalhou idéias e subsídios pelos diferentes seminários diocesanos do Brasil, houve a influencia na atuação de muitos religiosos que receberam as ordens sacras nos anos anteriores e subseqüentes ao Golpe Civil - Militar. Nesses movimentos percebemos vestígios de parte da formação dos chamados padres “progressistas” que a Igreja e sociedade brasileira, viram envolvidos em muitos eventos contestatórios ao regime militar em fins dos anos de 1960 e nos anos 1970.

Com esses antecedentes, a Igreja brasileira agrupava um número variado de lideranças que traziam em sua bagagem diversas experiências no campo social. Segundo Comblin (2008) muitos dos “bispos de Medellín tinham sido formados pela Ação Católica”⁷⁰, dando a amplitude dessa vivência reivindicativa popular como parte da preparação de muitos membros da hierarquia católica, sendo que nos anos de 1960 e 1970, principalmente no período militar, era comum sacerdotes, religiosos, religiosas, leigos e leigas atuarem em diferentes frentes, na defesa dos direitos humanos.

Enquanto acontecia a Conferência em Medellín, na Colômbia, a sociedade brasileira tinha cerceadas suas liberdades constitucionais pelo AI-5. A imprensa, organizações operárias, estudantis e associações populares estavam impedidas de atuar livremente. Esta foi a realidade com que se deparou a Igreja Católica do Brasil resultante do Concílio e da Conferência de Medellín. Neste momento político de repressão, a Igreja Católica do Brasil, através de órgãos como a CNBB, passa a ter uma postura questionadora e denunciadora das práticas repressoras do regime militar⁷¹.

Assim a Igreja latino-americana passou por um processo de transformação e redefinição de identidade, desde os anos 1960. A Conferência de Medellín tornou-se o marco principal ao delinear essas linhas identitárias, “Medellín dará uma expressão oficial e uma dimensão eclesial a processos históricos já existentes⁷²”. O momento de

⁶⁸ Esse termo refere-se a padres vinculados à supervisão de um bispo/diocese, pois ao serem ordenados sacerdotes são supervisionados e devem obediência, respeito a uma autoridade religioso-espiritual que, não é um superior de Ordem religiosa, mas ao bispo da diocese a que estão alocados pastoralmente.

⁶⁹ Admar Mendes de Souza no estudo: **Frades Dominicanos de Perdizes**, op.cit. destaca que esses dominicanos tinham em torno de 25 anos quando se tornaram religiosos com votos da Ordem.

⁷⁰ COMBLIN, Joseph. **Conferência Episcopal de Medellín**. op.cit. p. 17.

⁷¹ SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na Sombra**. op. cit. p.146-7.

⁷² ARAUJO, Camilo Buss. **A sociedade sem exclusão do Padre Vilson Groh**. Ed. Insular. Florianópolis: 2004. p. 25.

Medellín é destacado como o ponto onde os textos resultantes do Concílio Vaticano II, foram “reinterpretados pelos religiosos a partir do contexto dos países subdesenvolvidos.⁷³”, redimensionando os caminhos para a Igreja latino-americana.

Esse documento [Medellín 1968] tornou-se a Magna Carta do catolicismo progressista latino-americano, ensejando o desenvolvimento da Teologia da Libertação, da chamada opção preferencial pelos pobres e das CEBs. A declaração de Medellín exacerbou as divisões na Igreja. Levou os conservadores a iniciar uma campanha contra a teologia da libertação e o envolvimento do clero em ativismo social.⁷⁴

Serbin (2001), ao apontar esse documento como a “Magna Carta” do catolicismo progressista, localiza no tempo e espaço o referencial religioso adotado pelas lideranças que se identificam com a Teologia da Libertação e a chamada linha progressista da Igreja. Delineava-se, nesse momento da História da Igreja, mais uma identidade que visava superar o formalismo institucional ao optar pela prática católica no meio das pessoas pobres e sua realidade. Ao apontar a divisão que marcara fortemente essa instituição, nominando e apontando dois grupos que se identificavam como progressistas e conservadores, procura esboçar as opções teológicas que pontilharam o cenário latino-americano por longo período.

No povo católico, houve uma grande aceitação muito criativa. Medellín foi a referência das comunidades eclesiais de base e de muitas organizações sociais, suscitando muitas iniciativas e fornecendo razões de viver a muitos sacerdotes que estavam num início de crise. Além disso, Medellín justificou a participação de sacerdotes, religiosos e religiosas nas lutas sociais. Sobretudo muitos bispos mudaram o seu estilo de vida e deixaram tudo o que era principesco. Muitos sacerdotes fizeram a mesma coisa. Bispos, religiosos e religiosas foram morar no meio dos pobres, embora essa reação não fosse unânime. As religiosas foram as mais entusiasmadas⁷⁵.

Dentre muitas mudanças que se processaram na Igreja Católica latino-americana, a de maior impacto foi, com certeza, o fato de um grupo de ‘bispos, religiosos e religiosas irem morar no meio dos pobres’, ao que nos parece nessa atitude de deixar as residências oficiais essas lideranças assinalavam para uma nova identidade religiosa que perpassava pela realização pessoal que, conseqüentemente, foi se forjando nesse processo.

Em relação a esses indivíduos consagrados à vida religiosa que se opõem ao tradicional poder de decisão da instituição católica e passam a atuar em novos espaços, percebemos o que Foucault (2003) nos fala “(...) a partir do momento em que há uma

⁷³ Idem p. 25.

⁷⁴ SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na Sombra**. op. cit. p. 242.

⁷⁵ COMBLIN, Joseph. **Conferência Episcopal de Medellín**. op.cit. p. 21.

relação de poder, há uma possibilidade de resistência. Jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa”⁷⁶. Estratégias que serão forjadas aliando diferentes sujeitos sociais para dar conta dos problemas e enfrentamentos que se delineiam. Podemos inferir que nas discussões levantadas em Medellín, muitas lideranças católicas ao se apropriarem desse documento passaram a questionar a estrutura de poder consolidada na Igreja e dessa forma procuravam ressignificar práticas e organizam estratégias, visando libertar-se do poder cerceador e limitador institucional católico. Inserindo-se no meio do povo pobre como uma “nova Igreja”.

Essa nova concepção de Igreja, conhecida mais tarde como teologia da libertação, defende a inserção religiosa nas periferias e nos problemas materiais dos seres humanos desvinculando-se da idéia de Igreja enquanto instituição exclusivamente sacramental e celebrativa.⁷⁷

Essa identificação levou inúmeras lideranças católicas a tornarem-se militantes sociais, no meio da realidade de ditaduras instituídas na América Latina nos anos 1960 a e 1980. Militantes estes passaram a viver e a lutar por um ideal que identificava “os pobres como fiéis depositários do Reino de Deus”, e com isso “assumem sua preferência pela classe empobrecida e começam a se inserir nas comunidades de periferia”⁷⁸.

Segundo Comblin (2008) “a opção pelos pobres [resultante de Medellín] consistia em dar apoio aos seus movimentos sociais na reconquista dos seus direitos humanos,”⁷⁹ podemos inferir com isso que os bispos da América Latina, ao fazerem essa opção pastoral delineiam um novo caminho para Igreja Católica deste continente, capaz inclusive de influenciar na redefinição da vida religiosa de muitos de seus indivíduos consagrados.

Essa mesma tendência teológica da Igreja latino americana também marcou a Igreja brasileira. Ao falar desta experiência, Frei Betto, no prefácio do livro de Márcio Moreira Alves *A Igreja e a política no Brasil*, assim comenta que “parcela da Igreja brasileira que vive a sua fé a partir dos que vivem do trabalho de suas mãos”⁸⁰, indicando como características dessas lideranças: o despojamento, a militância religiosa-política e a inserção em comunidades empobrecidas.

⁷⁶ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 18ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.p. 241.

⁷⁷ ARAUJO, Camilo Buss. **A sociedade sem exclusão do Padre Wilson Groh**. op. cit. p. 16.

⁷⁸ Idem p. 29.

⁷⁹ COMBLIN, Joseph. **Conferência Episcopal de Medellín**. op.cit. p. 18

⁸⁰ ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja e a Política no Brasil**. op.cit. p. 10.

Eder Sader (1991) ao estudar o nascimento de alguns movimentos sociais, em São Paulo da década de 70, destaca que

As transformações ocorridas então na Igreja não podem ser subestimadas. De um lado, a formação das comissões pastorais e as das comunidades de base não devem ser vistas como simples sucedâneos de organizações anteriores que incorporavam leigos e dirigiam suas ações para a vida “profana”. Agora tais organismos interferiam também na própria organização interna da Igreja, alterando o funcionamento das paróquias e o papel dos vigários. De outro lado, as críticas feitas à organização social não se limitavam a questões secundárias, mas denunciavam os próprios fundamentos do sistema. Inspiravam-se em Medellín.⁸¹

Ao falar dessas transformações, Sader (1991), nos chama atenção para a atuação das lideranças católicas progressistas da Igreja brasileira, na periferia de São Paulo. Algo que acontecia em várias cidades de Norte a Sul do Brasil, naquele momento.

O próprio regime militar teve receio da mobilização de líderes católicos⁸². Muito mais quando estes adentravam bairros pobres, onde residiam pessoas descontentes e em condições de vida miseráveis. Adquiria um tom preocupante quando os teóricos e panfletos protagonizados pela ala progressista da Igreja falavam em justiça social, pois a militância movida em nome dessa bandeira poderia mexer nas bases sociais.

Justiça social significava a tentativa de a Igreja estabelecer uma sociedade mais igualitária na qual os direitos humanos e democráticos fossem respeitados. (...) sem dúvida, algo da justiça social era de fato “subversão”, no sentido de que ela ameaçava perturbar ou transformar o status quo⁸³.

A atuação de parte da instituição católica incentivando e participando de ações reivindicativas de respeito aos direitos humanos e democráticos, cobrando do regime militar brasileiro uma postura menos autoritária, passou a ser vista como atitudes de “subversão” num clima que associava novas ações dentro da Igreja brasileira com a ousadia da juventude questionando o modelo militar implantado no país, algo que não foi privilégio apenas de algumas cidades do centro-oeste e nordeste brasileiro, mas era um fervilhar de norte a sul do país, e como veremos a seguir, também a Igreja de Florianópolis, viveu momentos marcantes dessa militância social-religiosa.

⁸¹SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-80.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. p.152.

⁸² SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na Sombra.** op. cit. aponta um dos momentos críticos onde os ânimos se acirram entre Igreja e o regime militar, dizendo que “a campanha contra a Igreja se tornou mais intensa quando o clero assumiu seu papel de ser ‘a voz dos que não têm voz.’” p. 349.

⁸³ SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na Sombra.** op. cit.239.

1.3 A Igreja Católica em Florianópolis

Como o país estava, após abril de 1964, sob um governo de Ditadura Militar, Alceu Kaspari⁸⁴ afirma que, em Santa Catarina, este governo teve o forte apoio da Igreja Católica de linha conservadora. Segundo o autor, essa instituição ajudou a construir e elaborar o Golpe Militar, isto porque as autoridades eclesiásticas, no Estado catarinense, foram as principais responsáveis pela formação do imaginário da ameaça comunista.

A Igreja Católica – então de orientação conservadora - desempenhou papel importante na mobilização das classes médias a favor do golpe, polarizando definitivamente a situação. A propaganda direitista proclamada que, ao tentar tocar nos latifúndios, o governo Jango atentava contra toda a propriedade privada do país. Assim, conseguia envolver os pequenos proprietários, os colégios católicos e as famílias de classe média, que manifestavam medo diante da grande campanha anticomunista, que acenava com riscos imediatos ao direito de propriedade, à integridade da família, às escolas privadas e aos direitos de expressão e organização.⁸⁵

Ao desenvolver toda uma campanha para efetivação do Golpe de 1964, a Igreja impulsionou seus seguidores⁸⁶ dando legitimação à idéia de que “o comunismo era contra-senso e contra a vontade de Deus”, e como tal, germinava no meio de pessoas atéticas, com práticas nada cristãs. Isso só vinha a fortalecer o poder da Igreja dando a ela o *status* de ser, além de portadora da verdade divina, ainda a defensora e protetora da fé cristã.

A Igreja Católica, em Florianópolis, estava preocupada em lidar com vários fatores pelos quais passava a sociedade: os amplos processos de modernização, o crescimento de seitas, o amplo processo de urbanização, a secularização, os movimentos comunistas. Esse desassossego contribuiu muito para que o discurso dessa instituição justificasse o Golpe Militar.

A Igreja, presa a romanização, julgava-se proprietária do “conhecimento verdadeiro” e fonte de referência para a interpretação de toda a realidade, sendo assim, qualquer manifestação indiferente aos seus propósitos, representava um “desvirtuamento da verdade” e um perigo a continuidade de sobrevivência do mundo. Baseada nesse princípio e aliada aos setores dominantes, a Igreja forneceu um revestimento sagrado às injustiças sociais. Todas às manifestações de contestação da sociedade baseadas na disputa de poderes, na crítica da estrutura social e da autoridade, historicamente sempre foram condenadas pela Igreja. Assim, detentora da revelação da ordem e do

⁸⁴Cf: KASPARY, Alceu. **O discurso Católico em Santa Catarina no Período de 1960/1964 e sua Relação com a Legitimação do Golpe de Estado**. Dissertação, 2002 (Mestrado em História.) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

⁸⁵ SADER, Emir. Apud. KASPARY, Alceu. **O discurso Católico em Santa Catarina no Período de 1960/1964...**op.cit. p. 171.

⁸⁶ Entenda-se aqui classe média, porque o clero via nos populares uma ignorância religiosa e tais não se educando na fé e nas normas católicas não poderiam estar na Igreja enquanto participantes ativos e merecedores das benesses cristãs.

conhecimento verdadeiro, a Igreja forneceu às classes dominantes uma eficiente máquina burocrática de domesticação das almas e apaziguamento das mentes.⁸⁷

A Igreja Católica seja ela nacional ou local, fez uso desse poder de legitimação para condenar qualquer tipo de manifestação contrária à sua compreensão de comportamento cristão para a sociedade. Ao se apegar ao *desvirtuamento da verdade*, essa instituição se amparou em argumentos como de “ser a única herdeira de Cristo” capaz de saber e definir o que é verdade cristã, se apoiando nisso para se justificar, condenar, perseguir as lideranças internas que se aproximavam dos princípios de Medellín e dos movimentos de esquerda católica, tornam-se alvos de sérias condenações por parte da hierarquia.

O lado conservador da Igreja buscava fugir de qualquer que fosse o conflito, pois ao se entender com portadora da verdade de Deus, o conflito era visto como contrário à vontade divina para a propagação dessa mesma verdade. Contudo, essa instituição protagonizou momentos de conflitos internos quando surgem a alas divergentes: progressista e conservadores, a primeira passa a questionar a ação e prática pastoral-teológica que legitimava as injustiças cometidas na sociedade, omitindo-se dos problemas sociais.

Na Igreja de Florianópolis, em dezembro de 1965, toma posse o arcebispo coadjutor com direito à sucessão do arcebispado, Dom Afonso Niehues, que busca adequar a vida arquidiocesana aos novos tempos após Concílio Vaticano II⁸⁸. No seu discurso de posse afirma a intenção de buscar uma renovação para a arquidiocese, pois havia “um fervilhar” que exigia ser administrado.

Não se acumulam, porventura, nas angústias latentes do clero? Ou entre os muros dos conventos? Nos lares das famílias? Na inquietação dos estudantes? No sofrimento do operário? Na esperança dos infortunados? Na insatisfação dos abastados? Na decepção dos governantes? Na interrogação dos cétricos? Na desorientação da multidão anônima que marcha sem destino?⁸⁹

Pelas palavras pronunciadas percebemos que era de conhecimento do arcebispo às inquietações sociais presente na jurisdição católica que estava sob sua responsabilidade a partir de então, sinalizando que esse fervilhar influenciava também o universo

⁸⁷ KASPARY, Alceu. **O discurso Católico em Santa Catarina no Período de 1960/1964...** op cit. p. 180.

⁸⁸ Esse bispo havia participado de algumas das sessões conciliares em Roma.

⁸⁹ BESEN, José Artulino. **A Arquidiocese de Florianópolis**. Florianópolis: Diocese de Florianópolis, 1983.p. 65.

religioso, precisando ser gerido com atenção e cuidado para que as pessoas não ficassem desorientadas.

Um exemplo demonstra objetivamente a preocupação e o respeito desse líder religioso ao se referir a realização do I Congresso Catarinense de Umbanda, em entrevista a um jornal local, afirma:

O Congresso de Umbanda de Santa Catarina tem como objetivo tratar de interesses e problemas que dizem respeito à Umbanda. Não se destina aos católicos, por isso a Igreja Católica, dentro dos princípios da liberdade religiosa, respeita a iniciativa.⁹⁰

Ao invocar ‘os princípios da liberdade religiosa’ Dom Afonso, demonstra que mesmo sendo o representante institucional da Igreja Arquidiocesana, não lhe cabe censurar um encontro de outra confissão religiosa, e concordamos com Cristiana Tramonte (2001) de que o representante da alta hierarquia católica local, ao não condenar e demonstrar respeito “ao menos o livre exercício dos rituais e atividades organizativas”⁹¹, desempenha um papel conciliatório, algo que até os anos 1940 não era possível pensar na capital catarinense. Porém, como esta mesma autora destaca, essa demonstração de aceitação e tolerância à prática umbandista em Florianópolis, era algo imerso num contexto mais amplo da instituição católica mundial, presente nas discussões e documentos conciliares que destacavam o diálogo e respeito às diferentes práticas religiosas e, incentivavam o ecumenismo religioso nos locais e com as diversas confissões religiosas possíveis⁹².

Ao que nos parece, Dom Afonso, tinha muito presente em sua atuação os princípios do Concílio Vaticano II, e talvez isso, tenha sido a principal influência para que não tenha adotado uma postura condenatória ao I Congresso e, extensivamente, à prática religiosa de Umbanda, evidenciando com isso, sua prudência e respeito à religiosidade afro-brasileira.

Ao assumir a arquidiocese, proporciona momentos de renovação pastoral a exemplo do que esta instituição estava protagonizando Brasil afora, criando “cursos⁹³ de atualização para o clero, os religiosos e os leigos” (leigos e leigas, que a arquidiocese

⁹⁰ O Estado, 2/8/1974 apud TRAMONTE, Cristiana. **Com a bandeira de Oxalá!** Trajetórias, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis. Itajaí: Univali; Florianópolis: Lunardeli, 2001. p. 171.

⁹¹ TRAMONTE, Cristiana. **Com a bandeira de Oxalá!** op.cit. p. 171.

⁹² Idem. p. 172-174.

⁹³ Os referidos cursos de atualização eram encontros com essas lideranças com temas específicos, mas sempre dentro das linhas pastorais determinadas pelo Concílio Vaticano II. Nesse mesmo contexto, surgiu na Universidade Federal de Santa Catarina, um curso de Teologia de um ano. BESEN, José Artulino. **A Arquidiocese de Florianópolis.** op. cit. p. 66.

abria-se a participação efetiva destes como evangelizadores do povo, fruto dos encaminhamentos do Concílio Vaticano II), esse arcebispo oportuniza, assim, às lideranças, o contato com as discussões e incentivos que perpassavam o seio da Igreja Católica no mundo.

Um dos leigos que atuou mais próximo desse arcebispo comenta

Era aberto a inovações, mas com prudência. Prudência é um atributo que acompanhou sua vida e atuação. (...) As Comunidades Eclesiais de Base (CEB) e a Teologia da Libertação não eram a sua praia. Isto não significa que ele fosse hostil. Mas não fazia parte de sua formação e nem de sua atuação pastoral. Mas era um movimento que ele conhecia, respeitava e queria aproveitar os seus bons frutos⁹⁴.

A Arquidiocese manteve sua tradição conservadora, sem grandes movimentos inovadores, esse bispo, ao que evidencia o testemunho acima, respeitava e buscava compreender as práticas das lideranças que se identificavam com esses novos “ares” que circulavam na Igreja catarinense após 1968.

Os tempos mudam muito rapidamente, fazendo com que a igreja particular se adapte as novas circunstâncias e desafios pastorais (...) Crescem agora as exigências do trabalho social, da opção incondicionada pelos pobres, pela justiça, pelas comunidades de base. A tudo isso D. Afonso está atento, quer pela observação da realidade, quer pelo estudo e atualização diuturnos.⁹⁵

Num período que a política do país estava sob um forte regime ditatorial, e que Santa Catarina, não estava fora desse cenário, a arquidiocese, enquanto espaço como instituição católica, ganha legitimidade perante a sociedade, neste espaço, pelas mãos de Dom Afonso que dialogava com os grupos nascentes progressistas. Ao que percebemos foi um dirigente religioso comedido, cauteloso diante das situações, de forma, que não colocasse em risco o conservadorismo que se mantinha de longa data na Igreja de Florianópolis.

Dom Afonso comandou uma Igreja fortemente elitista, formada pela classe média alta de Florianópolis, possivelmente muitas das ações pastorais que trouxeram para dentro da Arquidiocese os ares novos de Concílio e da Conferência Latino-americana teriam sido incipientes, não fosse a forma conciliadora com que comandou essa jurisdição religiosa. Agindo de forma estratégica ao dar os rumos à Igreja arquidiocesana, ele foi capaz de manter sob o mesmo cajado episcopal conservadores e progressistas, sendo, inclusive, mediador entre ambos.

⁹⁴ NASPOLINI, Antenor. **Crônica Dom Afonso Niehues: o cardeal que São Ludgero merecia**. Luanda – Angola. Março/2008. p. 9.

⁹⁵ BESEN, José Artulino. **A Arquidiocese de Florianópolis**. op.cit p. 68.

Notável sendo de prudência, que faz preferir caminhar devagar, mas com segurança, do que rápido, com idas e retornos bruscos. Aquilo que pode dar a impressão de lentidão é fruto do bom senso de quem primeiro observa, para depois dar os passos condizentes. Pastor sem gerar conflitos desnecessários.⁹⁶

Besen (1983) o define como líder estratégico, observador, prudente, características que imaginamos, tenham contribuído significativamente para que esse bispo tenha conseguido manter no período de 1960 ao final de 1970, dentro da instituição católica, duas alas que se digladiavam de forma intensa: progressistas e conservadores, mesmo que de tempo em tempo fosse obrigado a arbitrar questões não houve grandes rupturas durante seu bispado na Igreja de Florianópolis.

Também, durante sua atuação na Igreja de Florianópolis, muitas das lideranças religiosas e leigas, ao atuarem em áreas de periferia com educação popular, tiveram contato com a metodologia Paulo Freire, que contribuiu para emergência de muitas organizações locais nos anos posteriores. No item que segue objetivamos compreender parte dessa influência entre religiosas, leigos, movimentos e organizações de juventude na capital.

1.4 Traços do método Paulo Freire na periferia de Florianópolis

Com isso inferimos que a influência, o desafio, o questionamento que passam a serem feitos por algumas religiosas num processo na qual a própria Igreja vinha vivenciando em nível de América Latina e que, no Brasil, tiveram significativa contribuição do pedagogo Paulo Freire, principalmente nos grupos de militantes e religiosos que atuavam diretamente com educação. O método e sua teoria de fundo redefiniu e permeou muitas atuações e trabalhos em áreas populares, pois educação para a libertação, conforme o documento de Medellín era também uma das metas principais da Teologia da Libertação.

O cerne da teologia da libertação era o da opção preferencial pelos pobres, os quais eram vistos como fonte privilegiada de verdade religiosa. A Igreja podia mobilizar os pobres através da conscientização, iniciada com a ajuda do famoso método de alfabetização de Paulo Freire. Em vez da autoridade tradicional, sua “pedagogia do oprimido” visava estabelecer o diálogo democrático com os estudantes e concentrar-se em sua realidade cotidiana. A teologia da libertação pregava também a descentralização da Igreja⁹⁷.

⁹⁶ Idem. p. 69.

⁹⁷ SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social**. op. cit p. 165.

Mas afinal quem era esse homem e o quais as principais características do seu método? Considerando o cenário então descrito, buscamos as repostas a essa questão posta.

Em 1961, Paulo Freire, professor na Universidade Federal de Pernambuco e católico radicalmente votado à causa das transformações sociais, tinha posto em prática um método para ensinar os camponeses a ler em quarenta horas de aulas, mas a alfabetização não era, no seu espírito, senão um objetivo quase secundário a atingir. Fundamentalmente, Paulo Freire, queria ensinar os camponeses a pensar, a reconhecer o seu lugar na sociedade, a ver as relações de dominação que impediam o seu progresso (...) uma profunda crença na possibilidade que o homem tem de modificar o seu mundo e a si próprio, a partir do momento em que toma consciência da opressão de que é vítima.⁹⁸

O referido método contribuiu para que os nascentes movimentos sociais que agregavam jovens oriundos das organizações católicas de juventude, padres, religiosas desenvolvessem atividades de educação popular, com objetivo de transformar situações sociais de desigualdades e opressão.

A educação popular passa, a partir de meados dos anos 70, a ser preferencialmente utilizada em seu sentido estritamente organizativo-conscientizador e a agregar novos valores ético-políticos como a “democracia de base” e a “autonomia”, dentro da metáfora do “povo como sujeito da sua própria história”. Através desta nova acepção, diversos pequenos organismos já existentes reelaboraram seu perfil, abandonando práticas assistencial-filantrópicas, e centenas de outros foram criados para incentivar a “organização popular”.⁹⁹

Com a preocupação de alfabetizar o maior número possível de adultos analfabetos no Brasil, de modo particular, na região nordeste, em área rural e partindo do pressuposto que todos os seres humanos são portadores de saberes e de condições para transformar a própria realidade ‘a partir do momento em que toma consciência da opressão de que é vítima’ o método Paulo Freire intencionalmente foi utilizado visando a conscientização dos homens e mulheres e agregando ‘novos valores ético-políticos.’

Esse pedagogo partia do pressuposto que ao ‘reconhecer o seu lugar na sociedade e ver as relações de dominação’ esses camponeses teriam condições de elaborar/articular ações oportunizando transformações que os levassem a mudar a condição social de exploração e analfabetismo.

Partindo das palavras de Freire que afirma “a educação problematizadora, enquanto um quefazer humanista e libertador, o importante está em que os homens submetidos à dominação, lutem por sua emancipação¹⁰⁰”, percebemos indícios de uma

⁹⁸ ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja e a Política no Brasil**. op. cit. p. 143.

⁹⁹ DOIMO, Ana Maria. **A vez e a voz do popular**. op.cit. p. 130.

¹⁰⁰ FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 86.

preocupação com a autonomia dos homens, como seres pensantes e capazes. Assim, esses sujeitos que vivem em situação de exploração tem condições de lutar para modificar o que está posto, neste sentido esse modelo de educação vinha para contribuir na formação do despertar deste homem.

Ao que nos parece, ao incentivar a ‘educação problematizadora’, Paulo Freire estimulou o questionar estruturas postas, realidades opressoras, situações que muitas vezes eram consideradas imutáveis.

Dessa maneira, o educador já não é o que apenas educa, mas o que, enquanto educa, é educado, em diálogo com o educando que, ao ser educando também educa. Ambos, assim, se tornam sujeitos do processo em que crescem juntos e em que os “argumentos de autoridade¹⁰¹” já não valem. Em que, para ser-se, funcionalmente, autoridade, se necessita de *estar sendo com* as liberdades e não *contra* elas¹⁰².

Esse pedagogo compreendia que o saber estava tanto no educador como no educando, identificava no processo que chama de libertação do homem, uma quebra essencial de estruturas consolidadas tanto na educação como no estrutural político do país: o de autoridade. Que não é mais visto como algo inquestionável, mas ao contrário que pode ser questionado, num dialogar capaz de edificar uma relação de respeito e crescimento conjunto no ‘estar sendo com as liberdades’.

O principal princípio da educação por ele defendida se pautava na libertação do homem, onde:

O que nos parece indiscutível é que, se pretendemos a libertação dos homens, não podemos começar por aliená-los ou mantê-los alienados. A libertação autêntica, que é a humanização em processo, não é uma coisa que se deposita nos homens. Não é uma palavra a mais, oca, mitificante. É práxis, que implica na ação e na reflexão dos homens sobre o mundo para transformá-lo¹⁰³.

Sua defesa é que essa libertação possível aconteceria pela ‘prática somada a ação e reflexão’, oportunizando um ato autêntico de libertação das amarras de exploração que o homem estava atrelado. Para ele essa educação precisava contribuir para que o homem se sentisse capaz, se sentisse sujeito, revendo e discutindo a visão que tem do mundo e da realidade que está submerso¹⁰⁴. Conforme nos aponta Gohn (1994) as organizações populares teriam surgido nesse contexto:

A origem das associações e movimentos comunitários data, a rigor, bem antes da década de 70. Entretanto, a fase de grande expansão situa-se nos

¹⁰¹ Todos os grifos dessa citação são do original.

¹⁰² FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. op. cit. p. 79.

¹⁰³ Idem. p. 77.

¹⁰⁴ Idem. p. 141.

anos 70 e está bastante articulada à reformulação da Igreja Católica na América Latina e ao surgimento de alas dissidentes em seu interior.¹⁰⁵

Essas idéias foram muito bem recebidas por grupos de militância que atuavam nos meios populares que compreendiam que “através do método Paulo Freire abria-se um lugar para a elaboração crítica e coletiva das experiências da vida individual e social dos educandos¹⁰⁶.” Maria da Glória Gohn (1994) reforça a ligação dessas organizações populares com a atuação de lideranças da Igreja Católica, na sua grande maioria indivíduos da ala dissidente que eram simpáticos e adeptos dos princípios da Teologia da Libertação - TdL.

Um dos movimentos que mais fortemente se utilizou desse método foi o Movimento de Educação de Base - MEB¹⁰⁷.

Em vez de praticarem um anticomunismo maniqueísta, as equipes do MEB dedicavam-se à “conscientização” do meio rural, quer dizer, à criação dos estimulantes intelectuais necessários à descoberta, pelos oprimidos, da realidade da sua opressão, das causas econômicas e políticas desta opressão e dos meios de a combater.¹⁰⁸

Esse método foi utilizado pelas inúmeras frentes que acreditavam ser possível a transformação da realidade brasileira dos anos de 1960. Em Santa Catarina, encontramos em uma entrevista de Pe Edgar, agente e militante da Ação Católica, vestígios da significação que esse teórico e sua metodologia tiveram na atuação das militâncias juvenis em Florianópolis.

E, nessa época (...) a Ação Católica, Paulo Freire que veio com o método de Educação trouxe para Florianópolis, a Anita [Pires] participou. Quando Anita foi presa, ela pediu de volta os slides de todo o método de educação para libertação do Paulo Freire. Não devolveram! O próprio Paulo Freire esteve em Florianópolis e organizou com o Paulo [Stuart Wright], deputado que foi assassinado em Curitiba - ele era presbiteriano. Fizeram um trabalho escrito da Ilha de Santa Catarina¹⁰⁹.

A presença de Paulo Freire, em Florianópolis, ministrando curso de capacitação sobre sua metodologia, a ativistas ligados aos diferentes movimentos organizados na

¹⁰⁵ GOHN, Maria da Glória Marcondes. **Movimentos sociais e educação**. op.cit. p. 36.

¹⁰⁶ SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena**. op. cit. p. 168.

¹⁰⁷ Em 1949 foi organizado por dom Eugênio Sales, bispo de Natal, uma experiência limitada e direcionada de educação pela rádio – SAR (Serviço de Assistência Rural). Em 1961 com um projeto visando atender o campesinato de todo o Nordeste brasileiro. A Igreja Católica na pessoa de dom José Távora em parceria com o governo brasileiro, inicia uma rede de escolas-rádio, intitulado Movimento de Educação de Base - MEB, que desde o início contou com a forte presença e atuação nesse movimento, de militantes oriundos da Ação Católica. Conf. mais informações sobre o MEB em ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja e a Política no Brasil**. op. cit. p.135-139; MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. op.cit. p. 115-116;159-151; SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na Sombra**. op.cit. p. 150-152.

¹⁰⁸ ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja e a Política no Brasil**. op. cit. p. 138.

¹⁰⁹ OLIVEIRA, Pe. José Edgar de. **Depoimento concedido**, 2004. op.cit. p. 8.

cidade, nos faz inferir que essa teoria já encontrara adeptos entre os militantes na capital catarinense.

A presença organizada das juventudes católicas ligadas a Ação Católica foi foco irradiador de muitas frentes de movimentos sociais em Florianópolis, como nos mostra Margareth Rieder e Patrícia Santos

No início de 1963, Paulo Freire e sua equipe esteve no Estado, dando um curso sobre seu método de alfabetização. Deste curso, que havia sido organizado pela UCE e financiado pela Secretaria da Educação do Governo do Estado, participando, além de estudantes universitários, professores primários. O método entusiasmou de tal forma o Governo estadual, que este decidiu implantar em Santa Catarina alguns pólos de alfabetização, utilizando os estudantes universitários como monitores¹¹⁰.

Esses jovens militantes na União Catarinense dos Estudantes - UCE e outras organizações juvenis e sociais, através dos cursos de alfabetização, além de oportunizar o letramento de muitas pessoas, foram capazes de formar com essa experiência lideranças sociais de ambas instâncias: educador e educando.

...a gente participava do movimento de alfabetização de adultos fazendo, vamos dizer assim, ajudando a educação. Havia em cada lugar estudantes trabalhando nesta área também, inclusive nós tínhamos uma escolinha de alfabetização de adultos onde usávamos o método Paulo Freire, funcionava junto ao restaurante Universitário, éramos um grupo de dez ou doze professores que dava aulas pra jovens carentes, engraxates, meninos, garotos de uns dezessete ou dezoito anos que estavam nas ruas, então eles ganhavam a comida e a gente dava aula de alfabetização pra eles, então isso era uma parte...¹¹¹

Nesse depoimento citado acima, Rosamaria aponta para a organização de um núcleo que se utilizava da metodologia Paulo Freire, dentro da Universidade Federal de Santa Catarina. O que nos faz inferir que muitas das lideranças sociais e religiosas estavam juntas nesse protagonismo social, que, assim como a nível nacional, aproximaram movimentos católicos com a teoria de Paulo Freire, mesclando com a essência de Medellín: a defesa do princípio de libertação do homem de todas as formas geradoras de opressão.

Como já identificamos, a JEC estava organizada em alguns espaços de renome da cidade, dentre eles o CCJ. Pe Edgar informa que “em 61 assumi a JEC que funcionava no Colégio Coração de Jesus e com alguns integrantes no Instituto Estadual de

¹¹⁰ RIEDER, Margareth e SANTOS, Patrícia. O movimento estudantil catarinense e os anos pré-golpe de 64. In: DIAS, José de Souza. (org). **Santa Catarina em perspectiva: os anos do golpe**. Petrópolis: Vozes, 1989. p. 100.

¹¹¹ BECK, Rosamaria. Depoimento *apud* RIEDER, Margareth e SANTOS, Patrícia. O movimento estudantil catarinense...op.cit. p. 100.

Educação. Um colégio da Igreja e um colégio do Estado.¹¹²” Esse sacerdote assessorou essa organização juvenil até a mesma ser extinta e ser considerada clandestina pelo Regime Militar. Importa-nos aqui perceber que já no início dos anos 1960 as alunas desse tradicional colégio católico das Irmãs da Divina Providência, atuavam na JEC, o que nos fornece indícios de que havia um germe de renovação católico, dentro dessa unidade, que culminou de forma mais ampla após 1969 inclusive, que pode ter contribuído para o repensar a própria vida religiosa das freiras atuantes nesse local.

A fala de Irmã Cacilda é esclarecedora sobre aspectos e leituras motivadoras de re-delinear a prática religiosa dentro dessa Congregação

Porque então havia uma linguagem de libertação que era do povo ter que se libertar, o povo ter que crescer, ter conscientização uma palavra marxista. Eu nunca li Marx! Mas a gente tinha uma linguagem que dizia assim que falava nisso, porque eu acho isso não era próprio só do nosso grupo das irmãs que pensavam, era vinculado pela Igreja no sentido dos documentos do Concílio Vaticano II, no sentido de Medellín que foi a aplicação e que foi a base para o Colégio Coração de Jesus trabalhar o que trabalhou. Estudar Medellín foi o principal. Principalmente o projeto de educação. Havia a vida religiosa na América Latina que falava nessa inserção e não na transplantação para cá das Congregações, que nós teríamos que mudar nossa maneira de ser¹¹³.

Não era um movimento de mudança, de apenas um grupo das Irmãs da Divina Providência, mas fazia parte de uma movimentação dentro da Igreja no seu todo, era um reorganizar os rumos católicos. O CCJ mudou a forma de trabalhar, buscando inspiração nos incentivos do episcopado latino-americano, e como reforça essa religiosa, o fervilhar de idéias e inovações, inspirou o ‘mudar a maneira de ser religiosa’, afinal o mundo passara por mudanças políticas e sociais e não comportava mais a vida religiosa nos moldes tradicionais de atendimento às elites sociais e políticas, mas de atenção ao número elevado de católicos pobres e marginalizados presentes na América Latina. A própria Igreja desse continente havia feito, claramente, a opção pelos pobres, opção reforçada pela Teologia da Libertação na qual veremos a seguir seus aspectos marcantes.

1.5 Teologia da Libertação: algumas palavras

¹¹² OLIVEIRA, Pe. José Edgar de. **Depoimento concedido**, 2004. op.cit. p. 3.

¹¹³ SAUTHIER, Cacilda. **Depoimento concedido** a Clarice Bianchezzi, em setembro 2007. Florianópolis - SC. Acervo da autora. p. 4.

A América Latina foi berço de uma teologia que alterou alguns dos caminhos seguidos pela Igreja desse continente, de modo mais amplo da Igreja brasileira. Mas que teologia é essa e como ela se forma? O que ela defende?

O escritor Michael Löwy¹¹⁴ assim a define:

A teologia da libertação é um corpo de textos produzidos a partir de 1970 por figuras latino-americanas (...) a teologia da libertação é, ao mesmo tempo, reflexo de uma práxis anterior e uma reflexão sobre essa práxis. É a expressão de um vasto movimento social que surgiu no começo da década de 60, bem antes dos novos escritos teológicos. Esse movimento envolveu setores significativos da Igreja (padres, ordens religiosas, bispos), movimentos religiosos laicos (Ação Católica, Juventude Universitária Cristã, Juventude Operária Cristã, redes pastorais com base popular, comunidades eclesiais de base – CEBs), bem como várias organizações populares criadas por ativistas das CEBs; clubes de mulheres, associações de moradores, sindicatos de camponeses ou trabalhadores, etc. Sem a existência desse movimento social não poderíamos entender fenômenos sociais e históricos de tal importância como a emergência do novo movimento trabalhista no Brasil e o surgimento da revolução na América Central¹¹⁵.

Ele sinaliza para aspectos que merecem cuidado ao analisar essa experiência latino-americana, destacando uma caminhada anterior que alia prática ligada a movimentos organizados visando reivindicar direitos para os setores da sociedade empobrecidos. Devemos considerar que essa *práxis social*, envolvia, não só militantes católicos, mas oriundos de movimentos sociais e confissões religiosas diversas. Löwy chega a sugerir uma denominação menos reducionista a esse movimento “proponho chamá-los de *cristianismo da libertação*, por ser esse um conceito amplo que “teologia” ou que “Igreja” e incluir tanto a cultura religiosa e a rede social, quanto a fé e a prática¹¹⁶”. Ao considerarmos que a ampla maioria das lideranças militantes não apenas eram teólogos¹¹⁷, considerados a parte intelectual do *cristianismo da libertação*, temos aí indícios da amplitude que era composto esse movimento que ultrapassava uma instituição religiosa ou organização institucional.

Quando esse autor destaca a denominação *cristianismo da libertação* sugere que o movimento ao atuar em várias frentes de militância na sociedade, aliava protestantes, ateus, católicos em vários países da América Latina numa práxis social que antecedeu o encontro latino-americano de Medellín, incitando-nos a considerar a amplitude do

¹¹⁴ Nasceu e foi criado no Brasil, sendo filho de família de imigrantes judeus. Considera-se ateu.

¹¹⁵ LÖWY, Michael. **A Guerra dos Deuses**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 56.

¹¹⁶ Idem. p. 57.

¹¹⁷ Intelectuais que observavam, analisam e escrevem sobre o movimento, formando o corpo teórico da Teologia da Libertação. Quem normalmente estava militando nas linhas de frente das reivindicações e enfrentamentos políticos não eram os teólogos, esse autor compreendeu que aí estavam pessoas de diferentes confissões religiosas, inclusive sem nenhuma crença religiosa (ateus) vindas das mais variadas motivações político-sociais.

movimento, não o reduzindo apenas a princípios católicos, mas considerando a diversidade de sujeitos que o compunham.

Esses militantes eram jovens operários, jovens que ao frequentarem a escola secundária ou superior ligados a organizações religiosas ou não, tinham como pauta de ação aspectos de denúncia e reivindicação social:

Os grupos leigos da Ação Católica (principalmente a Juventude Universitária Católica e a Ação Católica Operária) vão se ligando a lutas populares, denunciando a injustiça das estruturas vigentes e assumindo progressivamente posturas de contestação¹¹⁸.

Nesses movimentos de juventude, podemos encontrar vestígios dos germes iniciais do *cristianismo da libertação* com uma prática social – militantes que tiveram sua maior representatividade entre indivíduos leigos oriundos de várias frentes sociais da América Latina e com forte atuação no Brasil.

Se a teologia da libertação é, como afirmam seus autores, uma reflexão a partir de uma prática prévia, essa prática foi, no Brasil, a dos militantes cristãos da JUC, da JOC e da Ação Popular, bem como, mais tarde, das comunidades de base. Uma prática que se defrontou, a partir de 1964, com o regime militar, que exercerá uma repressão impiedosa contra os cristãos comprometidos¹¹⁹.

Com a tomada do poder político pelos militares no Brasil, esses militantes – jovens em sua maioria, foram considerados inimigos do regime, no entanto, o significativo é que a perseguição sofrida não intimidou essa juventude e não foi capaz de desmantelar ou desestimular os diferentes grupos. Pelo contrário, a esse aderiram muitas outras pessoas, inclusive sacerdotes, religiosos e religiosas.

Mas afinal, quais eram os princípios que norteavam a teologia da libertação?

“a opção preferencial pelos pobres” para a nova teologia, esses pobres são os agentes de sua própria libertação e o sujeito de sua própria história – e não simplesmente, como na doutrina tradicional da Igreja, objeto da atenção caridosa¹²⁰.

Ao entender esses indivíduos pobres como capazes de gerir suas vidas, capazes de sair da situação de miséria em que se encontravam, essa Teologia mexeu com as bases cristãs da América Latina que desde a chegada dos europeus no século XV, tratou os não-europeus como depositários da caridade, da bondade cristã, vendo-os como incapazes. Ao afirmar que o pobre é capaz essa teologia questiona o papel social da Igreja, sua vocação cristã, destacando que cabe aos agentes católicos respeitar esses

¹¹⁸ SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena**. op. cit. p. 150.

¹¹⁹ LÖWY, Michael. **A Guerra dos Deuses**. op. cit. p. 254.

¹²⁰ Idem. p. 60.

pobres, pois são os “verdadeiros depositários do Reino de Deus”, e se essa Igreja é de Deus cabe a essa ser protagonista e incentivadora da libertação dos e pelos pobres das opressões que são vítimas nesse continente. A marca desse questionamento é a Conferência de 1968 onde “o que ganha ênfase, em Medellín, é precisamente a denúncia das estruturas sociais, que geram profundas desigualdades, exploração e miséria¹²¹.”

Michael Löwy destaca ainda que

Não sendo um movimento político, a teologia da libertação não tem um programa, nem formula objetivos econômicos e políticos precisos (...) limitando-se a fazer uma crítica social e moral à injustiça, a aumentar a consciência da população, a espalhar esperanças utópicas e a promover iniciativas “de baixo para cima”¹²².

Parte dessa Igreja que se identifica com a Teologia da Libertação, assume um papel diferenciado da caminhada histórica da Igreja brasileira, onde as lideranças além de criticarem as políticas que mantinham a situação social sem pensar nos pobres, passam a atuar junto aos empobrecidos, a incentivar os movimentos organizados. Neste âmbito; os jovens foram, num primeiro momento, os que mais se envolveram com essa militância social o que contribuiu com a mudança de compressão do papel social da Igreja.

As mudanças foram encorajadas em parte pela Igreja internacional, especialmente por Roma e pelo CELAM. Além do mais, como tenho afirmado diversas vezes, as mudanças políticas e sociais mais amplas levaram a que a Igreja modificasse sua identidade. As instituições reagem a mudanças política de formas particulares e complexas, a luta política é um dos fatores que mais condicionam a percepção que as instituições têm de sua própria função e da política¹²³.

A leitura e a interpretação dos documentos elaborados pelas instâncias superiores da Igreja romana e latino-americana contribuíram de forma sistemática para o surgimento de uma nova identidade católica no América Latina e fundamentalmente no Brasil. Para o brasilianista Scott Mainwaring, as mudanças políticas pelas quais, a sociedade brasileira passou nos anos 1960, tiveram fundamental influência na definição da identidade religiosa militante da Igreja brasileira¹²⁴.

Vera Silva Telles (1986) destaca:

O que se pode, então, pensar é que naqueles anos, ao abrir o cotidiano como lugar da ação coletiva e ao articular um discurso que conferia sentido político

¹²¹SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena**. op.cit. p.154.

¹²²LÖWY, Michael. **A Guerra dos Deuses**. op. cit. p. 64.

¹²³MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. op. cit p. 103.

¹²⁴Idem. p. 103.

e horizonte de futuro às pequenas iniciativas de aglutinação, solidariedade. De associação, de reivindicação, de luta, a Igreja delimitava um espaço no qual se construía a linguagem mesmo da resistência¹²⁵.

Onde podemos perceber que parte da Igreja passa a assumir um papel incentivador ao forjar espaço de resistência social, a partir de iniciativas comunitárias, coletivas de cunho social reivindicando atenção e melhores condições de vida. Vendo com isso o espaço cotidiano como espaço de reivindicação e solidariedade comunitária.

Essa resistência teve várias frentes, uma delas pode ser apontada como o deslocar de muitas religiosas para as comunidades de periferia, numa ousada atitude de tentar viver os votos religiosos no que consideravam ser sua plenitude. Ao sair dos conventos para viver em pequenos grupos de religiosas no meio da população pobre, foi um desses exemplos marcantes que se desprendiam dos indicativos de Medellín e da Teologia da Libertação, e adquiria ares de resistência frente à relutância de algumas lideranças da hierarquia católica às renovações eminentes do Vaticano II a Medellín. Nesse contexto buscamos, no item que segue compreender como se deu a chamada inserção religiosa¹²⁶ na América Latina, pois o nosso tema de estudo se dá exatamente com um desses grupos de religiosas inseridas.

1.5.1 Religiosas inseridas

Com esse movimento que toma corpo na América Latina, surgem experiências diferenciadas da vivência dos preceitos do Vaticano II e de Medellín em várias cidades desse continente. Destacamos aqui as chamadas Comunidades Inseridas que trazem uma

¹²⁵ TELLES, Vera Silva. Anos 70: experiências e práticas cotidianas. In: KRISCHKE, Paulo e MAINWARING, Scott. **A Igreja nas Bases em tempo de transição (1974-1985)**. Porto Alegre: L e PM: CEPEC, 1986. p. 62.

¹²⁶ O termo inserção religiosa ou religiosas inseridas aplica-se a grupos de religiosas e religiosos (e seminaristas) que optam por não residir na casa-sede das Congregações que abrigam vários membros, mas em viver do despojamento e dos rendimentos do próprio trabalho em pequenas comunidades (onde o número não ultrapassa a 6 pessoas) localizadas em favelas, áreas suburbanas, rurais e pesqueiras. Os próprios bispos reunidos em Medellín em 1968, preocupados com a situação da AL afirmam no item 14. Pobreza da Igreja: “incentivamos a todos os que sentem a vocação de compartilhar a sorte dos pobres, vivendo com eles e trabalhando com suas mãos” e “recebam nosso estímulo as que se sentem chamadas para formar pequenas comunidades encarnadas realmente nos ambientes pobres.”(p.148) Nesse mesmo documento no item 12. Religiosos “recomenda aos religiosos: atender, educar, evangelizar e promover as classes sociais marginalizadas; promover um autêntico espírito de pobreza que se traduza efetivamente em pôr a serviço dos outros os bens que se possui.” (p.133) Esses incentivos tiveram influência direta na organização de inúmeras comunidades inseridas na América Latina nos anos após a Conferência de Medellín.

nova experiência e atuação religiosa que contribuiu para redefinir as linhas de atuação das lideranças progressistas da Igreja brasileira.

Olharemos casos que envolvem homens e mulheres, chamando atenção para a situação que é vivenciada pelos diferentes componentes do universo religioso da instituição católica.

A América Latina pós Vaticano II testemunhou e foi palco de uma mudança fundamental dentro das Congregações Religiosas, espaço onde muitos de seus membros buscaram viver sua vida de missão, impulsionados pela idéia de um recomeço possível. Assim, a chamada Vida Religiosa se re-configura, se recria de forma humana, espiritual e estrutural considerando a vocação de que se está imbuído e que se assumiu como projeto de vida perante a Igreja, pois o documento *Perfectae Caritatis* destaca:

A atualização da vida religiosa compreende e ao mesmo tempo contínuo retorno as fontes de toda vida cristã e à inspiração primitiva e original dos institutos, e adaptação dos mesmos às novas condições dos tempos. Tal renovação, sob o impulso do Espírito Santo e guia da Igreja¹²⁷.

Este trecho, parte de um dos documentos do Concílio Vaticano II, ao impulsionar a busca dos princípios cristãos de vida consagrada a Deus e o ‘adaptar-se às novas condições dos tempos’ foi compreendido e assumido na América Latina com o estar junto aos empobrecidos expressivamente numéricos nesse continente.

Na conferência de Medellín o episcopado destaca que:

As comunidades religiosas por especial vocação devem dar testemunho da pobreza de Cristo. Recebam nosso estímulo as que se sentem chamadas para formar pequenas comunidades encarnadas realmente nos ambientes pobres. Será um chamado contínuo à pobreza evangélica dirigido a todo o Povo de Deus. Esperamos também que possam, cada vez mais, fazer participar de seus bens os demais, sobretudo os mais necessitados, repartindo com eles não apenas o supérfluo, mas o necessário, dispostos a colocar a serviço da comunidade humana os edifícios e instrumentos de suas empresas¹²⁸.

Esse modelo de comunidade havia se instalado em algumas comunidades do continente americano, tanto por indivíduos oriundos de ordens ou congregações como de seminaristas e sacerdotes. Ao serem convidados a viver na pobreza e partilhar mais que o supérfluo, partilhar o essencial e o primordial da vida de cada um, entendia-se como o retorno aos primórdios do cristianismo, já apontado pelo Vaticano II, onde se colocavam em comum os bens materiais e espirituais.

¹²⁷ Documentos do Concílio Vaticano II (1962- 1965). *Perfectae Caritatis* n° 1219. Petrópolis: Vozes, 1966. p. 480.

¹²⁸ CELAM. **A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Conclusões de Medellín.** op. cit. p. 149.

Em um estudo feito pela Conferência dos Religiosos do Brasil-CRB, em 1970, buscando identificar quantas comunidades inseridas havia no Brasil, uma das constatações a que se chegou foi que “o movimento atual de formação de pequenas comunidades, pareceu surgir muito mais como efeito de um processo de mudança no interior mesmo da vida religiosa.¹²⁹” Como essa preocupação estava presente no Documento do Vaticano II, somos levados a imaginar que houvesse marcas de insatisfação com o modelo religioso vigente.

Dessa forma, identificamos que uma das primeiras comunidades inserida nasce no Brasil no ano de 1963¹³⁰, constatando que essa prática estava acontecendo no período em que acontecia o Concílio Vaticano II.

O movimento de fundação das pequenas comunidades obedeceu a um processo crescente, contínuo. Até 1965 foram fundadas 5,3% de pequenas comunidades; no período de 1966-1967, o aumento atingiu a taxa máxima de 63,4%¹³¹.

Merece destaque a informação de que o maior número de comunidades inseridas concentra-se nos anos que antecedem o encontro do episcopado latino-americano. Parte da Igreja brasileira, a partir deste encontro, passa a assumir sua identidade no “meio do povo”, onde já estão muitas de suas lideranças pastorais.

Outro fator apontado pelo estudo alia tempo de vida religiosa com grau de instrução desses indivíduos, pois constata-se que o maior número de religiosas vivendo em comunidades inseridas tem menos de 20 anos de vida religiosa e, no que se refere ao grau de instrução, mais da metade dos religiosos tem curso secundário e/ou curso superior¹³². Com isso, percebemos que essas pessoas têm acesso a informações novas e às discussões que estão permeando o universo católico e religioso no período, algo que Irmã Cacilda comenta:

Eu fiz a universidade na UFSC. Fiz pedagogia aqui na Federal. Então havia na época toda essa luta anti-ditadura e eu conheci as greves dos estudantes (...) todos esses movimentos sociais que havia. A gente até estudou bastante isso, havia a JUC, a JOC essas coisas mexeram conosco também¹³³.

¹²⁹ BRITO, Ir. Sebastiana R de. Pesquisa sobre as pequenas comunidades. **Revista Convergência**, nº28. Ano III. CRB. Outubro de 1970.p. 5.

¹³⁰ A referida experiência acontece no Rio Grande do Norte, na pequena cidade de Nísia Floresta quando 4 religiosas passam a atuar junto a essa população. Conf. integra das informações Brito, p. 5.

¹³¹ Idem p. 5.

¹³² Conf. Todos os dados estatísticos na integra do artigo, mais especificamente nas p. 5-6.

¹³³ SAUTHIER, Cacilda. **Depoimento concedido**, 2007. op.cit. p. 8.

Podemos inferir que a opção de viver fora dos conventos poderia ter sido fruto de estudos e leituras, contatos e militância que levaram a um amadurecimento cultural, pessoal que teria culminado na tomada de decisão pessoal/coletiva.

Estar junto com a população, morar no meio dos pobres, em casas alugadas para alguns religiosos entrevistados nos anos 1970 foi fruto de uma necessidade:

Religiosos afirmaram a necessidade de uma vida comunitária mais intensa os levou a optar pela vida na pequena comunidade. Assim o determinante é essencialmente o problema das relações. (...) religiosos declararam ter por motivo principal a procura de maior vivência evangélica e a procura de promoção e evangelização da comunidade local e inserção na mesma¹³⁴.

Necessidade de uma vida religiosa mais autêntica, ligada aos princípios evangélicos, sair de espaços privilegiados, onde em sua maioria a população atendida eram as classes sociais mais elevadas econômica e socialmente.

Esse movimento é apontado como resultante de um processo mais amplo que contemplava os aspectos pessoal e religioso:

As pequenas comunidades trazem as características de uma época de transição. Nelas os religiosos procuram maior participação nas tomadas de decisões e, por isso, o desenvolvimento da co-responsabilidade lhe é natural. Nas pequenas comunidades, busca-se a realização pessoal, o engajamento profissional e pastoral, uma convivência mais fraterna. Deseja-se, particularmente, encontrar formas de expressão de vida religiosa para os tempos modernos¹³⁵.

Esse modelo de ‘pequenas comunidades’ de religiosas ou religiosos são apontados pela autora como sinal de ‘uma época de transição’, que a instituição católica estava vivenciando, o que teria levado muitos de seus membros consagrados a ‘encontrar formas de expressão de vida religiosa para os tempos modernos’, busca essa que teria contribuído para forjar novas identidades e ressignificação da opção religiosa, colaborado na realização pessoal e na atuação pastoral–social–política, impulsionando muitas religiosas e religiosos a participar das ‘tomadas de decisões’, tradicionalmente centralizado em um número reduzido de pessoas nas Congregações.

Essa mudança vivenciada por muitas religiosas, ao viverem a inserção nos meios populares, não foi sem alguns conflitos pessoais e dentro da Congregação, pois era visto como ousadia pessoal-religiosa.

Em função disso, suas tarefas como exigências apostólicas de uma opção evangélica sociologicamente determinada: a inserção decidida num meio

¹³⁴ BRITO, Ir. Sebastiana R de. Pesquisa sobre as pequenas comunidades. op.cit. p. 8.

¹³⁵ Idem p. 12.

social e no projeto histórico. Necessariamente inacabado de uma sociedade concreta, dentro da qual se ousa tentar viver o compromisso religioso.¹³⁶

Viver o compromisso religioso residindo junto aos pobres e bairros de periferia foi também aprender a conviver com a realidade concreta, conviver com as dificuldades que até então não se vivenciava dentro dos conventos, lidar com inúmeras limitações e negações. E ainda assim, manter vivo o compromisso religioso, dando testemunho da sua opção de vida religiosa.

A opção de viver o compromisso religioso fora do espaço comumente reservado para isso, os conventos, causa um impacto em muitas Congregações Religiosas no período de 1960 a 1970, período que essa inserção acontece com maior frequência.

As causas dessa mudança não devem ser buscadas exclusivamente numa análise da Vida Religiosa “ad intra”. Elas estão indissolúvelmente vinculadas ao contexto histórico, social e cultural da América Latina, às profundas transformações da consciência eclesial e à conseqüente reorientação da sua missão.¹³⁷

Deve ser levado em conta que o contexto do qual as religiosas fazem parte também desempenha importante papel no que se refere à opção de inserção nos espaços populares, nisso não podemos esquecer do Vaticano II que incentivou o testemunho desses religiosos nesses espaços, e Medellín que, ao fazer a opção pelos pobres, desafiou a consolidação dessa inserção religiosa.

A atuação nos bairros de periferia desempenhou um papel importante na vida dessas religiosas, por serem espaços de vivências comunitárias capazes de exercer momentos de conversão ao oportunizar relações de solidariedade, de partilha, de companheirismo e entreajuda que nos conventos, pelo rigor com que eram organizados, não se vivia, despertando-as para uma vida mais despojada, simples e evangélica.

Essa passagem não ocorreu sem crise pessoal, sem um re-pensar a opção religiosa feita, um contestar o espaço até então ocupado e o papel desempenhado.

Período de contestação, certamente, cujos, traços – rejeição dos elementos tradicionais, contestação das estruturas, secularização das formas religiosas - eram apenas fenótipos de convulsões surdas – nem por isso menos reais e profundas que já agitavam a Vida Religiosa. O que mudava era a sua relação com a sociedade; o que se questionava era o seu lugar social. Se, num momento, a busca e a renovação se processaram no interior da experiência tradicional, numa convivência serena com as estruturas e esperanças de recriar por dentro a figura da Vida Religiosa e as suas expressões históricas, logo apareceria a inadequação e a tensão entre a rigidez institucional da tradição e a reserva de generosidade e de utopia que explodia, nova, na

¹³⁶ PALACIO, Carlos. **Vida Religiosa Inserida nos meios populares**. CRB: Rio de Janeiro, 1980. p. 4.

¹³⁷ Idem. p. 11.

ebulição da vida consagrada. O mais inquietante desse período não foram as transformações exteriores (por mais profundas que tenham sido, a ponto de atingir os elementos que permitiam identificar socialmente a Vida Religiosa), mas a progressiva tomada de consciência de que a vida religiosa tinha sido, em grande parte, recuperada e domesticada dentro de uma sociedade abertamente secularizada e escandalosamente injusta.¹³⁸

Ao compreender que o fato de ser religiosa, dentro das estruturas até então vigentes, significava também compactuar com as estruturas injustas que aumentavam e mantinham a pobreza, as desigualdades sociais na América Latina, pois parte da Igreja tradicional estava ao lado e atendendo maciçamente as elites políticas e sociais desses países. Ao tomar consciência dessa realidade, o passo seguinte pode ter sido questionar qual o papel de ser religiosa na educação, na saúde, na assistência em torno das famílias mais abastadas socialmente, espaços que eram ocupados por muitas congregações tradicionais.

Após Medellín, a Igreja da América Latina assumira ‘os pobres’ e, como tal, isso implicava diretamente a ação dos religiosos nesse continente e, não em menor grau, no do Brasil.

Era indispensável que a Vida Religiosa, como um todo, reencontrasse o seu lugar específico dentro de uma igreja que não só tinha mudado a sua relação com o mundo (e a teologia da mesma), mas que se compreendia a si mesma a partir de um novo lugar social: as CEBs e a opção pelos pobres. Como poderia deixar de repercutir isto na compreensão, missão e lugar da Vida Religiosa dentro de tais comunidades eclesiais?¹³⁹

Podemos dizer que a nova experiência religiosa não herda modelo algum, mas que nos princípios de Medellín passa a se construir: no ousar ir, estar no meio da realidade de pobreza e miséria, no redefinir o que é ser religiosa. Muitas dessas mulheres passam a atuar no meio das CEBs, onde essa experiência torna-se o elo e a identificação com um mundo desconhecido, mas capaz de definir sua missão terrena.

No desassossego dessa inquietação pastoral transparecia o verdadeiro problema de fundo: a função e o significado da missão da Vida Religiosa como tal dentro da Igreja Latino-americana e numa sociedade que nega na realidade a sua qualificação de cristã.¹⁴⁰

Ao que parece é um desassossego que impulsionou inúmeras religiosas a viverem essa inserção, um desassossego por conta da realidade palpável, concreta, cheia de deficiências, é nesse espaço que se busca construir uma Vida Religiosa capaz de

¹³⁸ PALACIO, Carlos. **Vida Religiosa Inserida**. op. cit. p. 14.

¹³⁹ Idem. p. 15.

¹⁴⁰ Idem. p. 16.

responder às necessidades pessoais e comunitárias pelas quais essa consagração vocacional se dispunha a realizar.

Inserir-se nos meios populares, nos anos 1960 a 1970, passa por uma opção vocacional, não como algo imposto, mas como uma escolha pessoal-religiosa de morar, atuar nos locais onde estariam os pobres, abandonando estrutura, estabilidade e vida nos conventos de muitas ordens tradicionais. A vivência nesses espaços e juntos às CEBs contribuiu para redefinir o papel do religioso no cenário da Igreja católica brasileira.

A opção pelos pobres, a inserção, é feita e vivida no seio de uma igreja particular, de uma comunidade cristã necessariamente vinculada, pela origem de seus membros, aos problemas concretos (sociais, políticos, econômicos, etc) da comunidade humana mais ampla. Essa situação peculiar, característica das CEBs, nas quais a fé nasce indissolavelmente vinculada à realidade social, obriga os religiosos a redefinir a sua situação na Igreja e na sociedade. A lógica da inserção na igreja particular e numa comunidade sócio-política postula, pois, a reestruturação dos elementos tradicionais da Vida Religiosa. Sem se oporem à instituição, nem buscarem o conflito, e este é outro elemento significativo do amadurecimento da inserção, estes religiosos acabam tornando-se um questionamento incomodo, porque o ponto de referência da sua evolução não é mais a tradição petrificada (representada pela instituição), mas as exigências e desafios de uma caminhada na qual esta inextricavelmente unidas a dimensão eclesial, sócio-política e religiosa.¹⁴¹

Ao viver a experiência de inserção nos meios populares, muitas congregações religiosas no Brasil sentiram as mudanças na identidade religiosa de suas componentes. Irmãs abandonaram as congregações tradicionais e deslocaram-se para a periferia das cidades optando por projetos de vida onde predominava a vivência, a atuação nos espaços de pobreza das cidades, junto aos índios e aos camponeses empobrecidos e explorados de localidades isoladas.

Ao avaliar esse movimento de inserção, Comblin (1970) chama atenção para o que impulsionaria essa tomada de decisão:

A formação de pequenas comunidades anônimas não resulta de fatos ou necessidades sociológicas. O que devemos reconhecer como sua origem, seu ponto de partida, encontra-se no interior mesmo das comunidades tradicionais: mal-estar, insegurança, inquietação apostólica, sentimento de inadequação. Trata-se, em primeiro lugar, de um êxodo, um movimento de saída: religiosos e religiosas abandonam o convento à procura de novas formas de vida, porque já não toleram as estruturas tradicionais.¹⁴²

Assim, percebemos que a Vida Religiosa passou por uma reformulação na sua função no momento que questiona sua missão de seguidoras de Cristo e a consequência

¹⁴¹ Id. Ibid. p. 20.

¹⁴² COMBLIN, José. Significado das pequenas comunidades. In: **Revista Convergência**, nº28. Ano III. CRB. Outubro de 1970. p. 13.

imediate foi a adesão ousada e desapegada “das coisas mundanas”, que causou um enorme incômodo para as bases tradicionais, porque foi o mesmo que dizer que aquele tradicionalismo que aprisionava não era a verdadeira vocação das religiosas, e assim, o alçar vôo para outros espaços de atuação pastoral, pode ser visto como uma denúncia gritante ao modelo vigente não de todo evangélico e que não atendidas as vidas ameaçadas nas periferias e pequenas comunidades. Aqui se uniu a causa cristã á causa social, e se passou a construir um trabalho que ora era político, ora era social, ora era religioso, que carregava essa mescla de identidades.

Ao buscar compreender a importância das comunidades inseridas, em 1970, o teólogo José Comblin afirma que esse modelo de vivência foi portador de muitas esperanças:

Podemos pensar que as experiências de pequenas comunidades contêm as melhores esperanças da vida religiosa para amanhã. Daí poderão sair testemunhos autênticos da vida cristã, e as obras da verdadeira missão da Igreja numa sociedade nova e ainda tão desconhecida¹⁴³.

Essa inserção é protagonizada em Florianópolis por um grupo de freiras da Congregação das Irmãs da Divina Providência, numa experiência que modificou profundamente a vida religiosa dessas mulheres¹⁴⁴. Para compreendermos a origem das protagonistas dessa inserção religiosa, somos levados a lançar um olhar sob o processo de incentivo à imigração européia ao Brasil, de modo particular a imigração alemã em Santa Catarina. Nesse contexto localizaremos a Congregação das Irmãs da Divina Providência, seu envolvimento com educação no estado catarinense, dando maior atenção ao trabalho desempenhado em Florianópolis e a transformação pela qual passa a vida religiosa, principalmente dentro do CCJ, com a opção de algumas freiras em atuar em áreas de periferia da capital.

¹⁴³ Idem p. 17.

¹⁴⁴ Helcion Ribeiro ao falar sobre inserção religiosa em Santa Catarina dá especial destaque a esse grupo de freiras: “contudo, como homenagem, quer-se destacar aqui a ousadia de algumas irmãs que, sentindo fortes apelos de Deus, conseguiram romper as estruturas pesadas, conservadoras da Província local e, após lutas ingentes e processos diversos, foram acolhidas responsavelmente pelo Bispo Gregório, de Joinville; assim hoje a “Fraternidade Esperança” – que é uma “congregação em formação”, tem todas as suas “irmãs” sem exceção, inseridas em serviço libertador nos meios populares. As dores e incompreensões iniciais se tornaram sementes de uma VR vivida junto aos mais pobres como desafio e questionamento às suas ex-co-irmãs.”In: RIBEIRO, Helcion. **Da periferia um povo se levanta**. op. cit. p.124.

1.6 A Congregação das Irmãs da Divina Providência

A vinda para o Brasil de religiosas da Congregação das Irmãs da Divina Providência está intimamente ligada com a política de imigração, promovido pelo governo brasileiro, em meados do século XIX, que atraiu para o Sul do país inúmeros colonos alemães e italianos. Isso porque havia uma preocupação, presente nos meios governamentais e entre os grandes proprietários de terras, com o declínio da mão-de-obra fornecida pelos escravos negros em meados dos anos de 1885 e conscientes da deficiência de força braçal na lavoura, o que comprometeria “a agricultura de exportação”¹⁴⁵.

Dessa forma, este tipo de imigrante passou a ser o depositário de um ideário de nação almejada para o Brasil, por a ele ser atribuído portar o germe do progresso, ser elemento ideal, por ser civilizado, ser capaz de decidir sobre os rumos de sua própria vida, ser educado na moral e nos bons costumes, “o bom imigrante é aquele que tem ambição, esperando do país que escolhe para ser ‘sua pátria’ uma vida que lhe dê chance de acumular”¹⁴⁶.

A vinda de estrangeiros emigrados gera uma nova necessidade para Igreja Católica do Brasil, atender espiritualmente toda essa leva de indivíduos de diferentes línguas. Por não ter contingente de sacerdotes capazes de dar conta, houve uma prontidão da Igreja européia em enviar religiosos para suprir a deficiência de sacerdotes e religiosas na Igreja brasileira.

Assim, o Brasil passa a receber de forma sistemática, além de levas imigratórias de colonos europeus, também religiosos. Vejamos o caso de Santa Catarina, que Serpa salienta:

A vinda de ordens e congregações religiosas estrangeiras, masculinas e femininas, em Santa Catarina está associada às necessidades religiosas de imigrantes alemães e italianos localizados nos vales do Itajaí-Açu, Mirim, no Norte e no Sul do Estado de Santa Catarina.¹⁴⁷

No ano de 1895, seis religiosas da Congregação das Irmãs da Divina Providência¹⁴⁸ chegam a Santa Catarina, sendo que três se instalaram na colônia alemã

¹⁴⁵SALLES, Iraci Galvão. **Trabalho, progresso e a sociedade civilizada**. Hucitec. São Paulo, 1986. p. 79.

¹⁴⁶Idem. p.116.

¹⁴⁷SERPA, Élio Catalicio. **Igreja e poder em Santa Catarina**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1997. p.160.

¹⁴⁸A referida Congregação nasceu na Alemanha, visando atender a educação de crianças e jovens em orfanatos, jardins de infância, creches e escolas. O sacerdote Eduardo Michelis é considerado fundador da Congregação das Irmãs da Divina Providência, por atender as órfãs alemãs em uma casa que foi

de Blumenau e três se instalam na colônia italiana de Tubarão. No ano de 1897 seis freiras se instalam em Florianópolis, no local que se torna, em 1906, a sede da missão brasileira: a Província do Coração de Jesus.

Assim (...) a jovem missão, fundada onze anos antes, passou a constituir a *Província-Mãe brasileira*¹⁴⁹, do “Coração de Jesus”, de onde partem e para onde convergem, durante 61anos¹⁵⁰, todos os impulsos e iniciativas que multiplicam, nesse tempo, a presença e atuação das Irmãs em todos os quadrantes sul do Brasil¹⁵¹.

Neste mesmo local, foi instalado o Colégio Coração de Jesus, no ano de 1898, no mesmo terreno do convento que havia sido até então sede da Província. Na história da Congregação das Irmãs da Divina Providência, em Santa Catarina, a atuação desta não se deu somente nas colônias alemãs, mas também teve forte presença em colônias italianas, aonde foram levadas pelas circunstâncias a aprenderem os princípios da língua portuguesa e a italiana¹⁵² visando se comunicar com os colonos e seus descendentes frequentadores da catequese, educação e atendimento básicos de saúde¹⁵³ por elas prestados.

Ao elevar a comunidade religiosa de Florianópolis à sede da Província do Sul do Brasil, a mesma destacou-se e passou a exercer grande poder de concentração de decisões e também a formar as moças que manifestavam interesse em tornarem-se religiosas dessa Congregação. Esse conjunto formado por casa-sede provincial, convento e colégio tornou-se importante centro irradiador religioso católico da cidade, adquirindo respeitabilidade não só na cidade, mas também no estado de Santa Catarina.

Quando Riolando Azzi (2008) fala do papel desempenhado pelos colégios católicos na educação feminina na sociedade brasileira, destaca que em Florianópolis o

construída com esse intuito em Muenster. Em 1842 ele recebe nessa casa as primeiras candidatas a serem formadas religiosas da Congregação fundada no ano anterior. Dados extraídos de SERPA, Élio Catalicio. **Igreja e poder** ...op.cit. p.135-136; FUCK, Irmã Cléa. **100 anos de História (1895-1995): Congregação das Irmãs da Divina Providência no Brasil**. Florianópolis: EDEME, 1995 e BOPPRÉ, Maria Regina. **O Colégio Coração de Jesus na educação Catarinense**. Florianópolis: Colégio Coração de Jesus: Lunardelli, 1989. p.24.

¹⁴⁹ grifos no original.

¹⁵⁰ grifos no original.

¹⁵¹ FUCK, Irmã Cléa. **100 anos de História (1895-1995)**. op. cit. p. 61.

¹⁵² Mas fica a questão: de fato houve comunicação, respeito aos costumes e à cultura dos descendentes italianos quando a escola e educação catequética estavam nas mãos de sacerdotes e religiosas alemãs? Não nos alongaremos em questionamentos dessa natureza por não ser mérito desse trabalho fica apenas o indicativo com que nos deparamos durante a pesquisa apontado por FUCK, Irmã Cléa. **100 anos de História (1895-1995)**. op. cit.

¹⁵³ A Congregação não atendia no campo da saúde, porém quando do convite para vir ao Brasil optou por treinar algumas irmãs nessa área sendo que a partir de então assume a saúde como meta da congregação, além da educação e assistência religiosa. conf. FUCK, Irmã Cléa. **100 anos de História (1895-1995)**. op.cit. 23-24.

colégio a desempenhar essa função foi o da Congregação das Irmãs da Divina Providência: “em Florianópolis foi fundado o Colégio do Sagrado Coração de Jesus, nos primórdios da República ¹⁵⁴.” Esse mesmo autor salienta que

Ao colocar as filhas no colégio de freiras, as famílias desejavam não apenas oferecer-lhes uma instrução adequada, mas sobretudo que recebessem uma educação dentro dos padrões culturais europeus, destacando-se, desse modo, como pessoas pertencentes à elite ‘civilizada’, que comandava os destinos do país ¹⁵⁵.

Ao longo do tempo esse colégio da capital catarinense passou a atender as filhas de famílias de elite social e política, satisfazendo as famílias que deixam suas filhas aos cuidados das irmãs, desejando que as mesmas fossem educadas mantendo um diferencial social, educando-as nos preceitos católicos e europeus de sociabilidade.

Tendo como público educacional as filhas oriundas das classes sociais mais estáveis economicamente e de alto poder aquisitivo, essa unidade educacional cobrava para prestar seus serviços, o que contribuiu para o desenvolvimento e concentração patrimonial significativos.

No período que a Igreja mundial tem influência do Concílio, incidiu nessa Congregação e sua atuação:

A “volta às fontes da Congregação”, pedida pelo Concílio, e o impacto de Medellín com “a opção pelos pobres” aí assumida pela Igreja latino-americana, levou muitas irmãs a questionar, com espírito crítico, a função “evangelização” sobretudo das nossas escolas, quase inevitavelmente elitizantes ¹⁵⁶.

Isso marcou muitas mudanças e transformações dentro não só da sede da Congregação e do Colégio Coração de Jesus em Florianópolis, mas se estendeu por toda a Província do Coração de Jesus ¹⁵⁷, muito embora tenha sido nesse Colégio, onde se deu o maior movimento de transformação à luz dos documentos da própria Igreja.

Num tempo de transição de idéias e de métodos, de 1962 e 1974, sucederam-se [na direção do Colégio Coração de Jesus] Irmã Artúris Reckziegel, Irmã Marlise Furini, Irmã Ida (Ana Bertha) Fröhlich e Irmã Flávia Bruxel, a qual, no sexênio de 1968 a 1974, em plena efervescência da “revolução estudantil” e impulsionada pelas fortes idéias novas da época do Concílio e da conferência de Medellín, tornou o colégio “misto” e abriu-o a maior número de alunos carentes, sobretudo em cursos noturnos ¹⁵⁸.

¹⁵⁴ AZZI, Riolando. Presença da Igreja na sociedade brasileira e formação das dioceses no período republicano. In: SOUZA, Rogério Luiz, & OTTO, Clarícia. (org) **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008. p. 21.

¹⁵⁵ Idem. p. 21.

¹⁵⁶ FUCK, Irmã Cléa. **100 anos de História (1895-1995)**. op. cit. p.199-200.

¹⁵⁷ As cidades que faziam parte da Província nesse período eram: Blumenau, Brusque, Florianópolis, Jaraguá do Sul, Joinville, Laguna, Tijucas e Tubarão.

¹⁵⁸ FUCK, Irmã Cléa. **100 anos de História (1895-1995)**. op. cit. p. 83.

Ao informar-nos que durante a atuação da Irmã Flávia acima citada, ocorreu a abertura do CCJ para ‘turmas mistas e para maior números de alunos carentes’ localizamos aqui indícios do início de um processo de transformação e mudanças não só do público atendido, mas da política educacional dessa unidade educacional que exerceu influência no ressignificar a vida religiosa das Irmãs de Congregação e de Província. Ainda referindo-se a esse Colégio, Irmã Cacilda Sauthier, comenta que “nós queríamos um colégio que dialogasse mais, que fosse ecumênico, que aceitasse as diferentes posturas das pessoas, que não fizesse somente. Transmitir valores sim, mas sem essa imposição só dos meus¹⁵⁹.” Aponta assim os motivadores que passaram a permear a atuação nessa unidade.

Há indícios de que houve várias mudanças na vida religiosa:

O hábito religioso tradicionalmente visto como “identificação” da pessoa consagrada, passou a ocupar seu justo lugar “acidental” e opcional. Os muros do convento e a clausura, prescritos e entendidos como meios de segregação do “mundo” de uma “elite religiosa” vivendo no “estado de perfeição”, tornando-se condições “acidentais”, quando pequenos grupos de Irmãs começaram a morar em casas “comuns”, com vizinhos comuns à direita e à esquerda, e mesmo os “conventos” tradicionais foram aprendendo a ser “comunidades aberta”¹⁶⁰.

Nessa opção de não usar mais hábito religioso, símbolo externo que compunha tradicionalmente, a identidade religiosa, localizamos vestígios de que essas mulheres estavam aos poucos transformando/mudando a vida religiosa: “mudar de hábito (...) vestir tipo o povo comum. Era também mudar o jeito de rezar, mudar o jeito de trabalhar¹⁶¹” o que contribuiu para redefinir a própria identidade consagrada vestindo-se e vivendo semelhantes as demais mulheres da sociedade,

Aí nós em 1968 tiramos o hábito, mas nós não tiramos aleatório o hábito, nós fizemos um estudo da origem do hábito, isso já criou uma tensão. (...) Então começamos a fazer um estudo sobre o porquê do hábito na vida religiosa, e aí nos tiramos o hábito. (...) Isso foi criando um tensionamento muito grande [algumas religiosas não concordaram em não usar mais hábito]¹⁶²

Pelo que nos conta Irmã Emilia, alguns tensionamentos aconteceram dentro da Congregação das Irmãs da Divina Providência, o que nos parece capaz de delinear dois grupos distintos de religiosas, um formado por Irmãs simpáticas às novas idéias que inundavam a Igreja latino-americana e outras que se identificavam mais com os

¹⁵⁹ SAUTHIER, Cacilda. **Depoimento concedido**, 2007. op.cit. p. 3.

¹⁶⁰FUCK, Irmã Cléa. **100 anos de História (1895-1995)**. op. cit. p. 198.

¹⁶¹ SAUTHIER, Cacilda. **Depoimento concedido**, 2007. op.cit. p.1.

¹⁶²SARTOR, Emilia de Bona. **Depoimento concedido** a Clarice Bianchezzi, em abril 2005. Florianópolis - SC. Acervo da autora. p. 1-2.

princípios, até então presentes na instituição católica. Considerando isso, passaremos a chamar de progressistas o primeiro grupo e tradicionalistas o segundo grupo.

Ainda seguindo nessa discussão, tirar o hábito, como nos alerta Irmã Cacilda e esclarece Irmã Emilia, este ato esteve associado à busca de compreender a essencialidade desse símbolo no “ser religiosa”, não foi apenas tirar uma insígnia externa, passou, inclusive, por transformar a própria prática pastoral, individual e grupal religiosa, inclusive revendo o espaço social ocupado pelos membros dessa Congregação.

Então o significado da afirmação de que ‘pequenos grupos de Irmãs começaram a morar em casas “comuns”, com vizinhos comuns à direita e à esquerda’ traz novos indícios de atitudes que foram abalando a antiga estrutura religiosa das Congregações pelo Brasil afora, e, no nosso caso, isso foi causador de muitos desentendimentos e reajustes religiosos. Sair dos ‘muros do convento’ significava entre outras coisas, abrir mão do conforto e facilidade que as condições financeiras proporcionavam, para viver a provisoriedade do mundo, para estar e viver como os pobres, viver do próprio trabalho, passar por dificuldades que esses passavam e “mesmo assim serem sinais de Cristo no mundo.”¹⁶³ Significava deixar de lado o status social de morarem no confortável Provincialato ou CCJ no centro da cidade ignorando muito do que acontecia nas áreas pobres da cidade.

Após começarem a residir em casas alugadas nos bairros empobrecidos de Florianópolis, inicia-se um projeto de atendimento da comunidade onde algumas religiosas haviam passado a inserir-se, a saber: Caiera do Saco dos Limões no ano de 1975. Denominado Projeto Caiera do Saco dos Limões, nosso objeto de estudo do segundo capítulo desse trabalho. Mas cabe ressaltar nesse momento, que o referido Projeto compõe o primórdio de muitos outros projetos das quais se ocuparam as irmãs progressistas da Divina Providência, e pela falta de consenso nos rumos e opção religiosa nessa Província ocorreu a saída de um grupo de religiosas dessa Congregação¹⁶⁴.

Na Província-mãe do Coração de Jesus, o confronto entre duas alas antagônicas, tão comuns nessa época em várias frentes da Igreja,

¹⁶³ Cf: Projeto de Vida Fraternidade Esperança. 2ª edição. Jograf – Graficinas Ltda, 1989.

¹⁶⁴ Em artigo publicado em 2008, essa autora, utilizando-se de muitos depoimentos concedidos por religiosas desse grupo saído da Divina Providência, apresenta um estudo sobre o processo conflituoso de ruptura e formação da Fraternidade Esperança. Conf. BIANCHEZZI, Clarice. Novos rumos dentro da Igreja: a comunidade de religiosas Fraternidade Esperança. In: SOUZA, Rogério Luiz, & OTTO, Clarícia. (org) **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008. p. 335-358.

especialmente no Brasil, escalou, num primeiro momento mais acirrado, para uma dolorosa quebra da unidade: um grupo de irmãs separou-se do tronco original, cuja seiva, a seu ver, já não lhes alimentava mais o próprio ideal apostólico, orientado para novas direções. Foi o parto difícil e sofrido de um novo grupo religioso na Igreja - a Fraternidade Esperança, que congregou alguns dos nomes mais expressivos da Província no declínio dos anos setenta¹⁶⁵.

Conforme apontado, essa separação foi bastante conflituosa, mas como não houve possibilidades de estabilizar a situação, o caminho encontrado foi a saída do grupo progressista que estava à frente dos projetos de atendimento às comunidades empobrecidas, financiadas pela Sociedade Divina Providência com superávit que a mesma obtinha anualmente, oriundo dos colégios e hospitais por ela mantidos na Província do Coração de Jesus. Estudaremos mais detalhadamente como se forja a identidade religiosa desse grupo dissidente da Divina Providência no capítulo III.

Dessa forma, após percebermos o cenário e parte das forças presentes na instituição católica e sociedade brasileira, passamos para o capítulo seguinte estudando alguns aspectos que permeavam os Projetos de CDIs, de modo especial, a implantação das duas primeiras unidades de atendimento, implementadas em bairro empobrecidos da capital.

¹⁶⁵ FUCK, Irmã Cléa. **100 anos de História (1895-1995)**. op. cit. p. 207.

CAPÍTULO 02 - Centros de Desenvolvimento Infantil – CDI: projeto de atendimento de crianças pobres na Florianópolis dos anos 1970, religioso ou leigo?

Após darmos uma rápida passeada por algumas das idéias que estavam permeando a sociedade brasileira em pleno período militar, quando a Igreja Católica apresentava divisões internas influenciada pelas correntes teológicas divergentes, tanto no Brasil quanto na América Latina, passaremos, então para o estudo específico da experiência desenvolvida por um grupo de religiosas que em Florianópolis buscou desempenhar um trabalho estimulado pelos documentos e incentivos da ala progressista da instituição Católica, tendo como espaço de atuação as áreas empobrecidas, consideradas, neste âmbito, pelas forças de segurança militar como bairros¹⁶⁶ que abrigavam comunistas e opositores ao regime.

Daremos atenção aos primeiros projetos de Centro de Desenvolvimento Infantil – CDIs instalados na periferia de Florianópolis: Caiera do Saco dos Limões¹⁶⁷ (1975) e Morro do Mocotó¹⁶⁸ (1976), destacando as intenções de ambos.

A implementação do Centro de Desenvolvimento Infantil – CDI, Caiera do Saco dos Limões é mencionado como projeto piloto do CCJ, elaborado a partir dos indicativos que advinham do documento de Medellín.

Nova política educacional do Colégio Coração de Jesus se dirige às crianças da faixa etária compreendida entre zero e seis anos e que por condições diversas, não podem freqüentar o Jardim de Infância mantido pelo Colégio no centro de Florianópolis. É o próprio Colégio que vai ao encontro dessas crianças nos locais onde elas moram, ou seja, nos morros localizados próximos ao centro da cidade e nas colônias de pesca tradicional¹⁶⁹.

O fragmento acima nos leva a compreender que as religiosas e os professores leigos ligados esse Colégio vivem a experiência do deslocar-se. Um deslocar que contempla: sair do espaço social, do cenário e da prática do CCJ diversificando, inclusive, o público por este atendido. Um ir ao encontro de outra realidade, enfrentando os desafios que esse “novo cenário” oferecia. Mas como começou essa nova política do Colégio Coração de Jesus?

¹⁶⁶ conf. ARAÚJO, Camilo Buss. **Os pobres em disputa**: urbanização, política e classes populares no Morro da Caixa d'Água, Florianópolis – anos 1950 e 1960. Dissertação, 2006 (Mestrado História) Universidade Federal de Santa Catarina – Florianópolis.

¹⁶⁷ Localizava-se na Rua Custódio Firmino Vieira s/n.

¹⁶⁸ Localizava-se na Rua 13 de Maio s/n.

¹⁶⁹ NASPOLINI, Antenor. **Documento- Base Projeto Caieira – abril 1975**. Arquivo particular de Antenor Napolini. p. 11.

Pelo que podemos inferir a partir do documento base do Projeto Caeira, das entrevistas com professor Antenor Napolini e de uma pesquisa realizada por Maria Margarida Christ, essa política de atendimento às classes empobrecidas teria sido movimentada a partir de um estudo-diagnóstico que “a Sociedade Divina Providência¹⁷⁰ desejando conhecer a situação real de todas as instituições educacionais a ela filiadas, contratou em 1969 uma Equipe Técnica para elaborar um diagnóstico da situação dos Colégios¹⁷¹.” Sobre a formação da referida equipe recorreremos às lembranças do professor Napolini:

A proposta da Congregação era de que eu assumisse a “*Análise da Situação dos Colégios*¹⁷²”. Provavelmente o convite me foi feito em função de um elo que me ligava, desde 1963, ao Colégio. Naquele ano ingressei como professor de Filosofia no curso colegial (ensino médio). Na época do convite para fazer o diagnóstico dos colégios, no final da década de sessenta, eu era Diretor da Escola Superior de Administração e Gerência, ESAG [UDESC] e fazia parte da Equipe Diretiva do Colégio. Meu cargo era de Assessor Administrativo (...). Na oportunidade da reunião com a Irmã Flavia, após ouvir a proposta para fazer a “*Análise da Situação dos Colégios*¹⁷³” elogiei a importância e a oportunidade da iniciativa. Mas ponderei que se tratava de um trabalho totalmente novo e de imensa responsabilidade, pois iria servir de base para decisões sobre os rumos dos colégios. Pedi um tempo para pensar sobre a proposta. Marcamos um novo encontro para alguns dias depois. Voltei com uma proposta de formar uma equipe para fazer o trabalho. A Direção Provincial aprovou a idéia e comecei a reunir o Grupo para discutir a metodologia e os custos. Atuei como coordenador da equipe composta por Tito Lívio de Bem Menezes, César Luiz Pasold e Golias Silva (Não tenho certeza se era Golias Silva ou João Aderson Flores).¹⁷⁴

Após o término do estudo, foi elaborado um documento final com vários indicativos dentre os quais:

Entre as sugestões apresentadas pela equipe: o curso pré-escolar merece um estudo especial com vistas a sua ampliação para atender uma procura constante e crescente, o investimento deverá ser simultâneo em material (instalações) e pessoal (formação e aperfeiçoamento)¹⁷⁵.

Esse diagnóstico, segundo nos informa Christ (1976) foi debatido entre as diretoras dos vários colégios ligados a essa Sociedade onde se teria assumido a recomendação de expandir a educação pré-escolar. No caso do CCJ, em Florianópolis, a direção organizou-se em três etapas para pôr em prática essa decisão: primeiro a criação

¹⁷⁰ Responsável jurídica pela Congregação Divina Providência, registrada sob o CGC: 838.833.06/2.

¹⁷¹ CHRIST, Maria Margarida. **Morro do Caeira: situação e perspectiva face ao desenvolvimento comunitário.** Trabalho de Conclusão de Curso, 1976 (Graduação Serviço Social). Faculdade de Serviço Social de Santa Catarina, Florianópolis. p. 54.

¹⁷² Grifos no original.

¹⁷³ Grifos no original.

¹⁷⁴ NASPOLINI, Antenor. **Crônica: Os Colégios da Divina Providência em Santa Catarina, no final da década de 60** – Análise da situação. Luanda – Angola. Março/2008. p. 3.

¹⁷⁵ CHRIST, Maria Margarida. **Morro do Caeira.** op. cit. p. 54.

do curso Maternal e a creche; segundo a implantação de vários cursos profissionalizantes e terceiro a descentralização do atendimento pré-escolar atendendo as crianças pobres.¹⁷⁶

Criando o Curso Maternal (1971) Creche¹⁷⁷(1973) amplia o atendimento a pré-escolares. Foram criados os seguintes cursos profissionalizantes de 2º Grau em 1972: técnico de enfermagem; oficial de farmácia e análises clínicas; fisioterapia; professor especialista em educação materno infantil; professor especialista em educação de deficientes mentais. Com o objetivo de preparar recursos humanos especializados, para as áreas consideradas prioritárias, visando a expansão do atendimento ao pré-escolar. Descentralizando o atendimento pré-escolar que tradicionalmente se localiza no centro da Capital, restringindo-se às camadas média e alta da população, procurando elaborar projetos para favorecer as crianças oriundas de ambientes com características de carência sócio-econômica e cultural.¹⁷⁸

Na menção de expandir o atendimento do pré-escolar das unidades escolares ligadas a Divina Providência e, conseqüentemente, a criação de cursos profissionalizantes para formar e dar suporte a essa ampliação, sugere-se um processo contínuo que teria se formado no CCJ e que num dado momento ousa sair do espaço central da cidade, com ‘a descentralização do atendimento pré-escolar’ através de ‘projetos para favorecer as crianças oriundas de ambientes com características de carência sócio-econômica e cultural.’ O que teria diversificado o público do colégio, pois, além da ‘camada média e alta da população’ de Florianópolis, os morros que concentravam moradores empobrecidos, passam a ser atendidos pela equipe educacional do CCJ.

Sobre esses cursos profissionalizantes mantidos pelo CCJ, professor Antenor Naspolini apontou-os como essencial para que os referidos projetos de CDIs tivessem condições de sair do papel:

O Colégio Coração de Jesus (...) mantém cursos profissionalizantes na área de saúde, de enfermagem, em análises clínicas, e farmácia, forma professores especialistas na educação pré-escolar e na educação espacial, e estes quatro tipos de especialistas são fundamentais para esse tipo de projeto.¹⁷⁹

Dessa forma, com o interesse e impulso do CCJ, somado ao quadro técnico efetivo e mais os formado pelos cursos profissionalizantes, podemos deduzir que se compôs um conjunto de condições básicas para desenvolver as atividades intencionadas do primeiro Projeto de CDI. Surge a inquietação, quais foram os critérios que o colégio

¹⁷⁶ idem. p. 55.

¹⁷⁷ Veja tabela **anexo 02**, onde consta o número de matrículas por idade entre os anos de 1969 a 1975.

¹⁷⁸ CHRIST, Maria Margarida. **Morro do Caeira**. op. cit. p. 55.

¹⁷⁹ NASPOLINI, Antenor. **Depoimento concedido** a Ligia de Oliveira Czesnat em 22 de agosto 1975. Florianópolis - SC. Acervo Laboratório de História Oral (LHO) - UFSC. p. 4.

utilizou para definir a comunidade onde iniciaria essa experiência? Pudemos identificar os seguintes itens:

As Unidades Educacionais foram previstas pelo Colégio Coração de Jesus para os morros de Florianópolis que apresentavam alta densidade demográfica, nos bairros de população mais carente, nas colônias de pesca tradicional.¹⁸⁰

Pela recomendação destaca-se a preferência de que as referidas unidades contemplem as áreas onde predomina a carência e a concentração populacional, o que possivelmente justificaria a referida instalação do CDI nesses locais que teriam o tipo de público intencionado a ser atendido. Dessa forma após um levantamento e estudo sobre a realidade local do bairro Caiera, em abril de 1975, apresenta-se esse Projeto, que foi descrito por um de seus redatores, o professor Antenor Naspolini.¹⁸¹

Então os projetos dos Centros de Desenvolvimento Infantil, eles surgem no momento por várias forças convergentes. Uma delas é a força do Concílio Vaticano II e, especialmente, Medellín e as Comunidades Eclesiais de Base [CEBs] que exigiam um trabalho mais na base mesmo e que contestavam muito essa Congregação religiosa encastelada no centro da cidade e sem viver o que o povo vive¹⁸².

Chama atenção já de início, na fala do professor, os fundamentos religiosos que norteiam a referida prática, o vínculo dessa ação ao Colégio Coração de Jesus e as freiras que estão à frente dessa entidade no ano de 1975. E sinaliza para influência que o momento em que vivia a Igreja da América Latina desempenhou na escolha dessas religiosas.

2.1 Das políticas governamentais a política católica

O Brasil passara a discutir a implementação de instalações que dessem conta de acolher as crianças enquanto suas mães estivessem inseridas no mercado de trabalho. Isso tem uma marca forte nos grandes centros urbanos, como é o caso do Rio de Janeiro e São Paulo na segunda metade da década de 1960 e início dos anos 1970. Esse mesmo movimento acontece em Florianópolis na década de 1970, de modo particular, temos

¹⁸⁰CHRIST, Maria Margarida. **Morro do Caiera**. op. cit p. 58.

¹⁸¹O professor Antenor esteve envolvido em toda a discussão e elaboração do Projeto Caiera (CDI), o mesmo era professor do Colégio Coração de Jesus e prestava uma assessoria direta a Irmã Flávia Bruxel (diretora da instituição entre os anos de 1968-1974).

¹⁸²NASPOLINI, Antenor. **Depoimento concedido** a Clarice Bianchezzi, em maio 2008. Florianópolis - SC. Acervo da Autora. p. 2.

indícios a partir de 1975 com um Projeto que visava atender as crianças, filhos da população empobrecida da capital catarinense.

A idéia das creches, como aponta Lígia Maria Fraga Vieira (1988), é uma discussão que se constrói ao longo da década de 1940, passando por vários modelos, até chegar, em meados dos anos 1960, a percepção de que as creches deveriam compor-se como extensão das vivências familiares, capazes de suprir deficiências que esses núcleos familiares não estivessem dando conta¹⁸³. Esse indicativo é também defendido por organismos internacionais¹⁸⁴ para países de Terceiro Mundo “como forma de resolver os problemas do subdesenvolvimento a que se atribuía à falta de assistência e serviços na área de saúde, educação, nutrição¹⁸⁵.”

Havia a tendência entre as autoridades governamentais, de atribuir às mães pobres o não-cuidado necessário com as crianças o que ocasionava mortalidade infantil; dessa forma nos anos 1960 “a creche era proposta como dispositivo para disciplinar mães e educar crianças nos preceitos da puericultura, como dispositivo de normatização da relação mãe/filho nas classes populares¹⁸⁶” construindo assim uma nova percepção social dessas unidades de atendimento infantil.

Essa situação não é imposta, mas aflora como necessidade num processo social onde a mulher passara a ser mão-de-obra no mercado de trabalho e, conseqüentemente, precisava de um local para deixar os filhos sob inspeção. As creches se apresentariam como esse espaço de abrigo e cuidado. Era premente a concepção governamental e educacional de que “a mais importante função das creches era, além da prevenção da mortalidade infantil, a prevenção da doença¹⁸⁷”, no que se referia às crianças oriundas das áreas empobrecidas dos centros urbanos.

Relevante torna-se o fato de que o Departamento de Nacional da Criança, que tinha por preocupação a existência e atuação das creches, em meados dos anos 1960, delegou ao Departamento Nacional do Trabalho a função de supervisionar e cobrar dos empresários e industriais a construção e manutenção de creches para os filhos de seus funcionários; no entanto, fica a questão: quem atenderia as crianças filhos(as) de

¹⁸³ VIEIRA, Lívia Maria Fraga. **Mal necessário: creches no departamento nacional da criança (1940-1970)**. Caderno Pesquisa, n° 67, novembro, 1988. Fundação Carlos Chagas, São Paulo.

¹⁸⁴ Fundo das Nações Unidas para Infância (UNICEF), Fundo das Nações Unidas para Alimentação (FAO), Organização Mundial de Saúde (OMS), Organização Pan-Americana de Saúde.

¹⁸⁵ VIEIRA, Lívia Maria Fraga. **Mal necessário**. op. cit. p. 5.

¹⁸⁶ Idem. p. 4.

¹⁸⁷ Idem. p. 10.

empregadas domésticas e profissionais liberais? Pois, não encontramos indícios desse tipo de público na política de atuação desse Departamento.

Diante da falta de creches para atender as crianças oriundas das camadas empobrecidas, no ano de 1967 foi lançado o Plano de Assistência ao Pré-Escolar¹⁸⁸ que “sugeriu a criação de Centros de Recreação¹⁸⁹, modestos (...). Conclamava a participação da comunidade, mães e jovens, através da arrecadação de fundos para manutenção dos serviços e através do trabalho voluntário¹⁹⁰.” Fica claro neste Plano que mesmo com soluções simplificadas, até precarizadas, ainda assim era preferível isso para que as crianças tivessem atendimento e as mães pudessem estar liberadas para o trabalho, como mão-de-obra não-especializada e barata para a indústria, comércio e, principalmente, como empregada doméstica.

Não podemos esquecer a política de educação compensatória¹⁹¹ que permeou esse período e que teve influência direta sobre as unidades infantis, objeto desse estudo. Christ destaca um parecer do MEC, em 1974, sobre educação infantil:

O parecer n° 2.018/74 do MEC, destaca a importância, de um tempo de educação que preludie a de 1° grau, aumentando a produtividade, e diminuindo sensivelmente a reprovação em massa dos alunos que freqüentam as séries iniciais desse grau de ensino.¹⁹²

O referido fragmento aponta uma inquietação governamental com as reprovações dos alunos nas séries iniciais; tendo presente esse problema, aponta-se a perspectiva da educação compensatória:

Como verdadeira terapêutica de tão dolorosas e inaceitáveis realidades se colocam a necessidade e a urgência do fortalecimento e da difusão da

¹⁸⁸ Esse plano foi elaborado pelo Departamento Nacional da Criança, através da Divisão de Proteção Social.

¹⁸⁹ Esses Centros de Recreação era um tipo de unidade simples, intermediária (...) onde as crianças de poucos recursos ficariam abrigadas durante os impedimentos da sua mãe para o trabalho ou outras necessidades de ordem material ou moral, recebendo alimentação, imunizações. Brasil, 1967 apud Vieira, 1988, p. 15.

¹⁹⁰ Idem p. 15.

¹⁹¹ Maria da Glória M. Gohn comenta a ampliação das creches e aponta as limitações da educação compensatória do período: “a rede de creches se ampliou graças às demandas de movimentos sociais organizados que, ao final dos anos 70 e início dos 80, reivindicaram creches públicas e gratuitas nos bairros periféricos. (...) A rede pública de pré-escola, iniciada nos anos 70, também se expandiu. Infelizmente o teor predominante nas justificativas destas expansões sempre foi a educação compensatória, ou seja, para compensar carências e defasagens sócio-culturais, sem atentar para um caráter realmente educativo dos equipamentos, adequados à faixa etária (0-6). A preocupação é sempre preparar para o 1° grau, sem viver plenamente o momento da educação infantil propriamente dito.”. In: GOHN, Maria da Glória Marcondes. **Movimentos sociais e educação**. op.cit. p.72. Para essa autora o momento da educação pré-escolar, teria por função potencializar as capacidades da criança, contudo, ela lamenta que no período que as creches são organizadas no Brasil, predominou a teoria da educação compensatória, o que teria limitado o trabalho educativo desenvolvido nessas unidades.

¹⁹² CHRIST, Maria Margarida. **Morro do Caieira**. op. cit. p. 35.

educação pré-escolar, no Brasil. Trata-se de implementar numa verdadeira política de educação compensatória, que vise a igualizar as oportunidades educacionais, não apenas em termos qualitativos de ofertas de vagas, mas, principalmente, em termos qualitativos, de preparo global da população para o início do processo regular de escolaridade, ou seja, colocar a grande massa de crianças culturalmente marginalizadas em nível de relativa igualdade de desenvolvimento aos que desfrutam, pela riqueza do currículo escondido as crianças das classes média e alta.¹⁹³

Para resolver as reprovações, aponta-se a necessidade e urgência de ‘implementar uma política de educação compensatória’ onde se sobressai a idéia de oportunizar e preparar as crianças oriundas das camadas com menos condições econômicas e culturais para que possam acompanhar o aprendizado nas séries iniciais, evitando com isso as reprovações e desistências.

Maria Margarida Christ (1976), assim define a função da Educação Compensatória: “os programas de Educação Compensatória têm em vista “compensar” as deficiências do ambiente de classe baixa na promoção de um desenvolvimento físico, intelectual, emocional e psicológico adequado.”¹⁹⁴ Apontado para a possibilidade desses programas serem implementados pontualmente para contrabalancear os desníveis educacionais e de desenvolvimento humano que era atribuídos às comunidades empobrecidas. Resumido da seguinte forma por Ana Paula Tatagiba Barbosa (2006):

A preocupação com Educação Pré-Escolar nos anos 70 visava, fundamentalmente, prevenir o fracasso da criança nos outros níveis de ensino. Segundo a teoria da “educação compensatória”, base de atuação dos educadores à época, as crianças menos privilegiadas socialmente necessitavam de um local para desenvolverem atividades que suprissem suas “carências culturais”, possibilitando um melhor rendimento na escola, posteriormente.”¹⁹⁵

Ao considerarmos o contexto do período, identificamos que os Centros de Desenvolvimento Infantil, instalados em Florianópolis a partir de 1975, traziam em sua idéia de fundação e justificativa, aspectos da política nacional para infância, mas que se entrecruzam com a política do segmento da Igreja Católica que passara a se identificar/simpatizar com as diretrizes da Teologia da Libertação, no continente Latino-Americano onde as protagonistas eram religiosas da Congregação das Irmãs da Divina Providência à frente do Colégio Coração de Jesus.

¹⁹³ MEC parecer n° 2.018/64 apud CHRIST. Maria Margarida. **Morro do Caieira**. op. cit.p. 36.

¹⁹⁴ CHRIST. Maria Margarida. **Morro do Caieira**.op. cit. p. 36.

¹⁹⁵ BARBOSA, Ana Paula Tatagiba. **O que os olhos não vêem...**Práticas e políticas em Educação Infantil no Rio de Janeiro. Dissertação, 2006 (Mestrado em Política Social) - Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro. p. 72.

Ao manusearmos alguns documentos do período, percebemos vestígios desse processo que culminou em assumir como compromisso, por esse grupo religioso, o de implementar creches que atendessem as crianças oriundas das camadas empobrecidas da cidade.

No documento resultante do Conselho Episcopal latino-americano acontecido em Medellín, havia indicativos do que se esperava da atuação da escola católica:

Através da história, a Igreja, serva da humanidade, preocupou-se com a educação do homem, não só catequética, mas integral. (...) Por isso mesmo incentiva os educadores católicos e congregações docentes a prosseguirem, incansavelmente, em sua abnegada função apostólica e exorta à sua renovação e atualização, dentro da linha proposta pelo Concílio e por esta Conferência¹⁹⁶.

Durante o Concílio Vaticano II, a escola confessional católica é desafiada a ‘renovar e atualizar’ esses incentivos que foram retomados e resignificados com maior ênfase na América Latina no documento de Medellín. Evidenciamos que nos itens principais desse documento se percebe estímulo às ações e projetos semelhantes aos empreendidos por esse grupo de religiosas da Congregação das Irmãs da Divina Providência.

A escola católica deverá:

- a) ser uma verdadeira comunidade formada por todos os elementos que a integram;
- b) integrar-se na comunidade local e estar aberta à comunidade nacional e latino-americana;
- c) ser dinâmica, ativa e em contínua experimentação franca e leal;
- d) estar aberta ao diálogo ecumênico;
- e) partir da escola para chegar à comunidade, transformando a própria escola em centro cultural, social e espiritual da comunidade; partir dos filhos para chegar aos pais e à família; partir da educação escolar para chegar aos demais meios de educação¹⁹⁷.

Na seqüência do documento fica destacado que baseadas nesses elementos oriundos das discussões latino-americanas, as religiosas redefinem sua prática pastoral, algo que se estende ao próprio papel que passa a ser assumido pela Província do Coração de Jesus¹⁹⁸.

¹⁹⁶CELAM. **A Igreja na atual transformação...** op.cit. p. 77.

¹⁹⁷CELAM. **Conclusões de Medellín.** Apud Documento Roteiro. Impresso, s/d. Arquivo particular de Antenor Napolini. p. 1.

¹⁹⁸A Congregação da Divina Providência tem sua casa central, a casa matriz na Alemanha ela se estende por todos os países, então cada país ela tem uma Província. Então a sede da Província se chama o Provincialato, em Florianópolis está a sede da Província do Coração de Jesus do estado de Santa Catarina. O Provincialato é a casa matriz, onde as candidatas à vida religiosa são devidamente preparadas. Sendo que as principais cidades sob essa administração dessa Província eram: Blumenau, Bom Retiro, Brusque, Florianópolis, Jaraguá do Sul, Joinville, Laguna, Rodeio, Tubarão. Informações retiradas das entrevistas com as seguintes religiosas: ALVES, Alete. (Irmã Neves). Depoimento coletado em abril 2005.

Baseados nos objetivos (do Documento de Medellín sobre Educação no sub-tem Escola) a Província propôs-se as metas explicitadas a seguir:

- Desenvolver comunidades educativas promovendo, sobretudo a família (educação preventiva);
- Priorizar a educação da faixa etária pré-escolar;
- Incentivar as atividades junto ao menos carente;
- Testar, acompanhar e/ou avaliar experiências e novos modelos de educação;
- Inserção das novas atividades educacionais nas metas da Igreja local;
- Priorizar a Saúde Pública;
- Conscientizar o pessoal dos hospitais da necessidade da promoção da saúde e integrar a comunidade hospitalar nos planos de Saúde Pública;
- Dinamizar toda equipe hospitalar para a verdadeira vida humano-cristã e integrar a pastoral da saúde nos planos da Igreja local;
- Novas frentes de ação na área de saúde;
- Integração dos projetos de educação e saúde, especialmente a educação sanitária;
- Despertar as religiosas (conforme sua constituição) o interesse e a opção pelos oprimidos e abandonados socialmente, com integração sempre melhor dos leigos junto a elite social;
- Investir parcela dos lucros das grandes obras e patrimônio da Província (hospitais, farmácias, comunidades, terrenos e colégios) nos centros infantis dos bairros e alunos carentes de recurso¹⁹⁹.

Nos compromissos assumidos pela Província destacam-se as prioridades de atendimento ao público empobrecido²⁰⁰ em detrimento do que vinha consolidado nos aproximadamente 75 anos de Província, que era o atendimento à elite social das cidades nas quais estavam instalados colégios e hospitais vinculados a essa Congregação.

Trazemos parte de um artigo, publicado no ano 1976 na revista da Conferência Nacional dos Religiosos do Brasil-CRB, em que umas das religiosas do grupo que optou pelo trabalho junto aos empobrecidos faz a seguinte constatação::

Diminuem as Irmãs que atendiam aos “filhinhos de papai” em escolas de elites, pois agora estão elas em bairros, em outros setores de trabalho. Diminuem as relações hierárquicas, pois todas têm vez e voz para opinar e responsabilizar-se²⁰¹.

Tal excerto nos sugere a presença de relações colegiadas, de diálogo, de respeito a sugestões coletivas em detrimento das decisões impositivas dentro da Congregação

Florianópolis - SC. Entrevistada por Clarice Bianchezzi. Acervo da autora e VOLPATO, Terezinha. 60 anos. Depoimento coletado em abril 2005. Florianópolis - SC. Entrevistada por Clarice Bianchezzi. Acervo da autora. E também de COELHO, Maria da Graça. **O Colégio Coração de Jesus e as alegrias do passado**. Impressão do Senado Federal. Brasília, 1994. p. 217.

¹⁹⁹ Documento Roteiro. Impresso, s/d. Arquivo particular de Antenor Napolini. p.1-2.

²⁰⁰ Essa prioridade da Província em atender os empobrecidos alude às orientações do documento de Medellín nos itens 12. Religiosos e 14. Pobreza da Igreja, além de girar em torno da “opção preferencial pelos pobres” indicativo principal do referido documento episcopal latino-americano.

²⁰¹ HEINEN, Terezinha. Comunidades Profissionalizadas. **Revista Convergência**. Nº92. Ano IX. CRB: Maio, 1976. p.220.

Religiosa da qual faziam parte essas mulheres, aludindo à presença e residência dessas freiras nos bairros pobres, fora dos muros do convento e das residências oficiais no centro da cidade, como marcas referenciais da mudança que se processava dentro da Congregação das Irmãs da Divina Providência, em Florianópolis.

Delineava-se a intenção de atuar de forma inovadora, visando a ‘novos modelos de educação’ como indica o quarto item da lista acima. Mesmo não deixando claro a que modelos se refere, indica a existência de uma “semente” possível para novas frentes de ação.

Outro elemento significativo que perpassa vários itens reside na ‘opção pelos oprimidos e abandonados socialmente’, indicativo presente das discussões do episcopado latino-americano que se tornou meta principal da Província, com especial atenção para educação, saúde e educação sanitária.

O último item dessa lista chama atenção para o compromisso de que deve-se ‘investir parcela dos lucros das grandes obras e patrimônio da Província nos centros infantis dos bairros e alunos carentes de recurso’, levando-nos a perceber que nessa afirmação reside o compromisso social e amplo da ação que toma corpo no início da década de 1970, priorizando a implementação e atendimento dos alunos empobrecidos.

Ao acessarmos uma entrevista do professor Antenor Naspolini, datada de 1976, identificamos que o projeto do Colégio Coração de Jesus aliado à Sociedade Divina Providencia incluiu um período de preparação:

Em termos de funcionamento efetivo do CDI [Caiera], entretanto as atividades ligadas a esse Centro elas tem um tempo que eu não saberia precisar especificamente, uma vez que a idéia de se partir para este tipo de trabalho começou em 1969. Em 1969 foi que a gente começou a pensar neste tipo de trabalho. A execução foi exatamente em 75²⁰².

O professor destaca que a idéia da implementação do CDI inicia seis anos antes da efetiva aplicação do Projeto. Com isso é possível apontar que as linhas adotadas pelo Colégio teriam partido desses anos de preparação que o professor sinaliza em sua entrevista sendo que o Colégio Coração de Jesus se propôs:

- Oferecer estudo no Colégio Coração de Jesus especialmente para a 3ª classe social, com abertura dos cursos técnicos de Enfermagem, Farmácia e Análises Clínicas, Fisioterapia, Educação Especial, Materno Infantil²⁰³, Curso Noturno de 1º grau e Centros Infantis nos bairros.

²⁰² NASPOLINI, Antenor. **Depoimento concedido** a Ademar Dias de Oliveira em 06 de março 1976. Florianópolis - SC. Acervo Laboratório de História Oral (LHO) - UFSC. p. 3.

²⁰³Nos dados apontados por Maria Regina Boppré, a autora destaca em seu livro *O Colégio Coração de Jesus na educação Catarinense (1889-1988)* que no ano de 1976 já estavam instaladas as seguintes

- Integrar na educação comum, os excepcionais, quer físicos, quer mentais da comunidade.
- Oferecer estágio para os alunos dos cursos técnicos nas disciplinas pedagógicas e de Saúde Públicas.
- Permitir que o Colégio Coração de Jesus seja um colégio católico,²⁰⁴ isto é, aberto à comunidade, especialmente aos menos favorecidos e oprimidos socialmente.
- Organizar grupos de trabalho para os bairros:
1975 – Morro do Caiera;
1976 – Morros do Mocotó;
1978 – Capoeiras, Roçado e Bombinhas;
1979 – outros...até 15 (quinze)²⁰⁵.

Os referidos cursos, que visavam atender a ‘3ª classe’, destacamos o ‘Curso Noturno e os Centros Infantis nos bairros’ sendo que esses atenderiam de forma extensiva o público empobrecido, adulto num primeiro momento, dentro do próprio Colégio Coração de Jesus e, Infantil, na periferia da cidade de Florianópolis, porém merecem destaque os demais cursos que visam formar profissionais para atuar nas áreas sociais, oportunizando pessoas treinadas para atuar nos futuros Centros de Desenvolvimento Infantil, como profissionais formados ou mesmo como estagiários.

A intenção de ‘integrar os excepcionais na educação comum’ é um projeto que tomou corpo²⁰⁶ e amplitude, inclusive atendendo crianças não só no Colégio Coração de Jesus, mas também nos jardins de infância implantados na periferia como veremos a diante.

A proposição de abrir o Colégio ‘à comunidade, especialmente aos menos favorecidos e oprimidos socialmente’ rompendo a tradição de vários anos de atendimento no internato e fora dessa instância, filhas oriundas de famílias abastadas (elite social e política de Florianópolis e de Santa Catarina²⁰⁷), de forma a associar essa

opções profissionalizantes: Farmácia e Análises Clínicas, Auxiliares de Nutrição e Dietética, Técnico de Enfermagem, Educação Especial e Materno Infantil, onde a mesma apresenta o currículo de cada uma, o que não faremos nesse trabalho por não ser o foco da pesquisa, mas essas informações podem ser consultadas nas páginas 268-271.

²⁰⁴ Sublinhado no original.

²⁰⁵ Documento Roteiro. op. cit. p. 2.

²⁰⁶ Para maiores informações consultar o trabalho de DALLABRIDA, Adarlize Mazzuco **As famílias com filhos deficientes e a escolha da escola: o caso do Colégio Coração de Jesus**. Tese, 2006 (Doutorado em Educação) Pontifícia Universidade Católica, São Paulo.

²⁰⁷ Para maiores esclarecimentos sobre a educação das filhas da elite no Colégio Coração de Jesus confira: GARCIA, Letícia Cortellazi. Sobre mulheres distintas e disciplinadas: práticas escolares e relações de gênero no ginásio feminino do Colégio Coração de Jesus (1935-1945) In: DALLABRIDA, Norberto & CARMINATI, Celso João (orgs). **O tempo dos ginásios: ensino secundário em Santa Catarina – final do século XIX meados do século XX**. Campinas: Mercado das Letras; Florianópolis: UDESC, 2007; MARTINI, Estela Maris Sartori. **Curso Científico do Colégio Coração de Jesus: cultura escolar e socialização das elites femininas de Santa Catarina (1947-1961)**. Trabalho de Conclusão de Curso História. Universidade do Estado de Santa Catarina, 2008.

abertura à legitimidade de ‘colégio católico’, nos remete novamente aos preceitos defendidos no documento de Medellín sobre a opção preferencial pelos pobres na prática pastoral desempenhada pelas lideranças católicas, principalmente as que simpatizavam com a Teologia da Libertação.

O último item aponta para o projeto inicial de edificação dos jardins de infância, todos com previsão de ano de implementação e visando alcançar o número de quinze. Nesses vestígios percebemos que havia intenções e planejamentos que se entrelaçavam por indicativos religiosos e sociais que estavam em evidência no início da década de 1970. Dentre os vários projetos listados, optamos por estudar os dois primeiros que foram implantados: Morro do Caiera - 1975 e Morros do Mocotó – 1976, aos quais passamos a seguir.

2.2 Projeto Caeira (1975)

Ao lermos o Projeto Caeira, de abril de 1975, logo nas primeiras páginas encontramos os indicativos que impulsionam a organização do mesmo:

Considerando a problemática acima relacionada e a inexistência de um atendimento adequado, pretende-se iniciar na Capital do estado de Santa Catarina um PROGRAMA de EDUCAÇÃO COMPENSATÓRIA²⁰⁸ capaz de evitar ou de superar as deficiências precocemente contraídas no desenvolvimento de cada criança²⁰⁹.

O presente projeto aponta para ‘a inexistência²¹⁰ de atendimento adequado’ a esse público infantil oriundo das classes empobrecidas, indicando ser esse um dos tantos motivadores para organização dos CDIs. Isso nos leva a crer que essas crianças vindas de áreas empobrecidas não tinham, até início de 1975, jardins de infância que as recebesse enquanto suas mães estivessem em trabalho fora de casa. Ao destacar ‘atendimento adequado’ no que sugere certa qualificação no atendimento proposto, isso destoa das ações de solidariedade/caridade que eram comumente desenvolvidas pela Igreja e instâncias vinculadas a elas.

²⁰⁸ grifos no original.

²⁰⁹ NASPOLINI, Antenor. **Documento- Base Projeto Caeira – abril 1975**. op.cit p. 12.

²¹⁰ Segundo Eli T. Januário em monografia intitulada: **Educação Infantil e recursos públicos**: política de convênios no município de Florianópolis. Florianópolis. (Monografia de Especialização) defendida na Especialização em Políticas Públicas da Universidade do estado de Santa Catarina, 2003, no ano 1976 iniciou o atendimento, por parte da prefeitura, a crianças de zero a seis anos em Florianópolis. Dessa forma, concluímos que no ano que se implantou o projeto Caeira não consta, nem mesmo no site da prefeitura http://www.pmf.sc.gov.br/educa/ed_infantil_historico.htm. acessado em 03/10/2008, a existência de unidade de atendimento infantil na capital catarinense, organizados e mantidos por instâncias públicas governamentais.

Ao conversarmos com uma das religiosas envolvidas com essa implementação, ela diz que em “nenhuma comunidade havia creches. Não havia creches, não havia também uma preocupação da sociedade em resolver. Então, foi assim uma coisa inovadora, inovadora!”²¹¹ reforçando o que consta no projeto sobre a inexistência de creches que atendessem a classe empobrecida.

Ainda falando do programa proposto o mesmo perpassa uma preocupação de ser ‘capaz de evitar ou de superar as deficiências precocemente contraídas no desenvolvimento de cada criança’, onde nos objetivos propostos pelo projeto, sugere-se que a falta de condições alimentícias, sociais, familiares geram deficiência no desenvolvimento adequado das crianças²¹², o que poderia justificar a necessidade e urgência de aplicar tal proposta.

A própria Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura – UNESCO - lançou uma recomendação para o decênio 1970/1980, que destacava

Trata-se, pois de organizar de uma maneira flexível e livre a educação das crianças em idade pré-escolar (a partir dos dois ou três anos), procurando os melhores meios de associar a família e a comunidade local às tarefas e às despesas (o que implica a formação de quadros relativamente pouco numerosos, encarregados de organizar no seu setor a educação pré-escolar de maneira não formal, e a instrução das próprias famílias, por meio de escolas de pais e outras instituições similares), (...) especialmente às que vivem em ambiente de fraca impregnação cultural²¹³.

No indicativo da UNESCO está o desafio de que mesmo de ‘maneira não-formal’, a educação infantil precisava acontecer em todos os países e que essa deveria atingir as famílias que normalmente, são formadas por pessoas que não tiveram condições e oportunidade de frequentar escolas e ambientes de instrução cultural. Fica ao encargo de quem aceitar a indicação pensar/propor um modelo de educação, pois não está explícito um modelo a ser seguido, apenas se lança o desafio.

Ao chamado da UNESCO foram somados os indicativos brasileiros apontados pelo Ministério de Educação – MEC²¹⁴ que destacavam que grande número de crianças

²¹¹ SAUTHIER, Cacilda. **Depoimento concedido**, 2007. op.cit. p.4.

²¹² Isso baseado nos argumentos apontados pelo psicólogo francês Fitzhugh Dodson em seu livro intitulado *Tout se joue avant six ans*, publicado pela primeira vez em 1972, que pode ser traduzido por: *Tudo se decide antes dos seis anos*, “a obra despertou atenção para os primeiros seis anos de vida, período em que se forma grande parte das capacidades cognitivas, emocional, social e desenvolvimento físico da pessoa.” in: NASPOLINI, Antenor. **Primeira Infância** – Onde o Brasil começa. Câmaras dos Deputados, Brasília, 2006. p. 7.

²¹³ UNESCO apud NASPOLINI, Antenor. **Documento- Base Projeto Caiara – abril 1975**. op. cit. p. 5.

²¹⁴ No relatório denominado *Diagnóstico Preliminar da Educação Pré-Escolar no Brasil*, datado de 1975 o MEC aponta que “cerca de 70% das crianças brasileiras entre 2 e 6 anos não recebem a assistência de

de dois a seis anos estavam fora de unidades de pré-escolar no início dos anos 1970. As unidades apontadas em sua maioria estavam vinculadas a colégios particulares e atendiam crianças oriundas das camadas sociais com maior poder aquisitivo. A realidade de Florianópolis não diferia dessas informações nacionais. São apontados no projeto Piloto Caiera que em “Florianópolis, a matrícula total de pré-escolares em abril de 1975 corresponde a cinco por cento da população existente na faixa etária compreendida entre zero e seis anos²¹⁵.”

Considerando a realidade que se apresentava, os desafios lançados por diferentes instâncias governamentais e as práticas que despontavam dentro da Igreja Católica brasileira, que foi assumida por algumas religiosas que estavam a frente da Congregação das Irmãs da Divina Providência em Florianópolis, de modo especial no Colégio Coração de Jesus, confessional católico, adotou-se uma política educacional dentro das diretrizes da Teologia da Libertação e da linha Igreja progressista, onde o público a ser atendido passou a admitir também os pobres.

A nova política educacional do Colégio se dirige às crianças da faixa etária compreendida entre zero e seis anos e que por condições diversas, não podem frequentar o jardim de Infância mantido pelo Colégio no Centro de Florianópolis. É o próprio Colégio que vai ao encontro dessas crianças nos locais onde elas moram, ou seja, nos morros localizados próximos ao centro da cidade e nas colônias de pesca tradicional²¹⁶.

É importante ressaltar que o Jardim de Infância instalado dentro das dependências do Colégio Coração de Jesus atendia crianças oriundas das classes média e alta, elite social e política da capital catarinense. Podemos deduzir que o público-cliente tinha condições financeiras para arcar com o custo de manter um filho nessa unidade educacional distintiva. Então a menção de que ‘a nova política do Colégio’ estava pautada a atender as crianças que ‘não podem frequentar o jardim de Infância mantido pelo Colégio no Centro de Florianópolis’, comprometendo-se em levar os seus profissionais a atender essas crianças onde elas residissem: ‘nos morros localizados próximos ao centro da cidade e nas colônias de pesca tradicional’, atingia diretamente a organização e a tradição de atendimento consolidada em Florianópolis, englobando ao público-cliente um público desprovido cultural e financeiramente.

que necessitam – nutricional, sanitária, de amparo social ou de abrigo em lares organizados.” MEC apud NASPOLINI, Antenor. **Documento- Base Projeto Caiera – abril 1975**. op. cit. p. 6.

²¹⁵ NASPOLINI, Antenor. **Documento- Base Projeto Caiera – abril 1975**. op. cit. p. 8.

²¹⁶ Idem. p. 11.

Para se implementar essa ‘nova política do Colégio’ elaborou-se o Projeto Caiera cujas intenções apontadas no projeto são assim apresentadas “o PROGRAMA²¹⁷ não se limita, pois, ao aspecto pedagógico, mas abrange um conjunto de serviços e atividades que objetivam o pleno desenvolvimento da criança desde o pré-natal até seis anos, envolvendo a família e a comunidade²¹⁸”, abarcando vários indicativos que já foram comentados anteriormente. Indicativos que tanto trazem as orientações da Igreja Católica para América Latina, dos órgãos mundiais e nacionais voltados à educação, de tal forma que não se limitava a atender apenas as crianças, mas almeja ser um pólo de conscientização organizacional, educacional e de higiene nessas comunidades empobrecidas²¹⁹. Irmã Cacilda reforça esses indícios afirmando que “o Colégio tem presença na comunidade e conscientiza.²²⁰”

Para atender esse Projeto, montou-se um grupo com profissionais de diferentes áreas. Maria Margarida Christ destaca que essa “equipe Interprofissional (sic) do Centro de Desenvolvimento Infantil” era composta pelos seguintes profissionais:

Setor Saúde e Nutrição²²¹:

Dois médicos;

Duas enfermeiras;

Um dentista; uma nutricionista;

Uma merendeira;

Estagiárias dos Cursos Técnicos do Colégio Coração de Jesus na área de Enfermagem e Farmácia e Análises Clínicas.

Setor Educação

Uma pedagoga – Coordenadora da Equipe;

Nove professoras;

Um professor de Educação Física;

Estagiárias dos Cursos: Professor Especialista em Educação Materno Infantil e Professor Especialista em Educação de Deficientes Mentais.

Setor Serviço Social

Uma assistente social

Uma estagiária de Serviço Social.²²²

A partir do fragmento acima nos parece um número considerável de envolvidos, pois a equipe fixa era composta de 19 profissionais e, ao envolver estagiários de cinco cursos técnicos no CCJ essa equipe se ampliava, possivelmente, oscilando entre 24 e 30 pessoas. Necessário se faz ponderar que a sede do CDI era um ponto gerador para

²¹⁷ grifos no original.

²¹⁸ NASPOLINI, Antenor. **Documento - Base Projeto Caiera, 1975**. op. cit. p. 12.

²¹⁹Essa atuação de organizar e dando acesso as informações às populações empobrecidas é uma das muitas características das militâncias ligadas a JUC e JOC durante as décadas de 1950 a 1960. Movimentos precursores dos preceitos da Teologia da Libertação, conforme aponta Michael Lowy no livro A Guerra dos Deuses.

²²⁰ SAUTHIER, Cacilda. **Depoimento concedido**, 2007. op. cit. p. 4.

²²¹ grifos no original.

²²²CHRIST, Maria Margarida. **Morro do Caiera**. op.cit. p. 73-74.

outros atendimentos que visavam ao desenvolvimento da comunidade local; dessa forma, como já apontado anteriormente, a diversidade de profissionais envolvidos intencionava dar conta do objetivo do Projeto Caiera.

Ao ter acesso a um dos relatórios, datado do ano de 1979, conseguimos compreender o que é apontado no Projeto inicial na intenção de “envolver a família e a comunidade”, vejamos os desdobramentos desses aspectos:

“a) Setor Pedagógico²²³:

- Atendimento diário de 162 crianças de 1, 5 a 6 anos de idade, a partir de um planejamento adaptado à realidade da criança carente.
- Estudo mensal de aprofundamento com as professoras. Conhecimento e estudo nos seus hábitos, costumes e anseios.

b) Setor Saúde e Nutrição:

- Atendimento de crianças e irmãos por uma técnica de enfermagem diariamente para curativos, medicação, higiene e alimentação;
- Acompanhamento das crianças por um pediatra, semanalmente; atendimento das mães por ginecologista para exame pré-natal e diagnóstico precoce de câncer;
- Atendimento odontológico preventivo com tratamento de dentição de leite diariamente.
- Por uma merendeira, preparação diária de merenda para refeição completa.
- Saneamento básico na água, fossas, luz e melhoria das ruas e servidões.

c) Serviço Social:

- Acompanhamento das famílias na integração com a escola, através das crianças.
- Levantamento das dificuldades básicas das famílias; alimentação do Centro Infantil.
- Acompanhamento de pessoas e grupos em casos específicos.
- Levantamento de crianças (moradores novos) para frequência ao Centro Infantil bem como estudo das causas dos faltosos²²⁴.”

No que se refere ao aspecto pedagógico, percebemos que se delinea a preocupação do público a ser atendido, que não é mais da classe comumente atendida dentro do CCJ; dessa forma, torna-se necessário ‘um planejamento adaptado à realidade da criança carente’ que possa dar conta de compreender os ‘hábitos, costumes e anseios’, que diferem dos que são atendidos no centro da cidade. Para que esse intuito seja alcançado, tem-se a preocupação de que os profissionais envolvidos, em muitos casos, desconhecem a realidade de periferia da cidade. Dessa forma, esse mesmo projeto prevê ‘estudos e avaliações’ para que nos diálogos de estudo e em conjunto

²²³ grifos no original.

²²⁴ Correspondência da Sociedade Alfa Gente endereçado ao Comité Catholique contre la Faim et pour le Développement (Comitê Católico contra a Fome e pelo Desenvolvimento) de 26 de junho de 1979. Arquivo Sociedade Alfa Gente de Florianópolis. p. 12-13.

possam aos poucos ir se apropriando de realidade que passa a ser área de atuação conjunta com a unidade do centro da cidade.

A intenção de que haja ‘uma técnica de enfermagem diariamente para curativos, medicação, higiene e alimentação’ sinaliza a intenção de envolver profissionais de quatro áreas distintas nesse projeto: pedagógica, saúde, nutrição, social, visando abarcar não só as crianças, mas a comunidade num todo, algo que fica mais claro nos demais itens dos objetivos do presente projeto, dando a visibilidade da grandiosidade do que se projeta.

Houve também interesse em contribuir com ‘saneamento básico na água, fossas, luz e melhoria das ruas e servidões’ marcando presença em setores que, se não fossem tratados, seriam causadores de doenças e enfermidade, podendo gerar mortalidade infantil. Quanto à melhoria dos acessos a ruas e servidões, trazia à tona uma problemática enfrentada nesses morros no que se referia a pouca, para não dizer ausente, atuação dos órgãos governamentais no atendimento às condições mínimas de saneamento básico e pavimentação urbana.

Maristela Fantin (1997), ao desenvolver sua pesquisa em 1992 no Morro do Horácio, aponta-nos alguns vestígios do que era a vida em uma das comunidades de morro da área urbana da capital: “moram mal, sem condições dignas, sem saneamento, sem urbanização, sem tantas outras coisas (...) e teve tempo (*sic*) em que não possuíam estrada, luz, água tratada, escola, coleta de lixo.”²²⁵,

Ao ressaltar a situação vivida pelos moradores dessa comunidade de periferia, no início dos anos 1990, essa autora nos indica condições e organizações sociais que podem ser apontadas como parecidas às de outras comunidade de morros de Florianópolis, sinalizando para aspectos que foram superados como ‘falta de estrada, luz, água tratada, escola, coleta de lixo’, mediante organizações comunitárias reivindicativas.

Telma A. Piacentini (1991), ao coletar os dados para sua pesquisa no ano de 1984 no Morro da Caixa d’Água do Estreito, descreve parte do que observou da vida da população da comunidade

A desnutrição, o problema da água e do esgoto, a presença constante de diferentes doenças desde as mais comuns dermatites agravadas pelo estado geral deficitário, passando por verminose, inflamações e seria infecções têm

²²⁵FANTIN, Maristela. **Construindo Cidadania e Dignidade** - experiências populares de educação e organização no Morro do Horácio. Florianópolis: Insular, 1997. p. 44.

conduzido a uma alta taxa de mortalidade infantil e ao aparecimento de crianças e adultos debilmente constituídos²²⁶.

Ambas as pesquisadoras nos alertam para a situação semelhante ao que se passava no Morro do Mocotó ou Caiera, objeto desse estudo, pois, nas comunidades de morros que as autoras analisam na década de 1990, ainda permanecem problemas como os apontados na década de 1970, nos levando a concluir que essas regiões, onde se concentravam moradores pobres, foram relegadas pelos órgãos governamentais, estaduais ou municipais, que pouco investiram na implantação de serviços básicos de saneamento, acesso, transporte e atendimento à saúde oportunizando mínimas condições organizacionais/sociais à população ali residente.

No que se refere aos aspectos sociais do Projeto Caeira, predomina a intenção de atender as famílias em sua totalidade, visando integrar as mesmas na unidade de atendimento infantil, de forma a dar conta da intenção de preparar, educar esses grupos nos preceitos de higiene e na devida importância à estimulação das crianças na idade entre 0 e 6 anos. O ‘levantamento de crianças (moradores novos) para frequência ao Centro Infantil, bem como ‘estudo das causas dos faltosos’, adquire relevada importância por se tratar de manter todas as crianças da comunidade atendida frequentando o Jardim de Infância, e ajudar as famílias com extremas dificuldades, incentivando e ressaltando a importância do atendimento dessas crianças nos CDIs, devido aos aspectos que são valorizados e desenvolvidos nesses Centros.

As intenções apontam para a amplitude do projeto que não se propunha apenas a atender as crianças empobrecidas, mas agrupar/integrar toda a família em torno desses locais de atendimento. E, conseqüentemente, atenderia toda a comunidade do bairro atendido. O professor Antenor destaca, ao lembrar essas expectativas de aplicação do Projeto, comentando que “a idéia do Centro [de Desenvolvimento Infantil] era sempre de um foco, um pólo irradiador de um processo de desenvolvimento comunitário com ênfase na educação, na saúde e nutrição²²⁷.”

Identificamos semelhanças com o que estava acontecendo em nível de Brasil, ao se tratar do nascimento de novos movimentos de organização social. Eder Sader (1988) destaca, que os movimentos sociais desse período recorrem a “matrizes discursivas da

²²⁶PIACENTINI, Telma Anita. **O Morro da Caixa d'Água**. O significado político-pedagógico dos movimentos de educação popular na periferia de Florianópolis – Santa Catarina. Florianópolis: ed. da UFSC, 1991. p. 65.

²²⁷NASPOLINI, Antenor. **Depoimento concedido**, 2008. op. cit. p. 2.

contestação para repensar o cotidiano das classes populares²²⁸”, porém o cenário que cada qual passa a ocupar difere dependendo da base que o compunha, ou seja, os sujeitos que têm trabalho formal, legalizado, esses buscam representações junto aos sindicatos ou oposições sindicais e é nesses espaços que gritam, lutam, reivindicam seus direitos, por sua vez, os sujeitos que vem de trabalhos ‘precários, tipo donas de casa, favelados²²⁹’, não tem uma instância legal que as representem. Então encontram um espaço para organizar suas reivindicações e lutas populares nas CEBs que assumem esse tipo de luta e tem a Igreja como “instituição poderosa em condições de proteger suas lutas quanto, principalmente, um discurso sobre a solidariedade e a justiça em nome dos quais as travavam²³⁰.”

Ao levar isso em conta, não se pode esquecer de que esse Projeto foi organizado e posto em prática por religiosas ligadas à Igreja católica, de linha progressista, dando visibilidade e um outro caráter à Igreja que se liga, em partes, a uma práxis libertadora, pautada da Teologia da Libertação.

Percebemos também no referido projeto que a execução dos seus objetivos não aconteceria de hora para outra, mas compreendido como um processo contínuo:

A plena execução do PROGRAMA²³¹ deverá contribuir para a diminuição da evasão escolar e aprendizagem lenta a nível de 1º grau, e prevenir a marginalização social, integrando as famílias dos morros próximos ao centro de Florianópolis e das vilas de pesca tradicional do interior da ilha e será implantado gradativamente²³².

Há indícios de que as ferramentas metodológicas utilizadas no Colégio Coração de Jesus poderiam não dar conta no atendimento adequado ao público a ser atendido nesse CDI da periferia que tinha o intuito de “elaborar programação específica com metodologia apropriada para crianças carentes compreendidas na faixa etária de zero a seis anos²³³.” Esse fragmento citado faz alusão a que a prática educacional, possivelmente, foi planejada para dar conta dos princípios originais do projeto. Sugerindo que não foi uma simples transposição da prática diária vivida dentro do CCJ, mas que se levou em conta a realidade das crianças a serem atendidas, quando se planejou as atividades a desenvolver nesse Centro de Desenvolvimento Infantil, o que também é apontado pelas lembranças do professor Napolini:

²²⁸ SADER, Eder. **Quando novos personagens entram em cena**. op.cit. p. 194.

²²⁹ Idem. p. 195.

²³⁰ Idem p. 195.

²³¹ grifos no original.

²³² NASPOLINI, Antenor. **Documento - Base Projeto Caiara, 1975**. op. cit. p. 12.

²³³ Correspondência da Sociedade Alfa Gente, 1979. op. cit. p. 5.

Então conseguiu-se fazer a matriz para o trabalho e esta matriz é preenchida mensalmente com as professoras participando e planejando as atividades de cada mês; por exemplo, em função de uma necessidade constatada, é necessário fazer algumas agendas para torná-las mais definitivas, talvez uma necessidade constatada com a atividade de um mês ela já pode estar preenchida. Então o programa é processo e nunca um programa feito, em função da necessidade constatada amplia-se a programação, pois bem a equipe inicial de professores participou de todo o início do processo e então houve um crescimento, um desenvolvimento desses professores de maneira extraordinária.²³⁴

Professor Antenor aponta que ‘o programa é processo e nunca um programa feito’; aludindo a ‘necessidades constatadas’, sinaliza a preocupação em avaliar o trabalho considerando a realidade do público atendido pelo programa. Se considerarmos o quanto é mutável a vida, a menção do planejamento avaliativo fica mais fácil de ser compreendida, pois, mesmo partindo de uma matriz de trabalho, as demandas tendem a sofrer alterações mensais.

Uma dificuldade que a gente encontra é ligada ao próprio recurso humano. A primeira turma que trabalha no projeto ela foi toda treinada. Como não tínhamos uma experiência anterior, fizemos um auto-treinamento e toda a programação do projeto foi montada em função do projeto, não havia uma experiência, então procurou-se, através de pesquisa local, constatar as necessidades para suprir as necessidades lá.²³⁵

Nessa primeira unidade de CDI, sugere-se que foi sendo moldada, ajustada, pois o Projeto inicial sofreu modificações devido aos fatores locais, como a realidade das famílias, as dificuldades de organização, primeira experiência da equipe de trabalho, auto-treinamento limitado.

As atividades planejadas para o Centro Caeira aparecem em uma tabela que localizamos nos arquivos da Sociedade Alfa Gente²³⁶ e também nas cópias dos

²³⁴ NASPOLINI, Antenor. **Depoimento concedido**, 1976. op.cit. p. 6.

²³⁵ Idem. p. 6.

²³⁶ A Sociedade Alfa Gente foi fundada em 28 de abril de 1978, como instituição de direito privado de natureza associativa, apolítica, sem fins econômicos ou lucrativos para seus sócios. As intenções que permearam sua organização, segundo consta na Ata de Fundação, seriam: “art.2º A Sociedade tem por finalidade a) manter centros infantis nas comunidades carentes de recursos; b) manter educação pré-escolar de I e II graus nos termos da legislação em vigor; c) manter ensino supletivo e alfabetização de adolescentes e de adultos; d) promover a extensão do ensino universitário; e) promover a execução de programas de pesquisas e serviços técnicos e científicos; f) manter serviço de treinamento de pessoal nos diversos ramos de atividades; g) assessorar as entidades que desejarem quanto a planejamento e à fundamentação técnico - científica da pesquisa e ensino.” Gostaríamos de destacar o nome dos sócios fundadores que constam na referida ata: Antenor Manoel Naspolini, Elizabeth Lengert (freira), Célia Rocha, D. Afonso Niehues (arcebispo de Florianópolis), João Zanatta, Mirian Schlickmann, Francisco Mastella, Maria Helena Oliveira. In: **Livro Ata da Sociedade Alfa-Gente**, páginas 1-4 referente a Ata de Fundação da Sociedade Alfa-Gente. Arquivo Administrativo Sociedade Alfa-Gente. Florianópolis, acessado em janeiro, 2008. No capítulo. III dessa dissertação teceremos alguns comentários sobre a relação da organização dessa Sociedade com os CDIs aqui estudados.

documentos que nos foram entregues pelo professor Antenor Naspolini de seu arquivo particular. Ao que nos parece, nela consta a totalização do que foi pensado para esse primeiro CDI.

Tabela I

Parâmetros de Desenvolvimento do Caeira

Sistemas	Parâmetros	Agendas	Planejamento/Execução
Parentesco	1-Mulher e homem usando livre e plenamente seu próprio ser. 2-Geração de vida como resposta constante à própria vida.	1-Reuniões de pais e/ou casais com assuntos de todas as áreas de vida. 2-Reflexões sobre o controle de natalidade, machismo, liberdade do homem e da mulher.	Nada consta datilografado nesse item da tabela no original.
Saúde	1-Cada pessoa com condições de cuidar de si mesma, sem necessidade de hospitalizar-se ou tomar drogas cada vez mais perigosas. 2-Um número cada vez maior de pessoas em condições de optar por seu próprio viver sadio.	1-Saneamento da água e esgoto. Construção de fossas e banheiros comunitários. 2-Perfil das doenças do bairro. 3-Vacinação. 4-Promoção da higiene e puericultura.	
Manutenção	1-Cada pessoa, livremente, optando por sua alimentação básica. 2-Cada pessoa com capacidade de percepção do necessário no alimentar, vestir e ter para a vida.	1-Curso de preparação, cultivo e higiene da alimentação. 2-Substituição dos produtos muito caros, por outros do mesmo efeito, ex: café por chás, ervas folhas - criação de cabras, ovelhas para substituir leite em pó.	
Lealdade	1-Ser capaz de viver com qualquer pessoa, por expressar a mesma vida. 2-Perceber que dificuldades de uma pessoa são tão importantes quanto ao de um grupo inteiro.	1-Desenvolvimento dos grupos naturais para desmontagem de culpa (venda, bebidas, peixaria, vizinhos, aposentados). 2-Desenvolver grupos de amigos capazes de solucionar dificuldades comunitárias.	
Lazer	1-Ter cronologia, paisagem e agendas explícitas e possíveis de lazer. 2-Trabalho de cada pessoa não compulsório.	1-Montagem do Parque de Recreação. 2-Consciência para opção profissional.	
Viário	1-Condições acessíveis de transporte nos horários-chave e acesso em 3 minutos, ao telefone público. 2-Consciência de comunicação verbal e não verbal com condições de codificação de decodificação.	1-Instalação de telefones públicos e linhas de ônibus. 2-Desenvolvimento da comunicação verbal e não verbal nas crianças de 2 a 6 anos. 3-Alfabetização do pessoal acima de 15anos.	
Pedagógico	1-Pai, mãe e filhos saibam escrever o que pensam e ler o que outros e eles próprios escreveram. 2-Condições de expressão do pensamento lógico e criativo.	1-Atendimento às crianças excepcionais. 2-Alfabetização do pessoal acima de 15 anos. 3-Exercício de criatividade e desenvolvimento de raciocínio.	

Patrimônio	1-Renda familiar de 1 salário mínimo por pessoa componente da mesma. 2-Cada pessoa com consciência dos valores pessoais e oportunidade de desenvolvê-los.	1-Conscientização de opção e dominação profissional. 2-Auto e hetero-conhecimento.	
Produção	1-Trabalho remunerado ao menos em salário par ao marido, mulher e filhos maiores de 18 anos. 2-Economia de subsistência em condições de abastecer o bairro.	1-Organizar o funcionamento da lavanderia e horta comunitária. 2-Levantamento do perfil ocupacional do Caieira.	
Religiosos	1-Desmitificação religiosa. 2-Viver do necessário aqui e agora.	1-Reuniões de grupo. 2-Testemunho pessoal.	
Segurança	1-Segurança de ir e vir no morro.	1-Melhoria dos acessos e iluminação pública. 2-Revisão técnica anual das instalações de luz e gás.	
Político	1-Pessoas assumindo os problemas considerados de ordem política, como sendo delas. 2-Desencadear lideranças em todos os sistemas e não só no político, segurança e religioso.	1-Descondicionar o passivismo mostrado pelo sistema político e religioso. 2-Treinamento de lideranças.	
Jurídico.	1-Cada pessoa com oportunidade para conhecer sua situação e expressá-la. 2-Acatamento da posição social da pessoa.	1-Regularização da documentação civil. 2-Canalização recurso inativos.	
Precedência.	1-Definição da posição de cada pessoa. (hierarquia de valores)	1-Embelezamento do bairro. 2-Aumento o mérito, o prestígio e o bom conceito do bairro.	

Fonte: Impresso: Parâmetros de Desenvolvimento do Caieira: aspirações explicitadas, s/d. Arquivo Sociedade Alfa Gente e particular de Antenor Naspolini.

Os parâmetros-ideais estabelecidos em resposta aos quatorze sistemas do Projeto apontam para a intenção de despertar e estimular lideranças capazes de perceber o potencial transformador de que são portadoras. Ao mesmo tempo em que as incentiva a se libertar das diversas formas de opressão e estigma social, aludindo à elevação da auto-estima dos integrantes da comunidade um possível caminho para o sentir-se pertencentes e responsáveis pela boa convivência no bairro. Além do que, na agenda aqui registrada, recomenda-se impulsionar e subsidiar a comunidade no intuito de reivindicar junto aos órgãos públicos melhoria de infra-estrutura básica nessa área urbana.

Pelo que podemos inferir, a referida tabela acima foi organizada dentro dos princípios do Movimento de Criatividade Comunitária e dos seus sistemas de divisão:

Conhecido como *teoria da criatividade, cibernética social, teoria dos 14 sistemas* o Movimento de Criatividade Comunitária, proposto por Valdemar de Gregori, passou a fazer parte do cotidiano do Colégio, através de consecutivos treinamentos, a partir da década de 70, fundamentado num quadro referencial, conforme expõem seus doutrinários “do explícito global,

onde decorrem as inovações e ao mesmo tempo a unidade e aplicabilidade da nova tecnologia social.” Na Teoria da Organização Humana de A.R. Muller manifestam-se os 14 Sistemas Sociais, aos quais se atribui a responsabilidade da implantação dos novos princípios (...) a teoria da criatividade suscitou uma série de questionamentos²³⁷.

Maria Regina Boppré (1989) refere-se ao Movimento de Criatividade Comunitária apontado como modelo de treinamento e prática dentro do CCJ no início dos anos 1970, ressaltando sua influência nas novas percepções sociais e pessoais da equipe que compunha essa unidade educacional. Se considerarmos que a grande maioria da equipe do Colégio era composta de freiras, podemos deduzir que esse Movimento pode ter contribuído para elas repensarem sua opção religiosa sendo, inclusive, um dos motivadores na redefinição do seu campo de atuação pastoral-social, saindo dos muros desse Colégio, subindo os morros onde residia a população pobre da cidade “que pedia esmola na porta do Provincialato diariamente”, como nos contou Irmã Terezinha Volpato.

Um dos professores que a época lecionava no CCJ nos fala que

Na época da Flávia, foi contratado um sociólogo em Brasília, de Gregori, para dar curso de Criatividade Humana, e esse curso todos os professores fizeram para aplicar isso em sala de aula, modernizar mais o ensino. Para sair daquele ensino rígido, violento até. Programático demais, sem muita liberdade de reflexão e diálogo²³⁸.

Portanto, dá-nos maiores indícios de que as pessoas envolvidas nesse Curso visavam qualificar os professores e professoras a desenvolver o diálogo estimulando a liberdade de reflexão nos alunos e nos próprios professores.

Os chamados 14 sistemas Sociais são os mesmos utilizados na divisão e organização da tabela a cima, como vemos citado por de Gregori e Volpato (2000):

Os 14 Sistemas Sociais seguem a seguinte divisão: S01 - Parentesco; S02 - Sanitário; S03 - Manutenção; S04 - Lealdade; S05 - Lazer; S06 - Comunicação/Transparência; S07 - Pedagógico; S08 - Patrimonial; S09 - Produção; S10 - Religioso; S11 - Segurança; S12 - Político - Administrativo; S13 - Jurídico; S14 - Precedência.²³⁹

Esses sistemas procuravam para delinear as aspirações que intencionavam compreender elementos fundamentais da vida da comunidade atendida, visando

²³⁷BOPPRÉ, Maria Regina. **O Colégio Coração de Jesus na educação Catarinense**. op.cit. p. 272.

²³⁸MENEZES Jr, Tito Lívio de Bem. **Depoimento concedido** em maio 2005. Florianópolis - SC. Entrevistada por Clarice Bianchezzi. Acervo da Autora. p. 2.

²³⁹GREGORI, Waldemar de; VOLPATO, Evilásio. **Capital Intelectual e administração Sistêmica** – um manual de jogos de inteligência, mercado e poder. Pancast: São Paulo, 2000. p. 44.

incentivar o desenvolvimento global das pessoas aí residentes e que seria o público do referido Projeto Caeira.

Para que essa tabela-matriz fosse elaborada, pelo que pudemos inferir, partiu-se de um levantamento das condições do bairro:

Em 1974, a partir do mês de agosto, alunos do curso Técnico de Enfermagem do Colégio Coração de Jesus, orientados pelos professores da disciplina de Enfermagem e Saúde Pública, com o objetivo de constatar a realidade e fazer um levantamento das principais aspirações da comunidade (...) localizada na periferia da capital. (...) Para esse primeiro contato foram convocadas também estagiárias do Curso Professor Especialista em Educação Materno-Infantil do Colégio Coração de Jesus. Após pequeno treinamento desse pessoal, pelos orientadores do projeto, e munidos do formulário-folha rosto (...) concretizou-se o levantamento preliminar.²⁴⁰

Assim conseguimos identificar dois tipos de formulários, que embora semelhantes, foram utilizados por diferentes grupos, para coletar os dados e efetuar o referido levantamento social do Morro da Caeira, ambos estão em anexo. O modelo do **anexo 03** foi utilizado por estagiárias do Serviço Social, oriundas da Faculdade de Serviço Social de Santa Catarina e supervisionadas pela Legião Brasileira da Boa Vontade – LBA - e, o **anexo 04**, foi utilizado por estagiárias oriundas do CCJ e segue os princípios dos 14 Sistemas Sociais que compõem a tabela acima.

A comunidade da Caeira foi contemplada com o primeiro CDI por apresentar algumas características favoráveis às intenções que se propunham o referido projeto:

Os diretores do Projeto decidiram atender prioritariamente ao Morro do Caeira, indicando como condições: a) um grupo de religiosas da Congregação da Divina Providência, residindo no bairro Saco dos limões e atuando no Colégio Coração de Jesus se propunham a colaborar diretamente no desenvolvimento de Projetos de Educação Compensatórias; b) o mesmo grupo se prontificou a aplicar parte dos seus rendimentos em atividades de promoção e desenvolvimento de pessoas da comunidade; c) um dos membros da comunidade religiosa residente no bairro Saco dos Limões era também a Diretora do Colégio Coração de Jesus e co-autora do projeto da implantação de Centros de Desenvolvimento Infantil²⁴¹, aliando os interesses da comunidade com os do Colégio, optou pela prioridade do Morro Caeira.²⁴²

O fato de algumas freiras morarem e conviverem nesse bairro foi um dos determinantes para conhecer as aspirações e necessidades dos demais moradores, além de possibilitar um entrosamento e melhor aceitação da proposta de implantação de um CDI, pois essas mulheres haviam feito essa opção de moradia na perspectiva de inserção religiosa vivida na América Latina à época em detrimento do costume/padrão de residir

²⁴⁰ CHRIST, Maria Margarida. **Morro do Caeira**. op. cit. p. 63-65.

²⁴¹ Aqui a autora se refere a Irmã Flávia Bruxel, então diretora do CCJ no período de 1968-1975 e co-autora com Antenor Manuel Naspolini do Projeto Caeira.

²⁴² CHRIST, Maria Margarida. **Morro do Caeira**. op. cit. p. 63-64.

nas acomodações do Colégio no centro da cidade. Sobressai a informação que uma dessas religiosas moradoras do bairro era ‘Diretora do Colégio Coração de Jesus e co-autora do projeto da implantação de Centros de Desenvolvimento Infantil’ insinuando que a sua presença nesse bairro tenha influenciado na redação e aplicação do Projeto, pela proximidade que essa teria com as duas instâncias envolvidas: a comunidade beneficiária e o Colégio executor e financiador do Projeto Caiera.

Antes de iniciar as atividades efetivas da unidade do Caiera, chamou-se a comunidade e “realizou-se a primeira reunião com as famílias da comunidade, no dia 11 de abril de 1975 (...) devido ao grande número de pessoas, estas foram subdivididas em três grupos,”²⁴³ conforme apresenta o estudo de Maria Margarida Christ. Essa conversa com os pais e mães contribuiu para esclarecer dúvidas e determinar datas para início das atividades de atendimento às crianças no CDI. Assim, após as matrículas, no final do mês de abril de 1975 o Centro abre as portas para a comunidade local “Os pais compareceram com bastante interesse para a matrícula dos seus filhos, na data marcada, quando esclarecemos aos mesmos que o início das aulas estava previsto para o dia 28 de abril de 1975²⁴⁴”. A previsão inicial era atender um número aproximado de 45 crianças, mas, após o término do levantamento de dados, se constatou a necessidade de ampliar a oferta de vagas para 120 crianças²⁴⁵, ou seja, seriam 06 turmas de alunos²⁴⁶ seguindo o seguinte agrupamento: “2 turmas do 1º período, 2 turmas do 2º período e 2 turmas do 3º período”²⁴⁷.

A partir disso podemos inferir que a implantação de uma creche no Morro da Caiera teve aceitabilidade na comunidade acima da esperada. Sendo que via atendimento da infância se intencionava envolver a população do bairro no intuito de melhorar as condições sociais locais, principalmente as mais imediatas.

Após esta primeira iniciativa de CDI, no início do ano de 1976, na comunidade do Morro do Mocotó foi articulado outro projeto que destacamos alguns aspectos.

²⁴³ Idem. p. 66.

²⁴⁴ Idem. p. 68.

²⁴⁵ Id. ibid. p. 66.

²⁴⁶ A composição das turmas seguia os seguintes critérios: “Creche – crianças de zero a 3 anos = 10 crianças por turma; Maternal – crianças de três a quatro anos = 15 crianças por turma; 1º período – crianças de 4 a 5 anos = 15 crianças por turma; 2º período – crianças de 5 a 6 anos = 20 crianças por turma e 3º período – crianças de 6 a 7 anos = 24 crianças por turma”. In: NASPOLINI, Antenor. **Documento - Base Projeto Caiera, 1975**. op. cit. p. 15.

²⁴⁷ Idem. p. 15

2.3 Projeto Morro do Mocotó (1976)

Um ano depois de iniciada a primeira experiência em atender crianças vindas de famílias pobres, que residiam em áreas periféricas de Florianópolis, toma corpo outro Projeto que foi implantado, em fevereiro de 1976, no Morro do Mocotó, tendo como local sede,

No caso específico do projeto Mocotó foi localizado o “Clube Caramuru” que era sede social de uma sociedade recreativa dos moradores do Morro. O clube estava abandonado há três anos e, mediante um convênio²⁴⁸ com o Colégio Coração de Jesus, o mesmo foi cedido pelo prazo de cinco anos para servir como base física do projeto Mocotó²⁴⁹.

A parceria se estabelece como CCJ por cinco anos e, após ter definida a base física, o Colégio entra com o corpo profissional que passa a atuar junto à comunidade e ao atendimento das crianças. Esse local passa a ser percebido como “centro receptor e irradiador de pessoas e de atividades. Continua como salão, com espaços mais reservados para cozinha, posto de saúde, banheiros e creche (crianças até 1 ano e meio)²⁵⁰”. Em função das características do local, esse projeto também teve uma metodologia de trabalho diferenciada do Projeto Caiera, pois o referido local por ser um salão de festa, não tinha divisórias para separar as turmas, assim estas eram atendidas de forma coletiva.

Para melhor compreensão de como isso se dava, veremos os objetivos que delineavam o referido Projeto:

- a) **Área Pedagógica**
- Atendimento a 140 crianças de 0 a 6 anos com atividades de estimulação, coordenação motora, desenvolvimento mental, aquisição de hábitos, etc.
 - Articulação com a Escola Básica local para o acompanhamento das crianças que tiveram este tipo de trabalho anterior à escolarização (quanto à permanência e nível de aprendizagem).
 - Acompanhamento de alguns alunos com deficiência de aprendizagem.
 - Reuniões mensais de revisão e planejamento com as professoras.
 - Experimentação de nova metodologia de encaminhamento de atividades e trabalho infantil a nível de salão (sem salas que separam diferentes grupos)²⁵¹.

Na parte pedagógica do Projeto, aparece estipulado o número de crianças a serem atendidas especificando a que tipo de atendimento intencionavam desenvolver: ‘de

²⁴⁸Como não tive acesso ao arquivo do Colégio, não consegui localizar em arquivos particulares esse referido convênio de parceria com o Clube Caramuru, para ter acesso aos termos estabelecidos nessa parceria.

²⁴⁹Projeto Mocotó – Estimulação precoce. Novembro, 1976. Arquivo particular Antenor Naspolini. p. 12.

²⁵⁰Correspondência da Sociedade Alfa Gente, 1979. op. cit. p.14.

²⁵¹Correspondência da Sociedade Alfa Gente, 1979. op. cit. p. 14-15.

estimulação, coordenação motora, desenvolvimento mental, aquisição de hábitos, etc' dando a entender que esse público teria deficiências nessas áreas descritas. Diferente do que estava previsto no Projeto Caiera, aqui nesse item fica bem claro o que será mais trabalhado/desenvolvido com as crianças atendidas nesse CDI.

No item dois começam a se delinear as parcerias que são estabelecidas nesse Projeto, algo que não aparecera no do Caiera e, principalmente, a preocupação de acompanhar, de forma avaliativa, essas crianças quando já entravam no ensino regular das escolas públicas. No item seguinte há o registro em que se faria um acompanhamento das crianças que apresentassem dificuldades de aprendizagem, para que as mesmas não sofressem desestímulo possibilitando ajuda em tempo para não terem maiores prejuízos educativos.

Algo que nos parece comum ao trabalho desenvolvido é a constante previsão de manter reuniões de avaliação e planejamento com os professores, isso talvez motivados pela preocupação de ainda ser uma experiência nova em Jardim de Infância e por ter como profissionais, que aí atuavam, oriundos do corpo profissional do CCJ e estagiários dessa escola. Como nos mostra um dos relatórios

O PROJETO²⁵² utilizará ao máximo os alunos dos cursos Profissionalizantes a nível de 2º grau do Colégio Coração de Jesus especificamente os seguintes: Curso de formação de professores Pré-Escolar, Curso de formação de professor para Educação Especial, Curso de formação de Técnicos em Farmácia e Análises Clínicas, Curso de formação de Técnicos em Enfermagem.²⁵³

Sobre esses alunos trazemos o caso dos alunos da disciplina de Saúde Pública na área de enfermagem do Colégio Coração de Jesus:

Estes alunos foram treinados para ir ver de perto os problemas de saúde pública e não ficarem meramente ouvindo aulas, mas conhecendo uma problemática que se põe aqui perto de nós no que concerne a saúde e saneamento (...) eles foram em grupos de três, alguns de dois em dois, foram de casa em casa (...) os alunos foram muito bem recebidos e no depoimento deles foi a maior aula que tiveram na vida sobre saúde e saneamento e prevenção²⁵⁴.

Vale destacar que, além da parte teórica que eram desenvolvidas nas salas de aula do colégio, esses alunos, ao terem contato com a realidade do Morro, estavam aliando teoria e prática, talvez conhecer a realidade empobrecida de Florianópolis tenha sido um dos meios de esclarecer a opção profissional, além de contribuir para elaboração dos

²⁵² grifos no original.

²⁵³ Projeto Mocotó – Estimulação precoce. Novembro, 1976. Arquivo particular Antenor Naspolini. p. 10.

²⁵⁴ NASPOLINI, Antenor. **Depoimento concedido**, 1976. op. cit. p. 7.

dois projetos pilotos de CDIs. Projetos esses que se fundamentavam na Teologia da Libertação, na práxis da Igreja progressista e nos incentivos do MEC na formação dos jardins de infância para evitar a reprovação das crianças nas séries iniciais.

Também são apontadas parcerias que se estabeleceram, onde esse CDI tornou-se local de estágio para outras instituições:

O Projeto também é utilizado como campo de estágio em Pediatria Social pelo departamento Materno Infantil da Universidade Federal de Santa Catarina e como Residência para o Hospital Infantil de Florianópolis. Pretende-se ampliar a oportunidades de estágio para outras áreas da Universidade Federal e Estadual. Os estagiários prestam serviços sem ônus financeiro para o Projeto.²⁵⁵

Ao oferecer esse local como espaço de estágio, oportunizou-se a viabilidade e atendimento das crianças empobrecidas por profissionais das diferentes áreas sociais, sem onerar as unidades de atendimento. Da mesma forma que coloca as alunas e alunos do CCJ, em contato com as áreas periféricas e a pobreza e abandono que ali imperava, esse contato com a periferia, com a realidade de pobreza e carestia era entendido por uma das religiosas como elemento conscientizador.

Conscientizar a comunidade não só as alunas, conscientizar profissionais, conscientiza profissionais médicos, profissionais professores, profissionais engenheiros. Porque teve engenheiros que fizeram todo o projeto de saneamento lá do Caiara. Fizeram projeto do Jardim, fizeram projeto de saneamento da favela, isso aí o saneamento, o esgoto. Engenheiros envolvidos que mexiam, inclusive, com a prefeitura ou com políticas públicas²⁵⁶.

Para as religiosas protagonistas desse trabalho, pelo que se percebe, envolver pessoas das outras classes sociais era também um ato de evangelização/conscientização, desafiando essas pessoas a partilhar seus dons e capacidades com os que mais necessitavam naquele momento e local.

Acreditamos que a característica principal que se destaca nesse projeto reside no item 5 Área pedagógica, que aponta a ‘experimentação de nova metodologia de encaminhamento de atividades e trabalho infantil a nível de salão (sem salas que separam diferentes grupos)’ o que pode nos parecer num primeiro momento desafiador ou até mesmo fadado ao fracasso, pois manter crianças em grupos de forma organizada e produtiva, onde não há salas divisórias capazes de separar indivíduos de dois, três, quatro, cinco e seis anos parece um tanto difícil. Porém, pelo que indicam os relatórios e fontes consultadas, por mais desafiador que tenha sido, produziu resultados satisfatórios

²⁵⁵ Idem, p. 11.

²⁵⁶ SAUTHIER, Cacilda. **Depoimento concedido**, 2007. op. cit. p. 4.

conforme foi comentado por pessoas que estiveram envolvidas na execução do Projeto Morro do Mocotó.

E no Projeto Morro do Mocotó nós tínhamos uma proposta pedagógica de não separar a turma em classes. Então era um salão, era um salão de baile. O salão do Mocotó era o Clube Caramuru e mantivemos. Fizemos mesas redondas grandes, então às crianças em torno das mesas. Não havia um agrupamento em sala, divisória. Era um grande salão. Uma turma aqui, uma turma lá. Então todo mundo convivia com tudo²⁵⁷.

Nesta fala do professor Antenor podemos perceber sinais de como era organizada a prática diária nesse espaço diferenciado das comumente usadas para desenvolver atividades com as crianças, ‘estar em volta de mesas redondas’ ‘uma turma aqui, uma turma lá’ criando uma nova dinâmica estabelecida dentro da realidade local utilizado para abrigar o referido CDI.

Para a área da saúde estava previsto

- b) **Área de Saúde**
 - Atendimento diário por médico pediatra as crianças que necessitam (do Jardim e da comunidade).
 - Medicação, curativos, atendimento de urgência.
 - Contato e visitas as famílias para orientação.
 - Cursos para gestante.
 - Palestra sobre saúde.
 - Acompanhamento das crianças das crianças de 0 a 2 anos que não estão na creche, junto as famílias²⁵⁸.

Verificamos que no quesito saúde, salta aos olhos o que se refere a atuação de profissional de saúde nesse CDI, pois, enquanto no CDI Caiera tinha-se apenas técnico em enfermagem ou mesmo enfermeira formada atuando, no do Mocotó tinha-se previsto a atuação de um médico pediatra. Isso talvez se justifique pelo que comentávamos anteriormente, no que se refere a campo de estágio, pois, como o Hospital Infantil passa a atuar nesse espaço para residência médica, isso oportunizaria a presença de um médico no local, o que tem a intenção de prevenir e curar várias enfermidades evitando possíveis óbitos.

O processo de educação da população, de levar conhecimento, de treinar famílias e mães em princípios higiênicos de saúde, presente nos indicativos governamentais apontados no início desse capítulo, aparece de forma acentuada nesse Projeto quando são previstos ‘cursos para gestante’ e ‘palestra sobre saúde’ visando modificar as práticas dessas famílias para que tenham uma melhor na qualidade de vida.

Na área de nutrição o que é destacado

²⁵⁷ NASPOLINI, Antenor. **Depoimento concedido**, 2008. op. cit. p. 13.

²⁵⁸ Correspondência da Sociedade Alfa Gente, 1979. op. cit. p. 14-15.

c) Área de Nutrição

- Preparação de toda alimentação destinada às crianças com o objetivo de suprir as deficiências de proteína e vitamina, principalmente²⁵⁹.

Havia a constatação de que se essas crianças não tinham acesso às principais vitaminas e proteínas diariamente na alimentação em casa, pela falta de poder aquisitivo dessas famílias que são atendidas no CDI. Dessa forma no local devia haver uma alimentação variada capaz de suprir essas ‘deficiências de proteínas e vitaminas’, evitando com isso as situações de risco de vida como desnutrição, que afetaria, a longo prazo, o desenvolvimento pleno dessa criança e sua capacidade de percepção. Até mesmo a mortalidade infantil pela deficiência alimentar.

Na área de serviço social estava previsto no Projeto

d) Área de Serviço Social

- Visita sistemática às famílias.
- Negociação para a participação das famílias nas atividades do Jardim.
- Ajuda às famílias nas legalizações de pensões, de terrenos, de registro das crianças, etc.
- Sondagem e ajuda junto às famílias nos casos de infrequência e desistência de atividades.
- Promoção e execução de reuniões dos diferentes grupos²⁶⁰.

A preocupação foi de que, sozinhas e sem o devido e constante acompanhamento das famílias, não fossem capazes de mudar a vida diária. Dessa forma, caberia a equipe do atendimento social junto com esses moradores buscar seus direitos sociais e legais em todos os campos. Além de estar em alerta para auxiliar as famílias menos estimuladas, que desistiam das atividades comunitárias e da própria ausência de crianças no Jardim de Infância, incentivar as pessoas a participarem e contribuírem com o Jardim de Infância, criando assim um espírito de coletividade e responsabilidade²⁶¹ desses indivíduos com as unidades infantis ali edificadas.

O professor Antenor, que participou e testemunhou a aplicação e vivência de ambos os Projetos, destaca que

“(…) um grupo da Congregação estava disposto a voltar às origens da Congregação que era educação e saúde para os pobres. O Concílio Vaticano II e Medellín estavam na mesma direção e, a Congregação também teve sua origem ligada à educação e saúde. Então os Centros de Desenvolvimento Infantil - CDI, naquele momento parecia uma resposta adequada porque

²⁵⁹ Idem. p. 14-15.

²⁶⁰ Idem. p. 15.

²⁶¹ Vale registrar que constam nos objetivos gerais dos Projetos os seguintes aspectos: a) instalar um processo de desenvolvimento do bairro; b) conscientizar as pessoas para assumir sua realidade; c) atendimento da criança na faixa de 0 a 6 nos; d) diminuir a evasão e repetência nas escolas; para atendimento da saúde e alimentação das crianças prever férias mínimas de até 10 dias ao ano no máximo em cada projeto. In: Documento Roteiro. op. cit. p. 3.

atingia a infância e pela a infância administra muito afeto também, pela infância você junta a família (...)"²⁶²

Para Antenor, os CDIs aparecem como um elemento aglutinador de expectativas novas, de possibilidades de colocar em ações efetivas as exortações católicas da igreja identificada com a Teologia da Libertação. E ser na prática assumida publicamente por essas religiosas uma ação pastoral-social capaz de mexer nas estruturas organizacionais desses bairros empobrecidos visando oportunizar as condições mínimas de vida e de uma possibilidade de futuro a essas crianças, evitando a morte de muitas delas.

Algo que o professor Antenor, comenta ao recordar a experiência vivida em sua vida profissional e de formação, aponta os sonhos que também permearam esse momento no CDI Caiera

E a gente tinha certeza que de fato estava plantando baobás. Plantando sementes que iam dar resultados a prazo, talvez ficasse sob terra um tempo, até germinar, crescer devagar, mas dura milênios aí, mas isso nos animava. Uma fé profunda e uma crença nas possibilidades humanas.²⁶³

Por esses elementos, podemos perceber que os primeiro CDIs, de muitos outros que vieram nascer na Grande Florianópolis entre os anos de 1975 e 1985, condensaram desde princípios religiosos, práticas de militâncias, solidariedade, ação social, somados a expectativas e sonhos. Talvez sejam essas algumas da marcas que podem ser apontadas como presente no CDI Caiera e do CDI Morro do Mocotó em sua organização primária.

2.3.1 O subprojeto: Estimulação Precoce

Ao analisar os documentos referentes aos dois primeiros CDIs, percebi, não sem surpresa, que ao Projeto Morro do Mocotó, após seu início, teve incorporado um subprojeto que o passou a integrar em novembro de 1976. Esse recebia como título: Estimulação Precoce e tinha como principal parceiro na execução a Fundação Catarinense de Educação Especial.

O Projeto de Estimulação Precoce iniciado em setembro do ano corrente pela Fundação Catarinense de Educação Especial com recursos oriundos de convênios celebrados com o Centro Nacional de Educação Especial (CENESP), conta com a efetiva participação do Colégio Coração de Jesus

²⁶² NASPOLINI, Antenor. **Depoimento concedido**, 2008. op. cit. p. 2.

²⁶³ Idem. p.11.

que vem desenvolvendo projetos comunitários no Morro do Caiera e no Morro do Mocotó, em Florianópolis²⁶⁴.

Dando a entender que o subprojeto é assinado pela Fundação, contudo a execução do mesmo é feita pelo CCJ em suas duas unidades de CDIs instalados nos bairros acima citados.

Algo que perpassa todo o subprojeto consiste em um ‘projeto pioneiro’ com uma constante preocupação de que sua aplicação obtenha êxito o que possibilitaria do mesmo ser aplicado em qualquer cidade ou localidade do Brasil posteriormente. Por isso, ressalta-se a importância de fazer uma avaliação constante de cada etapa desenvolvida dentro desse projeto

Tratando-se de um PROJETO PIONEIRO é fundamental que a avaliação se realize permanentemente incidindo sobre: a) desempenho dos níveis de atuação (recursos humanos); b) objetivos e metas do projeto; c) adequação dos equipamentos e instalações; d) custos; e) participação das crianças e da comunidade do Mocotó; f) desempenho das entidades convenentes²⁶⁵.

Ao que parece, delineado nos indicativos principais a serem avaliados, temos uma noção da importância que o grupo envolvido atribuía ao subprojeto. Ele parece ser “a menina dos olhos” da Congregação no que se refere à visibilidade social de seu trabalho pastoral que ousadamente transpõe os muros do CCJ.

Havia outras entidades parceiras, conforme percebemos na tabela que segue:

²⁶⁴ Projeto Mocotó – Estimulação precoce, 1976. op. cit. p. 4.

²⁶⁵ Idem p. 20.

Tabela II

Entidades Participantes

Nome da entidade	Dependência Administrativa	Tipo de Participação
Colégio Coração de Jesus	Particular	Executora do Projeto Mocotó (global)
Fundação Catarinense de Educação Especial	Secretaria da Educação do Estado	Executora do sub-Projeto de Estimulação Precoce do projeto Mocotó
Universidade Federal de Santa Catarina	Governo Federal	Estagiários de Medicina supervisionados por professor do Departamento Materno Infantil
Hospital Infantil de Florianópolis	Secretaria da Saúde do Estado de Santa Catarina	Médico residente na área de Pediatria social
Central de Medicamentos (CEME)	Secretaria da Saúde do Estado de Santa Catarina	Doação de remédios
Departamento de Saúde Pública (DASP)	Secretaria da Saúde do Estado de Santa Catarina	Doação de equipamentos para a área de saúde.
Campanha Nacional de Alimentação Escolar (CNAE)	Governo Federal	Auxílio na Merenda
Centro de Educação da Universidade Federal de Santa Catarina	Governo Federal	Testes de métodos, técnicas e programas de ensino (curso de Pós-Graduação).

Fonte: Projeto Mocotó – Estimulação precoce, 1976. p. 20

Observando os dados contidos na tabela acima, constatamos que as parcerias estabelecidas são significativamente de ordem públicas e em quantidade elevada se comparadas ao Projeto Caiera e ao Projeto Base do Mocotó, evidenciado neste subprojeto que a única entidade particular era a executora. A partir dessa constatação, somos levados a ponderar: seria esse elevado índice de parceria com os órgãos governamentais sinal de reconhecimento positivo dessa iniciativa de educação popular em Florianópolis, em pleno governo militar?

Em uma matéria publicada no jornal *O Estado*, no ano de 1975²⁶⁶, o prefeito da capital, Esperidião Amim Filho, destaca:

Amim lembra o exemplo do Caiera, onde a instalação de um parque infantil “fez mudar os hábitos do avô, do pai da criança. O trabalho desenvolvido lá é admirável. Toda a comunidade se sentiu motivada para a solução de seus problemas. Hábitos sanitários arcaicos foram abandonados (...)”.²⁶⁷

²⁶⁶ No **Anexo 05**, integrada da matéria.

²⁶⁷ O Estado, n° 18.199 de 08/11/1975. **O apelo do prefeito à comunidade: ação.**

Ao mencionar o modelo implantado nesse bairro, levantamos a hipótese que essa autoridade local reconhecia nesse modelo ali aplicado uma alternativa viável no desenvolvimento dos bairros de periferia da cidade, o que pode ter contribuído no estabelecimento de parcerias com as secretarias estaduais no ano posterior a essa matéria que beneficiou diretamente o Projeto Mocotó.

Merecem destaque os três níveis de atuação dos quais foi composto a execução do Projeto. Sendo que o primeiro deles é denominado nível de mentalização, que tinha as seguintes funções:

- a) estabelecer as diretrizes básicas; b) elaborar o documento preliminar; c) planejar e supervisionar o treinamento do pessoal em todos os níveis; d) contactar entidades convenientes; e) prestar informações técnicas sobre o PROJETO; f) efetuar o FEED-BACK permanente do PROJETO²⁶⁸.

A equipe que faz parte desse nível “é exercida pela Equipe Diretiva²⁶⁹ do Colégio Coração de Jesus e por pessoas indicada pela Entidade Mantenedora²⁷⁰ do Colégio, sem ônus financeiro para o projeto.” Nessa equipe, percebemos que comporta a parte intelectual do projeto, havendo nesse setor a predominância de religiosas por as mesmas compõem a equipe diretiva do Colégio. Estava reservado a esse grupo definir as ‘diretrizes básicas’ bem como ‘planejar e supervisionar o treinamento do pessoal envolvido’ evidenciando com isso que o controle desse Projeto estava nas mãos do CCJ mesmo que conta-se com outros parceiros. Dessa forma, identificamos que se mantinha a linha religiosa de fundo nessa prática adotada para atender crianças pobres.

O segundo é denominado nível de assessoria técnica e/ou consultoria, ao qual cabe “a) elaborar a programação permanente; b) executar o treinamento do pessoal; c) assessorar tecnicamente o PROJETO de acordo com as especializações individuais.²⁷¹” A equipe é formada por profissionais de nível superior e são remunerados com recursos oriundos do projeto, sendo esses: “pediatria, psiquiatria, nutricionismo, saúde pública, educação pré-escolar, serviço social, planejamento educacional, fisioterapia e análise

²⁶⁸ Projeto Mocotó – Estimulação precoce, 1976. op. cit. p. 09-10.

²⁶⁹ Composta pelos membros que fazem parte da equipe de direção do Colégio, que comporta desde a direção geral as demais direções pedagógicas, financeira, administrativa, saúde, educação infantil e as assessorias de direção.

²⁷⁰ Trata-se da Sociedade Divina Providência, que era a entidade jurídica responsável legalmente por todos os Colégios vinculados a Congregação das Irmãs da Divina Providência em Santa Catarina, a saber: Colégio Sagrada Família em Blumenau, Jardim de Infância em Brusque, Colégio Coração de Jesus em Florianópolis, Colégio Divina Providência em Jaraguá do Sul, Colégio Santos Anjos de Joinville, Ginásio Stella Maris em Laguna e o Colégio São José em Tubarão. Conf. Dados retirados do Projeto Mocotó – Estimulação Precoce, 1976. op. cit. p. 13-14.

²⁷¹ Projeto Mocotó – Estimulação precoce, 1976. op. cit.p. 10.

clínicas.²⁷²”. Esse grupo assume um papel importante ao trazer como contribuição os seus conhecimentos técnico-acadêmicos qualificados sendo que, ao treinar o pessoal que atuava diretamente no atendimento das crianças, repassa técnicas e regras de atendimento infantil, viabilizando que o pessoal que atuava no projeto tivesse um treinamento e noções básicas de cuidado, atenção e higiene e alimentar com as crianças e suas famílias.

O último grupo é denominado nível de execução e a esse cabe “executar a programação em nível de Centro de Desenvolvimento Infantil, de Família e de Comunidade; fornecer permanentemente, subsídios para FEED-BACK do PROJETO²⁷³.” sendo que esse grupo é composto “por profissionais de nível intermediário (professores e técnicos) e pelos responsáveis por serviços gerais.²⁷⁴”. Essa era a equipe que atuava diretamente com a comunidade em sua amplitude. Esses que viveram o dia-a-dia dos CDIs, as pessoas que colocaram em prática, testaram os planejamentos. Esses que podiam com maior domínio prático dizer se o que foi pensado e planejado era apropriado à realidade que foi implantada. Essas pessoas foram ouvidas para melhorar a aplicação como nos conta professor Antenor:

Quantas vezes nós nos reunimos com as estagiárias, que eram alunas do terceiro ano do Materno-Infantil, tudo meninas de 16 e 17 anos. Que nos ensinavam. Nós estávamos no grupo de mentores do Projeto 5 e 6 com doutorado, mestrado. E ficávamos ouvindo as meninas contando o que estava acontecendo lá²⁷⁵.

Assim sendo, podemos concluir que, mesmo com diferentes grupos que compunham o Projeto, havia uma integração e diálogo para parecia ser constante entre essas pessoas que atuavam nesse trabalho com os CDIs. O que pode ser umas das causas de que esses Projetos não eram algo apenas do campo intelectual, mas que integrava a comunidade e toda equipe.

²⁷² Idem. p.10.

²⁷³ grifos no original.

²⁷⁴ Projeto Mocotó – Estimulação Precoce, 1976. op. cit. p. 10.

²⁷⁵ NASPOLINI, Antenor. **Depoimento concedido**, 2008. op. cit. p. 13-14.

CAPÍTULO 03 - Da Experiência à Identidade “Fraternidade Esperança”

Um olhar para alguns passos da caminhada, momentos de um processo escrito por alguns e aqui lembrado por outros: protagonistas, coadjuvantes, intelectuais que buscam compreender parte dessa vivência. Lembranças e memórias das quais nos valemos para perceber, nessa trama do cotidiano, sinais de uma experiência capaz de contribuir no recriar a identidade religiosa e, talvez, coletiva.

Pelo que pudemos perceber pelos resquícios encontrados, temos um momento marcante de processo enfatizado tanto pelos documentos acessados como nos testemunhos coletados, quando a religiosa Flávia Bruxel assume a direção do CCJ em 1968, incentivando e desenvolvendo princípios educacionais que diferiam dos até então praticados dentro dessa unidade educacional católica, os quais se aproximam das discussões tanto da educação apontada no documento de Medellín como da educação popular no Brasil.

Assim, propomo-nos retomar à luz da discussão sobre identidade religiosa elementos e momentos desse processo feito por uma trama de recomeços e acasos.

3.1 Primeiro momento: mudanças dentro do Colégio Coração de Jesus

Já apontamos no capítulo I o fervilhar de idéias e ações que perpassavam a Igreja Católica entre os anos de 1960 e 1980, no campo das militâncias sociais promovidas por lideranças católicas da hierarquia e lideranças leigas. Notamos, então, que, também em Florianópolis, algumas freiras da Congregação das Irmãs da Divina Providência, na Província do Coração de Jesus, repensam sua atuação religiosa considerando,

As constantes exigências da participação dos religiosos em muitos setores da vida profissional, a necessidade de estarem mais próximos do povo e de se identificarem sempre mais com ele nas lutas por condições mais justas de vida, atingiram as raízes de algumas Irmãs. Elas vinham do povo e se sentiam interpeladas por este mesmo povo. Cada dia ficava mais claro o apelo do Deus. ‘O Espírito do Senhor está sobre mim, pelo que me ungiu; e enviou-me para anunciar aos cativos a redenção, aos cegos a restauração da vista, para por em liberdade os cativos.’ Lc 4,18-19.²⁷⁶

²⁷⁶ Fraternidade Esperança. **Novos rumos se abrem no chão da América Latina**. Mimeografado, 1995, p. 2.

Nesse intuito ao longo do período de 1968 a 1975, houve discussões, encontros de reflexão, onde as freiras nesses momentos de estudos passam a repensar a participação religiosa e o desafio de viver a consagração religiosa o mais próximo do “povo pobre” as exigências de estar junto ao povo. Professora Mirian, leiga que foi diretora do Colégio, aponta elementos de mudança organizados por Irmã Flávia enquanto diretora do CCJ

Na direção da Flávia ela tratou de trabalhar muito as questões de participação, liberdade com responsabilidade, abriu um pouco o Colégio de uma perspectiva de classe econômica social alta de Florianópolis, atendendo a burguesia de Florianópolis, para um espaço que fosse mais popular e mais acessível à população. Esse trabalho teve por base: no âmbito religioso, por se tratar de uma Escola confessional, a Teoria da Organização Humana, os escritos de Medellín, a influência do Vaticano II e, isso eram textos que eram também analisados e refletidos em reunião de professores entendendo uma outra lógica de escola confessional, não voltada à burguesia, mas podendo ser aberta a toda a população²⁷⁷.

Ao falar do CCJ, essa professora leiga nos traz a informação de que os primeiros passos rumos à modificação da atuação se deram dentro da unidade do Colégio e não dentro da sede do Provincialato, pelo que podemos inferir o início da reorganização dessa caminhada e da própria identidade religiosa, se deu num espaço de atuação educacional efetivo e não no centro organizacional da Província, mas no dia-a-dia do colégio que tinha representatividade, conceituação e reconhecimento educacional da Província do Coração de Jesus. Respeito esse não só pela sua tradição católica na educação “esmerada” das filhas de elite política e social de Florianópolis, mas também pelo *status* de ser o tradicional colégio das Irmãs da Divina Providência na capital catarinense, numa complementação educacional que se dava, indiretamente, com o Colégio Catarinense que atendia a educação dos filhos da elite política do estado.²⁷⁸

As reuniões de estudo²⁷⁹, não só com as freiras, mas com os professores e professoras leigas, dos documentos episcopais do Vaticano II e Medellín são, novamente, apontados como subsídios de ampla influência na reorganização da educação dentro dessa unidade escolar católica que inovou ao reestruturar sua pedagogia e público atendido. Professora Mirian destaca:

²⁷⁷ SCHLICKMANN, Mirian. **Depoimento concedido** a Clarice Bianchezzi, maio 2005. Florianópolis - SC. Acervo da Autora. p. 1.

²⁷⁸ Sobre o Colégio Catarinense, ver DALLABRIDA, Norberto. **A fabricação das elites: o Ginásio Catarinense na primeira república**. Florianópolis: Cidade Futura, 2001. Obra que estuda a atuação desse colégio católico na educação masculina em Florianópolis.

²⁷⁹ Um estudo mais amplo sobre essas reuniões de estudo e debate estão presente na publicação BIANCHEZZI, Clarice. *Novos Rumos dentro da Igreja*. op.cit. p. 335-358.

Também tiveram outras coisas no cenário da ciência, por exemplo, foi à época a descoberta da primeira infância, o papel fundamental do desenvolvimento infantil isso tudo a gente vinha acompanhando e tinha-se convicção de que se o Colégio Coração de Jesus continuasse o seu trabalho de certa maneira tradicional, mas ao mesmo tempo fizesse hoje chamada a inclusão das classes populares, atendendo elas no bairro. Mas quando era festividade e tinha atividade conjunta essas crianças do Caieira do Mocotó eram alunos do Coração de Jesus, registrados, matriculados, tudo. Então se fazia comemorações conjuntas.²⁸⁰

Destacamos duas experiências iniciais promovidas por esse grupo de religiosas que estava à frente do CCJ. Uma dessas seria a abertura de turmas de alfabetização de jovens e adultos, dentro das dependências no CCJ, no período noturno, e a segunda, e pioneira, aconteceu com o elaborar e aplicar o Projeto Caiera no ano de 1975.

Nessa perspectiva estamos compreendendo ambas as experiências como significativas e impulsionadoras da nova identidade religiosa desse grupo específico de mulheres religiosas, pois, como afirma Alain Touraine, “a identidade de projeto, produz sujeitos, chamo de sujeito o desejo de ser um indivíduo, de criar uma história pessoal, de atribuir significado a todo conjunto de experiência da vida individual...”²⁸¹. Dessa forma, em torno desse projeto teria possivelmente sido projetada a identidade que buscamos compreender.

Concordamos com Manuel Castells (1999) que todas as identidades são construídas, e assim buscamos compreender os elementos que contribuíram para essa construção, através dos vestígios e resquícios desse processo.

A construção da identidade consiste em um projeto de uma vida diferente, talvez com base em uma identidade oprimida, porém expandindo-se no sentido da transformação da sociedade como prolongamento desse projeto de identidade.²⁸²

Ao que nos parece, havia um projeto de vida diferente, aspirado por essas religiosas, e no bojo da experiência, da prática desse, possivelmente, ter-se-ia construído o projeto de identidade religiosa, na inserção e militância social.

Quando temos acesso ao que nos lembra o professor leigo Tito Lívio, outros elementos vêm contribuir para compreendermos a experiência com as turmas de alfabetização atendidas no CCJ, no centro da cidade de Florianópolis.

A Flávia, na época, ela quis, abrir o Colégio à noite, que geralmente ficava fechado, para que as pessoas da comunidade pudessem estudar de graça, com os professores do Colégio com o mesmo nível dos turnos matutino e

²⁸⁰ SCHLICKMANN, Mirian. **Depoimento concedido**, 2005.op. cit. p. 2.

²⁸¹ TOURAINE, Alain apud CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Tradução: Klaus Brandini Gerhardt. Paz e Terra: São Paulo, 1999. p. 26.

²⁸² CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. op. cit. p. 26.

vespertino. Os pais não aceitaram, foi uma reação violenta e aí começou desentendimento. Os pais questionando a Flávia, questionando as madres provinciais da época e a sociedade, os que estudavam no Colégio, os pais tinha gente de classe média e da elite.²⁸³

Pela lembrança desse professor, identificamos que a organização inicial das turmas de alfabetização de adultos ocorreu quando na direção do CCJ estava Irmã Flávia, que, ao proporcionar o acesso ao colégio de um público composto por pessoas oriundas das classes empobrecidas de Florianópolis, gerou descontentamento da ‘classe média e da elite’, pois esse ato, de certo modo, afrontava-os ao misturar pobres com ricos, ‘pondo por terra’ a distinção social que estudar no CCJ, tradicionalmente, proporcionava às famílias e às meninas da sociedade florianopolitana e catarinense.

3.2 Segundo momento: reorientação da Província e eleição Provincial

Somado à iniciativa adotada dentro do CCJ das turmas de educação de jovens e adultos, do estudo dos documentos e inovações da Igreja, no ano de 1975, ocorreu eleição para direção geral da Província do Coração de Jesus, o que contribuiu, significativamente, para definição das novas frentes de atuação da Congregação das Irmãs da Divina Providência em Santa Catarina:

A Congregação das Irmãs da Divina Providência encerrou hoje [28/01/1975], com Missa na Capela do Provincialato do Colégio Coração de Jesus, mais um Capítulo Provincial. Reunido desde o dia 20 de janeiro, o encontro serviu para a tomada de resoluções importantes, como por exemplo, a eleição da Madre Provincial da Congregação em Florianópolis, Irmã Cacilda Mercedes Sauthier. (...) Nas deliberações de ontem foram aprovados os Estatutos e o Regimento da Província de Florianópolis. Irmã Berenice, relações públicas do Capítulo Provincial, salientou que modificações internas de relativa expressão foram introduzidas, tanto pela necessidade de se adaptar a evolução de todos os setores no mundo moderno como para atender necessidades internas.²⁸⁴

Pelo que nos aponta esse fragmento da notícia veiculada pela revista Arquidiocesana Pastoral de Conjunto, os Estatutos e o Regimento da Província sofreram nessa Assembléia ‘modificações internas de relativa expressão’, o que nos faz suspeitar que a experiência iniciada no CCJ possa ter influenciado os rumos da Província do Coração de Jesus, pois na continuidade da matéria publicada indica que as mudanças documentais foram impulsionadas ‘pela necessidade de se adaptar a evolução de todos

²⁸³ MENEZES Jr, Tito Livio de Bem. **Depoimento concedido**, 2005. op.cit. p. 1.

²⁸⁴ Capítulo das Irmãs da Divina Providência – encerramento. In: **Revista Pastoral de Conjunto**. Ano 11, n° 115. Fevereiro, 1975. Arquidiocese de Florianópolis. p. 41.

os setores no mundo moderno como para atender necessidades internas'. Perguntamos quais seriam essas necessidades internas? Seriam de ampliar o trabalho de atendimento dos empobrecidos dentro do CCJ? Havia a intenção de estender o atendimento a esse tipo de público a toda Província?

Há vestígios importantes ao longo dessa matéria.

(...) a nova Madre, Irmã Cacilda Sauthier, ocupou até o último dia 24 o cargo de primeira assistente da Madre Provincial, Irmã Helena Jäger. Já no cargo, levada por uma eleição democrática “proposta pela base”, a Madre Geral escolheu como conselheiras as Irmãs Clemilda de Bona²⁸⁵ e Helenira Vigarani²⁸⁶. Permanecerão no cargo durante seis anos, quando será realizado um novo Capítulo. Calma, ponderada nas respostas e simpática, as eleitoras devem ter encontrado várias outras qualidades na religiosa Cacilda Sauthier, de 36 anos e uma das mais jovens, “talvez a mais jovem na história da Congregação”.²⁸⁷

Eleita madre provincial com apenas 36 anos, jovem para um cargo de renomada responsabilidade, pelo que nos informa o fragmento acima, a mesma ocupara anteriormente a eleição função diretamente ligada à coordenação geral da Província, o que talvez tenha sido um dos fatores que contribuiu positivamente para sua eleição. As duas religiosas escolhidas para conselheiras também tinham a idade aproximada da madre geral. Eram jovens tais quais muitas lideranças católicas de militância social-religiosa Brasil afora, como já apontado no capítulo I desse estudo.

Uma das conselheiras avalia essa eleição

Nesse Capítulo o tensionamento foi porque nós fomos eleitas três brasileiras jovens, mais ou menos a nossa média de idade era 34 anos, a média. A mais nova tinha 30, nós duas tínhamos 36 anos. Então isso sendo brasileiras, nenhuma de origem alemã, sendo uma congregação de origem alemã. Nenhuma de nós de origem alemã: duas de origem italiana e uma de origem francesa. Então isso causou um descontentamento de uma certa linha que queriam alguma conservadora no poder.²⁸⁸

Sinalizando para as situações de divergência e conflito dentro da Província nos anos subseqüentes à referida eleição, pois as freiras elevadas à direção eram simpáticas a Teologia da Libertação e com isso a “educação foi se alinhando na linha da educação libertadora traçada por Medellín”.²⁸⁹

No mesmo ano do Capítulo Geral da Congregação das Irmãs da Divina Providência, em abril de 1975, inicia-se o Projeto Caiera, com o chamado Centro de

²⁸⁵ Nome civil Emilia de Bona Sartor.

²⁸⁶ Nome civil Ana Viagarani.

²⁸⁷ Capítulo das Irmãs da Divina Providência – encerramento. op.cit. p. 42.

²⁸⁸ SARTOR, Emilia de Bona. **Depoimento concedido**, 2005. op.cit. p. 1.

²⁸⁹ Idem. p. 3.

Desenvolvimento Infantil, ligado diretamente ao CCJ, tendo a aprovação e parceria da direção à frente da Província naquele ano. A direção desse colégio, a partir deste ano, passa às mãos de uma leiga, quebrando a tradição de uma religiosa ser diretora dessa unidade escolar.

Em 75 a pedido dela [Irmã Flávia] e por licença e designação da madre provincial, porque direção de escola era cargo de Província, eu [Miriam Schlickmann]²⁹⁰ assumi a direção geral do Colégio Coração de Jesus (...). À época a madre da Província Cacilda Sauthier, ela era simpática e não só simpática, mas tinha a firme crença que o papel da religiosa era um papel que não era a favor das classes sociais privilegiadas, não é que tinham que ser excluídas, mas como elas [religiosas] com o voto de pobreza, castidade e obediência tinham por missão, principalmente, a população excluída, que isso era o grande mote do novo papel das religiosas na sociedade brasileira ou catarinense.²⁹¹

A entrada de uma leiga na direção desse colégio de renome da Divina Providência incomodou a muitas lideranças da Igreja de Florianópolis e principalmente ao grupo contrário às modificações pelas quais estava passando a Província, após a eleição de Madre Cacilda Sauthier. Ao contribuir e manter a organização do CCJ pensando, não única e exclusivamente, ‘nas classes sociais privilegiadas’ manteve-o na linha de abertura do colégio para novas frentes de atuação religiosa, o que nos parece foi importante no ressignificar a vida religiosa. Pois, o entendimento de que as religiosas ‘tinham por missão, principalmente, a população excluída’ e que isso seria ‘o novo papel das religiosas na sociedade brasileira ou catarinense’, não era apenas da madre superiora da Província de Santa Catarina, mas de muitas outras freiras que compartilhavam desse ideário presente nas discussões da Igreja progressista na América Latina e no Brasil.

Se olharmos a definição de Castells que “entende por identidade a fonte de significado e experiência de um povo²⁹²”, podemos inferir que começando pela experiência com as turmas de alfabetização de jovens e adultos dentro do CCJ passando pela eleição para direção da Província de uma pessoa que compartilhava dos ideários de “educação para a libertação”, que Irmã Flávia orientada nos princípios de Medellín,

²⁹⁰ Essa foi a primeira leiga na direção do CCJ, e assume esse cargo com 26 anos de idade. Era bacharel licenciada em Pedagogia e licenciatura em Administração Escolar, também tinha Pós Graduação em Planejamento Educacional. Teve como vice-diretora Irmã Elizabeth Lengert. In: **100 anos do Colégio Coração de Jesus – A máquina do tempo**. CD-ROM. Espaço Z design e Teiatec editora multimídia. Florianópolis, 1998.

²⁹¹ SCHLICKMANN, Mirian. **Depoimento concedido**, 2005. op. cit. p. 1.

²⁹² CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. op. cit. p. 22.

havia implantado dentro do CCJ, tornou-se prática inspiradora de um grupo de freiras que se sentiram estimuladas a redefinir a experiência de vida religiosa.

Não é difícil concordar com o fato de que, do ponto de vista sociológico, toda e qualquer identidade é construída. A principal questão, na verdade, diz respeito a como, a partir de quê, por quem, e para quê isso acontece. A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/espço. Avento aqui a hipótese de que, em linhas gerais, quem constrói a identidade coletiva, e para quê essa identidade é construída, são em grande medida os determinantes do conteúdo simbólico dessa identidade, bem como de seu significado para aqueles que com ela se identificam ou dela se excluem. Uma vez que a construção social da identidade sempre ocorre em um contexto marcado por relações de poder.²⁹³

Podemos perceber que esse forjar de identidade religiosa de inserção se deu num contexto onde relações de poder são questionadas, reestruturadas, onde são disputados espaços e tendências sociais religiosas. Sentir-se atraído, identificado com uma experiência, opção religiosa parece-nos ser antes de tudo, individual para depois ser coletivo. Para essas mulheres, os princípios que norteavam a experiência que as envolvia com a realidade dos empobrecidos, além das influências sociais, tinha a presença religiosa e evangélica da Teologia da Libertação. O próprio bispo arquiocesano da época reconhece isso ao afirmar que

Diante de tal situação cheguei a conclusão de que ambos os estilos de Vida Religiosa – uma na linha da tradição, outra na linha da encarnação, na realidade, são viáveis e dignos de acatamento, porém inconciliáveis nas mesmas comunidades. Parece, por conseguinte, natural e lógico que seja criada uma nova Província, dando, inicialmente, liberdade às religiosas para que optem por esta ou aquela Província, de acordo com o estilo de vida que deseja seguir. (...) A nova Província contaria, inclusive, com as experiências, tanto positivas como negativas deste período de duras provas, para sua orientação futura.²⁹⁴

Pela percepção do Arcebispo Dom Afonso, o estilo de Vida Religiosa ‘encarnado, na realidade’ é reconhecido como viável e digno dentro dos preceitos católicos. Contudo ele tem claro que havia dentro da Congregação das Irmãs da Divina Providência duas tendências de Vida Religiosa que se tornaram inviáveis de conviver dentro da mesma Província. Por isso, assim como as religiosas que optavam pelo

²⁹³ Idem. p.23-24.

²⁹⁴ NIEHUES, D. Afonso carta enviada ao cardeal Eduardo Pironio, prefeito da Sagrada Congregação dos religiosos e Institutos Seculares (22 de julho de 1977) apud KÖRBES, Irmã Madalena. **História da Congregação das Irmãs da Divina Providência** – de 1929 a 2003. Porto Alegre: Calábria, 2004. p.153.

trabalho e inserção nas áreas empobrecidas, ele também apontava, como alternativa para conciliar os ânimos alterados, a criação de uma nova Província Religiosa. O que não aconteceu, pois não foi aceito pela Sagrada Congregação dos Religiosos e Institutos Seculares - SCRIS e pelo Capítulo Geral acontecido em 1978 na Alemanha.

Com isso, percebemos, como nos aponta Castells, o delinear de uma identidade defensiva em função de um Projeto de Vida

Portanto, na primeira fase de reação a (re)construção do significado por parte de identidades defensivas rompe com as instituições da sociedade, acenando com a promessa de reconstrução a partir das bases, ao mesmo tempo entricheirando-se em um paraíso comunal. É possível que, dessas comunas, novos sujeitos – isto é, agentes coletivos de transformação social – possam surgir, construindo novos significados em torno da *identidade de projeto*.²⁹⁵

Esse teórico afirma que desse rompimento social e o recomeço pela base, oportunizaria a formação de ‘agentes coletivos de transformação social’. Partindo disso compreendemos que, ao romper com a Congregação das Irmãs da Divina Providência, por não ser possível à conciliação de projetos de Vida Religiosa distintos, este grupo dissidente consolida a construção de ‘novos significados em torno da identidade de projeto’, projeto esse que tinha como intenção evangélica a ação pastoral junto aos empobrecidos da sociedade. Mas antes do rompimento efetivo, houvera discussões e tentativas de conciliação que iremos no deter em momentos citados em narrativas e em documentos.

3.3 Terceiro momento: anos de crise na Província do Coração de Jesus

No ano de 1975 temos muitas mudanças que tomam corpo dentro do CCJ, conforme já citamos, mas também precisamos lembrar que a experiência iniciada com o Projeto Caiera se amplia e no ano de 1976 se implanta o Projeto Morro do Mocotó, dando maior visibilidade, concentrando forças, investimento e atenção com as áreas empobrecidas. Sempre com a preocupação que era nesses locais que a vida religiosa estava sendo desafiada a atuar.

Contudo, essa atuação voltada para áreas empobrecidas é contrária à perspectiva de muitas lideranças conservadoras da Igreja Católica de Florianópolis e, principalmente, da Congregação das Irmãs da Divina Providência.

²⁹⁵ CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. op. cit. p. 86.

No mês de fevereiro de 1976, a Superiora Geral da Congregação das Irmãs da Divina Providência Irmã Dorotéia Kauling²⁹⁶ tomou conhecimento que “na Província ‘Coração de Jesus’, havia sérios tensionamentos entre as Irmãs. Um grupo exigia a demissão da Direção Provincial²⁹⁷” e a pedido do arcebispo Dom Afonso veio ao Brasil “ela esperava permanecer no Brasil por pouco tempo, mas logo reconheceu que a questão não se resolveria em algumas semanas.” Como a situação apontava sinais de crise na Congregação, a Superiora Geral, buscou compreender como se dava a gestão da Província visando conciliar os ânimos. Após questionar cada uma das Irmãs da direção da Província, concluiu que, com alguns ajustes nos rumos provinciais, a direção se manteria.

Quando terminou esse questionamento todo escrevemos uma carta, aí [...] o Conselho Provincial de então se comprometeu de fazer algumas mudanças. Aí nós tivemos Encontros Regionais em diferentes locais da Província, junto com a Madre Geral [Irmã Dorotéia] mais o assistente espiritual e Irmã Alma assistente da madre geral, para dizer que eles nos legitimavam no poder novamente. Eles queriam nos tirar do poder, mas que legitimavam no poder e que, para nós permanecermos, tínhamos que mudar nos vários aspectos questionados.’ Quando passou essas reuniões nas comunidades, o grupo da oposição reagiu....²⁹⁸

Aqui está delineando a situação de dois grupos que haviam se formado dentro da Província do Coração de Jesus. Podemos visar um em torno de uma identidade de Projeto, no outro grupo encontramos uma identidade pautada na ação em torno da busca pelo poder constituído.

Os indícios apontam para uma disputa de poder que toma corpo dentro da Congregação, questionando e não concordando com a permanência do grupo eleito em 1975, na direção da Província.

Já nos primeiros meses desses encontros, Irmã Dorotéia recebeu uma carta das Irmãs que lideravam o grupo de oposição, comunicando sua não concordância com o fato de Irmã Dorotéia ter deixado na Direção Provincial as mesmas Irmãs, o que as obrigava a levar suas queixas à Congregação dos Religiosos, em Roma.²⁹⁹

²⁹⁶ Foi eleita para ocupar esse cargo em 15 de agosto de 1970, no Capítulo Geral que aconteceu em rodízios semanais nas casas provinciais européias, sob a presidência do bispo de Münster - Alemanha, Heinrich Tenhumberg. Anteriormente fora Superiora Provincial em Curitiba-PR. Foi a primeira Superiora Geral de nacionalidade brasileira. Natural de Bocaina do Sul-SC entrou na Congregação em Florianópolis e posteriormente em Curitiba-PR se formou em Letras pela Universidade Católica do Paraná, em 1951. In: KÖRBES, Irmã Madalena. **História da Congregação das Irmãs da Divina Providência** – de 1929 a 2003. Porto Alegre: Calábria, 2004. p. 89 -90.

²⁹⁷ KÖRBES, Irmã Madalena. **História da Congregação das Irmãs da Divina Providência**. op. cit. p. 93.

²⁹⁸ SARTOR, Emilia de Bona. **Depoimento concedido**, 2005. op.cit. p. 7.

²⁹⁹ KÖRBES, Irmã Madalena. **História da Congregação das Irmãs da Divina Providência**. op. cit. p. 94.

A divergência era tal que o grupo de oposição, ao não conseguir que a Superiora da Congregação intervisse e destituísse do cargo as religiosas eleitas, recorrem à instância hierárquica superior: a Congregação dos Religiosos, em Roma, fora da própria Congregação da qual faziam parte. E o desenrolar dos acontecimentos se desdobra em dois aspectos: a) disputa de poder que se trava dentro das instâncias da instituição católica de poder; b) com esse conflito o reforço do elo grupal das religiosas que se identificavam com um projeto de Vida Religiosa volta para os empobrecidos da sociedade.

Foucault (2003) nos alerta que

O poder não se dá, não se troca nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação, como também da afirmação que o poder não é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas acima de tudo uma relação de força.³⁰⁰

Valendo-nos das palavras desse autor, percebemos nesse cenário um campo de relação de força que, na ação de ambos os grupos de freiras, adquire a dimensão de uma disputa de poder: pelo poder de dirigir, de coordenar, de decidir ações e práticas para Congregação das Irmãs da Divina Providência.

O que vinha até então, sendo desenvolvido, havia causado mudanças³⁰¹ que, se num primeiro momento localizava-se no CCJ, num segundo momento, após 1975, estendera-se a toda a Província: nos colégios e hospitais pertencentes a essa Congregação religiosa. Sobre as referidas mudanças ocorridas dentro da Província, encontramos indicativos na fala de Irmã Emilia, quando essa aponta do que as acusava o grupo de oposição.

³⁰⁰ FOUCAULT, Michael. **Microfísica do Poder**. op.cit. p. 175.

³⁰¹ Sobre como era a educação dentro do CCJ anterior a entrada de Irmã Flávia em 1968, há os trabalhos já citados anteriormente de: GARCIA, Letícia Cortellazi. Sobre mulheres distintas e disciplinadas: práticas escolares e relações de gênero no ginásio feminino do Colégio Coração de Jesus (1935-1945) In: DALLABRIDA, Norberto & CARMINATI, Celso João (orgs). **O tempo dos ginásios: ensino secundário em Santa Catarina – final do século XIX meados do século XX**. Campinas: Mercado das Letras; Florianópolis: UDESC, 2007; GARCIA, Letícia Cortellazi. **Entre mulheres distintas e disciplinadas: Práticas escolares e relações de gênero no Ginásio Feminino do Colégio coração de Jesus (1935-45)**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em História), Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2006; MARTINI, Estela Maris Sartori. **Curso Científico do Colégio Coração de Jesus: Cultura escolar e socialização das elites femininas de Santa Catarina (1947-1961)**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em História), Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2008 e também o de CUNHA, Maria Teresa Santos & LEAL, Elisabeht Juchem Machado. **A Educação da Mulher: uma visão do cotidiano de um colégio religioso feminino**. Relatório de pesquisa. Florianópolis/INEP, 1991. Dessa forma esse estudo não se ocupará da educação desenvolvida nesse Colégio anteriormente ao ano de 1968, por não ser objeto desta pesquisa.

Então eram oito pontos que elas nos acusavam: **1) As pequenas comunidades**³⁰²: que as irmãs já estavam começando viver em pequenas comunidades, para começar aos pouquinhos se inserirem no meio dos pobres. Elas diziam que era para irmãs ficarem na grande comunidade, porque nas pequenas elas seriam mais autônomas³⁰³; **2) A formação**: elas queriam que tirasse imediatamente a mestra de noviças, pois a metodologia utilizada era diferente da tradicionalmente usada. Eles exigiram que tirássemos a mestre de noviças. Nós tivemos que a substituir na formação; **3) A autoridade**: víamos a autoridade como serviço e exercida de forma linear. Onde é dado oportunidade as Irmãs de questionarem e sentirem-se co-responsáveis; **4) A Criatividade Comunitária**: questionaram a Criatividade Comunitária atribuindo toda mudança a utilização da Criatividade Comunitária na instituição; **5) A oração**: era questionado a forma de oração. O grupo tinha clareza entre espiritualidade e oração formal. Buscava viver uma espiritualidade que ligava fé e vida; **6) O patrimônio**; **7) As equipes diretivas leigas**; **8) A conselheira provincial** voltar a morar dentro do Provincialado Porque ela, como conselheira provincial, não devia estar morando fora. Ela morava numa pequena comunidade em Barreiros. Mas nossa opção foi que ela permanecesse morando na pequena comunidade.³⁰⁴

Esses oito itens norteavam a discussão dos rumos da Congregação e do trabalho iniciado pela direção geral em 1975. Dos aspectos que envolvem as acusações e depreciações, gostaria de destacar o que me parece ser o eixo fundamental no qual giravam os demais: *as pequenas comunidades; a autoridade; o patrimônio*. A idéia das *pequenas comunidades* não era algo exclusivo dessa Congregação, era uma experiência que acontecia na América Latina e Brasil, como já apontado no capítulo I.

Essa experiência de viver fora dos muros “encastelados” das casas sedes da Congregação: colégios, hospitais, provincialado oportunizou a muitas religiosas, na região da Grande Florianópolis, vivenciar a realidade de pobreza e privação que podem ter contribuído no redefinir a identidade religiosa. Talvez o fato de uma das conselheiras provinciais morar nessas comunidades fosse o mais escandalizante, afinal quem ocupava cargos de direção na Província eram religiosas que tinham formação acadêmica. Residir na periferia, naquele momento, parecia ao grupo da oposição uma afronta à ordem estabelecida de que a coordenação Provincial, tradicionalmente, residia na sede do Provincialado.

Ao questionarem *a autoridade* religiosa, ao perguntarem, ao flexibilizarem as relações entre co-irmãs, ao se compreenderem como comunidades e, conseqüentemente, como iguais, essas religiosas procuravam um crescimento individual e coletivo, preceito defendido pela Criatividade Comunitária, levando as pessoas a refletirem sobre sua

³⁰² grifos nossos.

³⁰³ A partir desse item o registro escrito da entrevista teve palavras substituídas do original para se ajustar de acordo com solicitação feita em 13/05/2009 pela autora do depoimento.

³⁰⁴ SARTOR, Emilia de Bona. **Depoimento concedido**, 2005. op. cit. p. 7.

realização pessoal em relação à escolha feita, e como tal percebia “todos como iguais perante Deus e a sociedade”, ao compreender todos como sujeitos capazes. Com essa compreensão, as equipes diretivas das escolas e hospitais, foram organizadas com a idéia de fundo de que o conjunto era igual em capacidade, capazes, inclusive, de mudar realidades e potencializar ações.

A articulação do Colégio e a seu braço de trabalho com as classes populares, de inclusão acho que esse foi um outro momento (...) de enfrentamento. Acho que a discussão leigo/religioso foi um dos enfrentamentos também. Papel do leigo, papel do religioso porque (...) não era explícito, mas era tácito que os leigos poderiam fazer esse papel de administração, de envolvimento e que elas, enquanto religiosas, tinham que ter um outro papel na sociedade. Eu acho isso (...) internamente foi um ponto de tensão muito forte.³⁰⁵

O item *patrimônio* está inserido no projeto de dirigir a atuação da Província para os empobrecidos, seguindo os indicativos de Medellín que desafiavam as Congregações a uma práxis social. Dessa forma, *o patrimônio* da Província do Coração de Jesus da Irmãs da Divina Providência, colocado como prioridade para atendimento do público empobrecido, ocasionou menor acumulação patrimonial, pois os investimentos nos CDIs foram exemplos de atividades que não tinham e não visavam lucros para a Congregação que sempre havia pautado sua atividade representativa, em Florianópolis, em investimentos que gerassem lucros.

E isso era um financeiro que não tinha retorno. Era só para população pobre nas favelas, então não tinha retorno nenhum, só desembolso, só saída e não entrada, isso tudo foi criando uma dificuldade, sei lá, um pavor e elas queriam que nós saíssemos, terminássemos com esse trabalho.³⁰⁶

Outra situação referente ao patrimônio está na venda de parte do terreno CCJ, citado por um dos professores da época.

Só que o trabalho delas era voltado para a classe menos favorecida, com simplicidade, com resultado. (...) Num tem aquelas outras irmãs que tinham não sei se inveja ou achavam que elas estavam dilapidando o patrimônio com a construção do muro de arrimo. Como o Colégio não tinha dinheiro para fazer, ofereceu em troca, o terreno que depois foi construído o Edifício Augustus, ali do lado. E dali começou a gerar aquele conflito de algumas irmãs que não detinham o poder maior, mas tinham influência para minar o trabalho.³⁰⁷

O professor Onildo informa a venda de um terreno para construção do muro de contenção, nos fundos do CCJ, esquina com a Rua Saldanha Marinho. Também nos foi

³⁰⁵ SCHLICKMANN, Mirian. **Depoimento concedido**, 2005. op. cit. p. 2.

³⁰⁶ VOLPATO, Terezinha. **Depoimento concedido** a Clarice Bianhezzi abril de 2005. Florianópolis - SC. Acervo da autora. p. 2.

³⁰⁷ PHILIPHI, José Onildo. **Depoimento concedido** a Clarice Bianhezzi em março 2008. Florianópolis - SC. Acervo da Autora. p. 2.

comentado, por um depoente, com identidade em segredo, que Irmã Flávia solicitou que 15% do valor obtido com a venda desse terreno fosse disponibilizado para os projetos dos CDIs, o que não foi aceito pelas demais religiosas pela desconfiança de ‘dilapidação do patrimônio’, conforme o depoimento acima.

Não tendo os cargos de direção da Província, o grupo da oposição utilizou a ‘influência para minar o trabalho’. Nesse aspecto, se considerarmos o que afirma Foucault (2003) “que o interdito, a recusa, a proibição, longe de serem as formas essenciais do poder, são apenas seus limites, as formas frustradas ou extremas. As relações de poder são, antes de tudo, produtivas”³⁰⁸ podemos afirmar que nesse conflito o equilíbrio de poder estava em jogo o tempo todo, mas que o grupo à frente da direção provincial mesmo com os interditos, as recusas conseguia ainda assim resultados a seu favor, mantendo os CDIs funcionando e a política da Província também voltada para os empobrecidos. Onde havia ‘relações de poder produtivas’, de certo modo.

3.4 Quarto momento: “o racha” na Província do Coração de Jesus

Quando a Congregação dos Religiosos de Roma tomou conhecimento do impasse que vivia a Província do Coração de Jesus das Irmãs da Divina Providência em Florianópolis-SC, nomeou um Visitador Apostólico, Dom Inácio Barbosa Accioly³⁰⁹, abade do Convento São Bento do Rio de Janeiro³¹⁰. Ele procurou conhecer o Movimento de Criatividade, orientado pelo sociólogo Waldemar de Gregory, cujo sistema servia de referência à Direção Provincial de Florianópolis e que era considerado a causa das dificuldades.”³¹¹

Assim durante meses o Visitador entrevistou cada uma das religiosas da Província. Irmã Emília comenta suas lembranças desses momentos

Ele tinha³¹² uma visão muito tradicionalista, visão dele não era de uma Igreja aberta, de uma Igreja conciliar. Ele argüiu Irmã por Irmã (...) e fez um questionário a todas. (...). Terminado o questionamento à Província inteira

³⁰⁸ FOUCAULT, Michael. **Microfísica do Poder**. op. cit. p.236.

³⁰⁹ Chegou a Florianópolis em 20 de agosto de 1976. Seu trabalho se estendeu até final de 1976, devido a seus repetidos retornos ao Rio de Janeiro para atender a Abadia.

³¹⁰ KÖRBES, Irmã Madalena. **História da Congregação das Irmãs da Divina Providência**. op. cit. p.94-95.

³¹¹ Idem. p.95

³¹² Esse fragmento da entrevista teve palavras substituídas do original para se ajustar de acordo com solicitação feita em 13/05/2009 pela autora do depoimento.

(...) ele nos chamou e disse: é bom que vocês peçam demissão e que tudo vai mudar na Província.³¹³

Ao serem interpeladas com “duas alternativas: ou renunciar livremente ao cargo ou serem demitidas do mesmo” e “considerando a legitimidade de seu cargo, assumido por eleição no Capítulo Provincial de 1975, as três diretoras optaram pela não-renúncia”³¹⁴. E Irmã Emilia afirma “nós demos a resposta para ele, dizendo que nós não tínhamos cometido nenhum delito”³¹⁵. Dessa forma o Visitador as exonerou do cargo e nomeou um novo Conselho Provincial.

Durante esse ano, as coisas não pararam dentro da Província e menos ainda dentro do CCJ. As pessoas que estavam envolvidas com os CDIs sabiam que a situação não era tranqüila para a Direção Provincial, mas isso não afetou o trabalho já iniciado na Caiera do Saco dos Limões e não impediu que: em fevereiro de 1976, se iniciassem as atividades o CDI do Morro do Mocotó, na sede do Clube Caramuru³¹⁶ em 1977 o CDI de Capoeiras³¹⁷, instalado no antigo escritório da Cassol S/A³¹⁸ e o CDI Monte Serrat (Caixa da Água)³¹⁹ organizado no salão de festa da capela local.

Há indícios de que se vivia uma constante preocupação de como agir diante dos fatos ocorridos, da parte do grupo destituído da direção Provincial. Nisso é possível inferir que a identidade coletiva dava fortes sinais de organização, o que pode ter potencializado a ação e a ousadia grupal. Ao não abandonar todas as atividades e, principalmente, o que já vinha se consolidando no CDIs, percebemos característica que Foucault (2003) aponta para formas de resistência “para resistir é preciso que a resistência seja como o poder. Tão inventiva, tão móvel, tão produtiva quanto ele. Que, como ele, venha de “baixo” e se distribua estrategicamente”.³²⁰ Na estratégia grupal, essas religiosas conseguem articular fazendo com que todas as equipes diretivas de colégios e hospitais pedissem demissão: “as equipes foram (...) se demitindo na hora. Eles diziam: eu me demito do cargo. E um por um, um por um...deixamos a Província acéfala.³²¹”

³¹³ SARTOR, Emilia de Bona. **Depoimento concedido**, 2005. op. cit. p.8.

³¹⁴ KÖRBES, Irmã Madalena. **História da Congregação das Irmãs da Divina Providência**. op. cit. p.96.

³¹⁵ SARTOR, Emilia de Bona. **Depoimento concedido**, 2005. op. cit. p. 8.

³¹⁶ Importante destacar que a reforma desse local foi paga pelo CCJ.

³¹⁷ Localizava-se na Rua Thiago da Fonseca, s/n.

³¹⁸ Conf. Histórico Alfa Gente. Impresso, s/d. p. 1.

³¹⁹ Localizava-se na Rua General Vieira da Rosa, s/n, esquina Caixa da Água - CASAN.

³²⁰ FOUCAULT, Michael. **Microfísica do Poder**. op.cit. p. 240.

³²¹ SARTOR, Emilia de Bona. **Depoimento concedido**, 2005. op. cit. p. 9.

Havia muitas religiosas das diversas partes da Província que se identificavam com o trabalho iniciado em Florianópolis. Diante do impasse dentro da Congregação, essas acabaram por tornar-se um grupo unido em torno de uma causa e projeto social-religioso.

Como já informado existiam leigos envolvidos com esse trabalho em áreas empobrecidas, sendo que os mesmos se definem em uma correspondência endereçada ao Capítulo Geral da Divina Providência:

Como grupo de intelectuais, operários, professores, empresários, profissionais liberais, estudantes³²² – mas, sobretudo, cristãos engajados para os trabalhos de transformação social pacífica junto ao marginalizado e oprimido suburbano e junto aos religiosos e leigos que por opção lá residem e trabalham.³²³

E se posicionaram em relação à situação pela qual passava a Província do Coração de Jesus afirmando:

Nós um grupo de leigos engajados na pastoral suburbana da grande Florianópolis, desde 1969, como fruto das reflexões de Medellín – a grande tomada de consciência da Igreja no continente – nos apresentamos diante do capítulo geral dessa Congregação, para oferecer-lhes uma constatação.³²⁴

Apontam o que os incomoda no posicionamento da Congregação:

O escândalo da Congregação das Irmãs da Divina Providência em Santa Catarina:

- pelo seu retrocesso estrutural, por seu apego aos bens patrimoniais, pelo reinvestimento do lucro em construções, reformas e aumento dos próprios bens;
- pela perseguição de seus membros compromissados com os oprimidos.³²⁵

Afirmando que mesmos com as tentativas de desarticular o trabalho ainda assim a convicção católica desses leigos não foi destruída:

É verdade que o grande escândalo que a Congregação provocou, querendo destruir um dos primeiros trabalhos de base junto à crianças carenciada, não chegou a abalar a fé e o espírito de luta das muitas pessoas engajadas no processo, apesar das perseguições, impecilhos (sic) e obstáculos colocados por um grupo de Irmãs que despercebe as necessidades do trabalho.³²⁶

Ao se referirem a ‘um dos primeiros trabalhos de base junto às crianças carenciada’ esses leigos mencionam sua identificação com a militância social da Igreja pós-Medellín, assumindo e comprometendo-se com grupo de ‘membros

³²² Ao término da referida carta, a mesma segue assinada, manualmente, por 46 pessoas leigas, ou seja, não consagrada por votos religiosos, e consta ao lado de cada assinatura a profissão exercida pelo leigo assinante.

³²³ Carta ao Capítulo Geral da Congregação das Irmãs da Divina Providência Münster – República Federal Alemã. Junho/1978. p. 5.

³²⁴ Idem. p. 1.

³²⁵ Idem. p. 2.

³²⁶ Idem ibid. p. 5.

compromissados com os oprimidos’, insinuando um ‘retrocesso estrutural’ da Congregação quando parte da mesma busca impedir a continuidade do engajamento religioso-social através dos Projetos de CDIs.

Houve uma última tentativa de manterem-se unidas pela identidade Divina Providência, sendo solicitado ao Capítulo Geral que aconteceu em 05 de julho de 1978 em Münster, na Alemanha, o pedido para a formação de uma nova Província religiosa que tivesse como meta de atuação as áreas empobrecidas, mas a resposta foi taxativa

Estamos convencidas de que as graves diferenças só podem ser superadas, se cada Irmã puder identificar-se com a imagem autêntica da Irmã da Divina Providência e da nossa Comunidade Religiosa. Isso inclui, querida Irmã, que a sra se coloque ao lado da autoridade do Conselho Geral, do atual Conselho Provincial, bem como da autoridade do Visitador Apostólico; que tentem todas, em abertura e disponibilidade de diálogo, seguirem juntas o caminho comum. Se, contudo, a sra não puder identificar-se com este quadro de referência, somos da opinião que a unidade na pluralidade e, conseqüentemente, a credibilidade de nosso testemunho evangélico comunitário, estão ameaçadas. Nesse caso, a Sra querida irmã, ao que nos parece, só poderá continuar a realizar o seu esforço e dedicado engajamento no serviço da Igreja e do mundo, fora da nossa Congregação. Nossa tomada de posição, como capitulares, coincide com a do Conselho Geral e da Sagrada Congregação dos religiosos: não podemos, na atual situação, declarar-nos a favor da fundação de uma nova Província.³²⁷

Na carta podemos perceber que mesmo formando um grupo que se identifica com uma atuação diferenciada, a correspondência foi direcionada a cada religiosa, em particular, o que nos desperta a pergunta: quais as razões disso se o pedido fora efetuado de forma coletiva? Teria sido porque os votos religiosos, quando proferidos, são efetuados de forma individual, e como o que estava envolvendo era postura pessoal vocacional, essa seria uma das razões da resposta ter sido enviada direcionada a cada uma das pessoas? Ou ao direcionar resposta individual, ter-se-ia-se a intenção de pressionar cada uma a repensar suas atitudes, “a examinar sua consciência”, o que poderia contribuir que para essas mulheres mais facilmente optassem por renunciar a tudo que até então haviam defendido para não serem desligadas da Congregação. Ao dirigir-se de forma individualizada, sugere-se a visualização de algo isolado, sem unidade ou homogeneidade que essa atuação fosse de apenas algumas mulheres.

Salta aos olhos nesse documento que a identificação religiosa com a práxis social, não era considerada, em nenhum momento, coerente com os princípios cristãos de vida religiosa. Nem sequer cita-se a pertinência dos documentos conciliares e realidade

³²⁷ Carta resultante do Capítulo da Congregação das Irmãs da Divina Providência em Münster, 5 de agosto de 1978. p. 3.

vivência pela Igreja latinoamericana e brasileira de inserção nos movimentos de militância social, característica diferenciada da Igreja européia. Sem sequer citar que isso poderia ter influenciado, em partes, a postura dessas religiosas, transparecendo com isso que poderia ser uma postura pessoal, individual ao sugerir, nas entre linhas, que as mulheres envolvidas visam a desorganização da Congregação.

A carta do Capítulo Geral dirigia-se a cada uma das freiras que assinaram a solicitação para a fundação de uma nova Província, percebemos vestígios, nesse documento do entendimento das participantes desse Capítulo de que as Irmãs requerentes já não se identificavam com os princípios da Divina Providência, e em afirmação conclusiva encerram o documento ‘ao que nos parece, só poderá continuar a realizar o seu esforço e dedicado engajamento no serviço da Igreja e do mundo, fora da nossa Congregação’. Sugerindo a elas que se não tinham mais identificação com a postura Divina Providência, buscassem outro lugar, pois naquela Congregação encerravam-se as possibilidades de flexibilizar o campo de atuação religiosa.

Pelos vestígios que localizamos na leitura de documentos e nas narrativas coletadas, somos levados a ponderar que teria pesado para a decisão de não autorização da fundação de nova Província o fato de que se isso viesse acontecer poderia servir de exemplo, pouco estimado, para as demais Províncias brasileiras da Congregação das Irmãs da Divina Providência, mexendo com as bases solidificadas do poder institucionalizado que fora, pela atuação dessas religiosas, frontalmente questionado. Passando inclusive pela questão patrimonial, pois se houvesse a fundação de nova Província, possivelmente, o patrimônio da Província de Florianópolis teria que ser dividido entre a antiga e a nova jurisdição religiosa, insinuando que a soma dessas questões podem ter contribuído para negativa ao pedido.

Após receberem essa resposta as religiosas optam, então, por se manterem no grupo que se identificavam. O primeiro pedido de afastamento temporário foi efetuado de forma coletiva, o que nos fornece novos elementos de que essas freiras já haviam criado ligações grupais, identidade que possivelmente se resignificou no processo com o projeto de Vida Religiosa voltada para os empobrecidos de diferentes realidades sociais. Contudo, a Sagrada Congregação dos Religiosos e Institutos Seculares - SCRIS, nega o pedido.

Esta SCRIS não concede a exclausuração³²⁸ requerida. Antes de tudo a exclausuração deve ser pedida, não coletiva, mas individualmente, tratando-se de um ato que comprometerá cada uma das religiosas de modo pessoal.³²⁹

Argumentando que esse pedido de afastamento da Congregação implicava um comprometimento direto e individualmente de cada religiosa solicitante, não foi aceito o pedido coletivo. Considerando isso, foi redigido um pedido individual que encaminhado a SCRIS obteve resultado favorável

Em seu requerimento de dispensa dos votos, cada uma das Irmãs (...) deixou bem claro que o seu pedido de dispensa dos votos não significava para elas, de forma nenhuma, um gesto de abandono do compromisso perante Deus anteriormente assumido de viver Vida Consagrada, sendo seu expresso desejo de continuar a viver os Conselhos Evangélicos de Nosso Senhor Jesus Cristo, na forma que o Senhor Deus lhes viesse a inspirar, e em absoluto respeito aos espaços que a vigente legislação canônica lhes deixasse livres. Forma essa de Vida Consagrada.³³⁰

Ao solicitar a dispensa dos votos, deixam explícito que pretendiam manter-se na ‘Vida Consagrada’ sendo que redigir essa solicitação já havia se organizado sob o nome religioso de Fraternidade Esperança em setembro de 1978. A dispensa efetiva dos votos será confirmada em documento datado de 10 de janeiro de 1979, conforme integra do documento no **anexo 06**.

Num gesto de radicalidade evangélica, após se desligarem legitimamente da Congregação da Divina Providência e o que nela tinham de segurança pessoal, mantendo-se unidas na comunhão, tudo puzeram (sic) em comum – Vidas, Bens, Capacidades Pessoais -, passando a chamar-se mutuamente de Irmãs, e comprometendo-se, mediante voto, a viver segundo os Conselhos Evangélicos de Nosso Senhor Jesus Cristo, na forma do Projeto de Vida que para si escreveram: o da FRATERNIDADE ESPERANÇA³³¹. Para isto optaram, conforme proposta a elas oferecidas pelo Capítulo Geral da Congregação³³² a que pertenciam, nos termos da carta de 05.08.78, mediante documento escrito, firmado em 03.09.78: “*Declaro*³³³ *que, muito consciente, de livre e espontânea vontade, e vendo nisto um caminho de Deus, optei e me decido a assumir a experiência de uma nova Fraternidade Religiosa, marcada pela busca da verdadeira vida evangélica, e engajada na pastoral da Igreja de hoje*”.³³⁴

Essas mulheres religiosas passam por um longo conflito e mesmo assim se mantêm unidas em torno de um projeto, de uma identificação religiosa. Nas linhas do

³²⁸ Pedido de afastamento temporário da Congregação religiosa. Pode ser solicitado, por exemplo, quando quer se ausentar por um tempo dos afazeres da Congregação para cuidar de um familiar doente, por exemplo. Com isso apenas se afasta da vivência diária na Congregação não se quebrando os votos religiosos proferidos.

³²⁹ Carta redigida por Frei Fábio Panini à Dom Gregório Warmeling. Bragança Paulista, 17 de fevereiro de 1980. Arquivo sede da Fraternidade Esperança em Bragança Paulista-SP. p. 03.

³³⁰ Carta redigida por Frei Fábio Panini à Dom Gregório Warmeling. op. cit. p. 03-04.

³³¹ grifos no original.

³³² A integrada da carta/documento do Capítulo Geral segue está no **anexo 07**.

³³³ grifos no original.

³³⁴ Carta redigida por Frei Fábio Panini à Dom Gregório Warmeling. op. cit. p. 05.

documento acima, percebemos a decisão pessoal, a opção de assumir individualmente uma nova vida religiosa em conjunto e no termo “experiência” pode-se perceber que essa opção era vivenciada em uma nova identidade religiosa.

No uso sereno e livre deste direito fundamental e inviolável de pessoas batizadas, em resposta consciente ao apelo de Deus, as Irmãs que hoje integram a FRATERNIDADE ESPERANÇA, a um dado momento da história de sua salvação, resolveram REDEFINIR SUA OPÇÃO POR VIDA CONSAGRADA³³⁵, à luz dos ensinamentos e dos apelos do Episcopado Latinoamericano em Medellín.³³⁶

Ao que nos parece, nessa frase ‘resolveram redefinir sua opção por vida consagrada’ encontramos as evidências mais fortes de que as movia a busca por uma identidade que as mesmas se auto-realizassem como religiosas; uma identidade que pautasse sua ação nos princípios evangélicos e cristão que as mesmas se identificavam; uma identidade consagrada que as ligava em torno de princípio e carisma religioso, mas acima de tudo que as realizasse como seres humanos; uma identidade coletiva à luz dos ensinamentos e apelos de Medellín.

A identidade coletiva e, como parte dela, o orgulho coletivo e as pretensões carismáticas grupais ajudam a moldar a identidade individual, na experiência que o sujeito tem de si e das outras pessoas. Nenhum indivíduo cresce sem esse alicerce de sua identidade pessoal na identificação com um ou vários grupos, ainda que ele possa manter-se tênue e ser esquecido em épocas posteriores, e sem algum conhecimento dos termos elogiosos e ofensivos, dos mexericos enaltecidos e depreciativos, da superioridade grupal e da inferioridade coletiva que a acompanha.³³⁷

Para Norbert Elias e John L. Scotson (2000), a identidade coletiva por ser portadora de sentimentos e qualidades grupais, é condição determinante para ‘moldar a identidade individual’, como parte extensiva do grupo que o indivíduo compõe. Sugere-nos que essas religiosas buscaram no coletivo o fio condutor de seus ideais, aglutinador e identificador da percepção que a Vida Religiosa devia sair do enclausuramento do centro da cidade, aproximando-se e atuando com e para os empobrecidos. Concordamos, pois com a afirmação de Elias e Scotson que ‘nenhum indivíduo cresce sem esse alicerce de sua identidade pessoal na identificação com um ou vários grupos, ainda que ele possa manter-se tênue’, pelos vestígios que se repetem nas falas e nos documentos, a identificação grupal, nos parece ter sido essencial para a definição do grupo religioso Fraternidade Esperança.

³³⁵ grifos no original.

³³⁶ Carta redigida por Frei Fábio Panini à Dom Gregório Warmeling. op. cit. p.06.

³³⁷ ELIAS, Norbert & SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os Outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Tradução era Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. p. 133.

Ao solicitarem o desligamento da Congregação das Irmãs da Divina Providência, o secretário da SCRIS Dom Agostinho Mayer destacava:

Como as requerentes tinham manifestado a intenção de constituírem uma Associação Diocesana sob a autoridade e direta responsabilidade do Sr. Bispo de Joinville, que se mostrou favorável à causa, é necessário que o Visitador Apostólico leve as interessadas a compreenderem que, se quiserem realizar tal meta (i.é, de constituírem uma nova Associação Diocesana), será indispensável a dispensa prévia dos seus votos religiosos.³³⁸

Na solicitação de dispensa dos votos coletivamente, o grupo havia informado a intenção de formação de uma nova organização religiosa, para que assim pudessem manter-se na Vida Consagrada no perfil identitário por elas escolhido e dentro das possibilidades que o Direito Canônico oportunizava. Para tal intuito tinham como apoiador e orientador espiritual, Dom Gregório Warmeling, bispo diocesano de Joinville-SC.

Em 05 de dezembro de 1978, foram entregues, através do Bispo de Joinville, Dom Gregório Warmeling, 46 procurações³³⁹ com pedido de dispensa dos Votos. Numa carta anexa, D. Gregório declarou-se disposto a acolher as Irmãs egressas em sua Diocese. (...) Dessa forma saiu um número significativo de irmãs que ocupavam postos de liderança na Província Coração de Jesus.³⁴⁰

3.5 Quinto momento: a identidade coletiva religiosa oriunda desse processo

A decisão de romper com a Congregação das Irmãs da Divina Providência deu-se em 03 de setembro de 1978. Após isso, foram feitos os encaminhamentos para que efetivamente o grupo fosse reconhecido dentro da instância católica.

Aí fizemos³⁴¹ uma Assembléia e decidimos romper e formar o grupo. Aí escolhemos o nome de Fraternidade Esperança. Tudo era decidido em grupo, aí nos perguntávamos que nome vamos dar para o grupo? Foram vários nomes, escolhemos Fraternidade Esperança porque: Fraternidade porque nós vivemos num mundo que tem muita desunião, viver a Fraternidade e Esperança para suscitar a esperança lá onde não existe, nos milhões de empobrecidos e marginalizados, por isso o nome Fraternidade Esperança.³⁴²

A identificação, o sentimento de pertencimento ao grupo, nos parece ser os elementos presentes na organização grupal, que teria culminado na decisão de

³³⁸ Carta redigida por Frei Fábio Panini à Dom Gregório Warmeling. op. cit. p. 06.

³³⁹ Nos documentos e livros consultados não há consenso quanto ao número de religiosas que se desligou da Congregação das Irmãs da Divina Providência. Körbes, Irmã Madalena em seu livro cita 46 num momento e mais a frente cita 52. No impresso Fraternidade Esperança, 1995 consta que foram 60 religiosas. Devido a essa divergência de informação, optei em usar aproximadamente 60 religiosas.

³⁴⁰ KÖRBES, Irmã Madalena. **História da Congregação das Irmãs da Divina Providência**. p. 100.

³⁴¹ Esse fragmento da entrevista teve palavras substituídas do original para se ajustar de acordo com solicitação feita em 13/05/2009 pela autora do depoimento.

³⁴² SARTOR, Emilia de Bona. **Depoimento concedido**, 2005. op. cit. p. 13.

desligamento da antiga Congregação. O princípio de Vida Religiosa defendido já no final dos anos 1960, dentro do CCJ e na atuação individual dessas religiosas tomou-se a base de elaboração para o Projeto de Vida desse grupo: ‘suscitar a esperança lá onde não tem, nos milhões de empobrecidos e marginalizados’.

Identificamos no documento encaminhado a Dom Gregório, datado de 09/09/1978, que as intenções religiosas de atuação eram claras e objetivas.

Ser resposta aos sinais dos tempos hoje na Igreja: colocar-nos ao lado do oprimido, marginalizado – o pobre. Nosso serviço junto ao irmão consistirá em lhes ser revelação do amor de Deus, sinal de esperança de vida e estimulação a sua libertação cristã. Para isto, nós nos propomos engajarmos em obras de cunho educacional, especialmente de educação de base; na área da saúde de comunidade³⁴³ e da promoção social e humana, em consonância aos planos de pastoral da igreja local.³⁴⁴

Nas intenções de atuação aparece a identificação com os ‘oprimidos e marginalizados’, dando especial atenção à ‘educação de base, saúde de comunidade e promoção social humana’ os três aspectos básicos que eram desenvolvidos nos CDIs, conforme já apontados no capítulo II. Nisso há vestígios que a experiência iniciada no ano de 1975 continuou presente influenciando amplamente a vida religiosa dessas mulheres.

Pelos indícios encontrados nos parece que a referida experiência subsidiou a Assembléia Geral da Fraternidade Esperança, de 28/12/1978 a 05/01/1979, sendo referenciada na elaboração do Projeto de Vida onde constam as áreas de atuação:

Nossa atuação se desenvolverá no mundo do trabalho rural e suburbano, nas áreas pesqueiras e reservas indígenas, servindo-nos de ferramentas e metodologia próprias, para desencadear um processo de libertação, apoiando e integrando iniciativas e organizações populares³⁴⁵.

Além das áreas de atuação, também se faz referência ao que se visa enquanto grupo religioso: ‘desencadear um processo de libertação, apoiando e integrando iniciativas e organizações populares’, sinalizando para a identificação desse grupo, não apenas com as áreas empobrecidas, mas como um movimento maior que acontecia no Brasil da educação popular, nas organizações de bairros e de trabalhadores.

³⁴³ A opção religiosa de engajamento na promoção da saúde comunitária foi representativa na organização da Pastoral da Saúde da Arquidiocese de Florianópolis, estudada por MACHADO, Marilene. **Do institucional ao comunitário**: a Pastoral da Saúde em Florianópolis (1970-1990). Dissertação, 2007 (Mestrado História Cultural). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

³⁴⁴ Carta com informes de dados apresentada a Dom Gregório. 09/09/1978. Impresso. Arquivo Sede Fraternidade Esperança. Bragança Paulista-SP. p. 3.

³⁴⁵ Projeto de Vida Fraternidade Esperança. op.cit. p. 16.

Como Associação Diocesana Fraternidade Esperança, com o apoio do bispo de Joinville que “consultando os seus Irmãos de Episcopado no regional de Santa Catarina e deles ter recebido a expressa concordância (...)”³⁴⁶, as acolheu ciente de que todo o Regional Sul IV da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB, reconhecia como legítima a identificação religiosa que de ora em diante passavam utilizar e que “o que pretendem com seu estilo de vida me parece corresponder às necessidades do mundo que aí está. Toda vida religiosa surgiu sempre como resposta a problemas reais e concretos da história.”³⁴⁷ Assim sendo, conforme documentos consultados referentes à identidade jurídico-canônica do grupo religioso, o mesmo, pelas características que apresenta perante as leis da Igreja – Direito Canônico, é denominado Instituto Religioso em Formação. No ano de 2002 organizou-se e aprovou-se a criação da Associação de Vida Religiosa Fraternidade Esperança, com estatuto civil. Pela necessidade que se sentia para organizar o patrimônio comum desse grupo, que se resume a sede geral e algumas moradias populares em que residem comunidades de Irmãs.³⁴⁸

No ato de acolhimento dessas religiosas, Dom Gregório as acolheu com uma carta³⁴⁹ de igual teor, direcionada nominalmente a cada uma dessas mulheres.

Recebi o seu pedido e o acolho de coração aberto. (...) Sabemos que você não vem de mãos abanando. Traz consigo muita riqueza interior: paz e alegria natural e espontânea. Maturidade, respeito e personalidade. (...) Nos últimos tempos você viveu horas amargas e difíceis. Não guarde nenhum ressentimento de nada. Não vale a pena. Não perca seu tempo em ruminar o passado. Não leva a nada. (...) Faça da comunidade uma verdadeira família. (...) A comunidade será o que o grupo fizer dela. Sinta verdadeira alegria em voltar para sua comunidade.³⁵⁰

No trecho acima, Dom Gregório incentiva as freiras a esquecer os momentos tristes do passado, animando-as a viver uma comunidade religiosa de acolhida e alegria, destacando que cada uma tinha qualidades e méritos pessoais e religiosos que lhes davam condições de fazer um trabalho digno dentro dos princípios católicos de vida consagrada no grupo ao qual se uniam e se identificavam.

Abaixo temos a figura de um dos símbolos que identifica a Fraternidade Esperança.

³⁴⁶ Carta redigida por Frei Fábio Panini à Dom Gregório Warmeling. op. cit. p. 6.

³⁴⁷ Carta redigida por Frei Fábio Panini à Dom Gregório Warmeling. op. cit. p. 12.

³⁴⁸ cf. KÖRBES, Irmã Madalena. **História da Congregação das Irmãs da Divina Providência**. op. cit. p. 160-161.

³⁴⁹ **Anexo 08.**

³⁵⁰ Carta de acolhimento assinada por Dom Gregório Warmeling. Joinville, 08/12/1978.



Mapa símbolo: princípios de Vida Religiosa da Fraternidade Esperança.
Foto retirada de arquivo da autora.

No mapa da América Latina, onde estão impressas as principais características do grupo Fraternidade Esperança, consta a auto-definição que essas pessoas assumem ser ‘um grupo de mulheres cristãs que optaram viver vida religiosa comunitária inserida nos meios populares’. Podemos inferir a partir da frase presente no símbolo identitário do grupo que se reafirma a opção pelos espaços populares no qual se orientou todo processo de ressignificação religiosa.

Ao identificarem-se com a realidade de pobreza e miséria que muitas pessoas vivem, essas religiosas se identificam com a realidade não só brasileira, mas também latino americana, algo premente do próprio documento de Medellín que as inspirou tantas vezes no seu processo de constituição. Dessa forma “O carisma das Irmãs da

Fraternidade Esperança expandiu-se além das fronteiras do Brasil, em dois outros países latino-americanos: Bolívia e Nicarágua.³⁵¹»

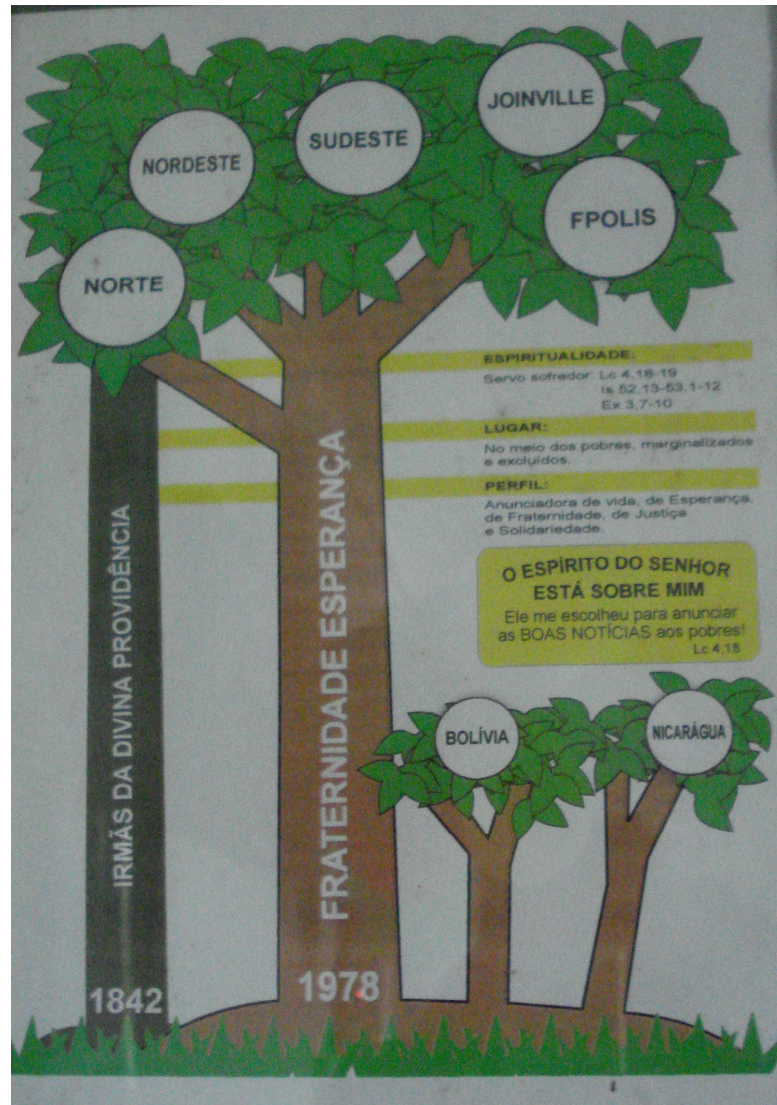


Foto representando tronco de origem e árvores co-irmãs.
Foto retirada de arquivo da autora.

O contato inicial com a comunidade da Bolívia e da Nicarágua se deu da seguinte maneira:

A Fraternidade Esperança Boliviana nasceu de contatos informais com a Irmã Esperanza Ruiz. Os contatos começaram em 1979. Com as visitas mútuas, a partir de 1980, consolidou uma comunhão profunda de tal forma que se consideravam comunidades irmãs. (...) cada Fraternidade estabeleceu seu Projeto de Vida a partir de sua realidade, em plena autonomia. As irmãs bolivianas são especializadas em Educação e Vida. A Fraternidade Esperança

³⁵¹ KÖRBES, Irmã Madalena. **História da Congregação das Irmãs da Divina Providência.** op. cit. p.158

brasileira conheceu o grupo da Nicarágua através da Irmã Esperanza Ruiz da Bolívia. Ambas estavam interessadas em educação popular. A missionária Vida Esperanza Cerrato trabalhava como o povo em aldeias da Costa Atlântica no interior de Bluefields e a ela se juntaram várias companheiras dispostas a realizar a mesma missão. Fundaram assim as “Misioneras Franciscanas” em 15/01/1981.³⁵²

Mesmo compartilhando interesses comuns de atuação com educação, todos os grupos desempenharam sua ação junto às comunidades empobrecidas, cada comunidade de religiosa continuou mantendo sua identidade individual, Projeto de Vida distinto, contudo se estabeleceu entre si uma parceria de trabalho contribuindo para o aprimoramento dos três grupos.

Entre os três grupos há um compromisso de intercâmbio em todos os sentidos. Houve algumas irmãs brasileiras que fizeram a experiência de conviver por semanas e até meses na Nicarágua, e dentre elas, três já estiveram no Brasil e na Bolívia, para crescimento na partilha e no apoio mútuo.³⁵³

Possivelmente essa experiência tenha influenciado para que a Fraternidade Esperança use até hoje o slogan: “presença missionária na América Latina”, afinal outros dois grupos de religiosas também são frutos da Teologia da Libertação e dos apelos de Medellín, tal qual o grupo brasileiro.

Como ficaram os CDIs nesse processo todo? Se quem os mantinha financeiramente, eram o CCJ e a Sociedade Divina Providência, quem acreditava nesses Centros eram as religiosas que se desligaram da Congregação, então eles foram fechados, abandonados à própria sorte ou alguém se responsabilizou por essas unidades?

3.6 As unidades de CDIs, após a crise e ruptura religiosa no ano 1978

Como já vimos anteriormente, eram nos CDIs que acontecia a experiência direta com as comunidades pobres de Florianópolis, foi onde as religiosas dissidentes, na prática e vida cotidiana nessas comunidades, encontram elementos motivadores para ressignificação de sua identidade de religiosa, mas, com a saída desse grupo da Congregação das Irmãs da Divina Providência, quem ficou responsável por manter esses CDIs, financeira e pedagogicamente?

A única mantenedora financeira do projeto era a Província, através do Colégio Coração de Jesus. As unidades em funcionamento no Morro do

³⁵² KÖRBES, Irmã Madalena. **História da Congregação das Irmãs da Divina Providência**. op. cit, p.158.

³⁵³ Idem. p. 158.

Caeira, no Morro do Mocotó e no Morro da Caixa, não eram unidades autônomas. Eram unidades do Colégio Coração de Jesus, funcionando nas comunidades. As crianças matriculadas nestas unidades eram alunas do Colégio.³⁵⁴

Na fala acima do professor Antenor Naspolini, percebemos que os CDIs estavam sob a responsabilidade do CCJ, reforçando a questão de como ficou a situação dessas unidades de atendimento às comunidades empobrecidas com a saída do CCJ e da Congregação das freiras que se identificavam com esse tipo de trabalho. Esse mesmo professor relembra que,

Uma das pedras no sapato do Interventor³⁵⁵ eram os Centros de Desenvolvimento Infantil, cuja existência dependia diretamente dos recursos repassados pela Província. A madre interventora, assessorada pelo plenipotenciário interventor eclesiástico, não queria mais mantê-los. Cada tentativa de não mais destinar os recursos financeiros para sua manutenção, era acompanhada por um movimento que envolvia a comunidade onde se localizavam os CDI e comunicação com D.Afonso, a quem as Irmãs cassadas procuravam imediatamente. Com este movimento foi possível continuar com as atividades nos CDI, sempre em alta tensão, em decorrência de ameaças de que no mês seguinte a Província deixaria de mantê-los.³⁵⁶

Insinua-se um constante movimento de resistência ao fechamento dessas unidades de atendimento às crianças empobrecidas que envolvia a comunidade atingida; as religiosas destituídas do cargo e a mediação de Dom Afonso se tentavam manter os CDIs funcionando, mas essas pessoas sabiam que a Província a qualquer momento interromperia o financiamento o que conseqüentemente, ocasionaria o fechamento dessas unidades. Por isso, buscava-se encontrar uma forma de mantê-los em plena atividade. Nos primeiros meses de 1978, “o Interventor decidiu que a Província continuaria a manter os CDI por um certo tempo, mas iria estabelecer um prazo para deixar de repassar recursos financeiros.³⁵⁷” Os grupo de leigos e religiosas envolvidos com esses Projetos deveriam buscar alternativas legais e financeiras para que essas unidades não fossem prejudicadas com a recusa da província de os mantê-los.

Assim esse mesmo professor comenta:

³⁵⁴NASPOLINI, Antenor. **Crônica: Dom Afonso Niehues: o cardeal que São Ludgero merecia.** Luanda – Angola. Março/2008. p. 5

³⁵⁵ O referido interventor canônico, na ocasião, era Dom Karl Josef Romer, nomeado para essa função em outubro de 1977. cf. KÖRBES, Irmã Madalena. **História da Congregação das Irmãs da Divina Providência.** op. cit. p. 97.

³⁵⁶ NASPOLINI, Antenor. **Crônica: Dom Afonso Niehues.** op. cit. p. 7-8.

³⁵⁷ Idem. p. 8.

Nesta conjuntura recebi um telefonema, em Brasília³⁵⁸, consultando sobre a possibilidade de ir a Florianópolis para uma reunião sobre o futuro dos CDIs. A reunião ocorreu na sede do Arcebispado com a presença de D.Afonso, o interventor, a madre de plantão, uma assessora sua, a Irmã Elizabeth Lengert, da Fraternidade Esperança que coordenava os CDIs e eu.³⁵⁹

Mas por que o professor Antenor Naspolini foi chamado para essa reunião? Porque esse professor assinara, juntamente, com Irmã Flávia Bruxel, o primeiro projeto de CDI e os demais apenas ele. As religiosas se utilizaram desse fator alegando que o professor Antenor tinha direitos autorais sob os projetos, numa estratégia para postergar a decisão de desligamento da Província do financiamento dos CDIs. Alegavam que sem a presença desse professor não podiam decidir nada.

Dom Afonso abriu a reunião procurando situar o estado da questão e a necessidade de se buscar uma solução que não prejudicasse as crianças. Fui o segundo a falar e entrei com tudo. Informei que eu me negava a participar de uma reunião com a presença da madre de plantão que demitira sumariamente toda a direção do Colégio Coração de Jesus, sem ter ouvido as pessoas demitidas. Foi como uma pedra no formigueiro. Ninguém esperava por esta. Seguiu-se um silêncio geral. O interventor, com uma irritação que saltava aos olhos, tentou argumentar sobre a necessidade da presença dela e de sua assessora.³⁶⁰

O arcebispo tentou mediar a situação:

D.Afonso fez um apelo para que eu reconsiderasse e que pudéssemos analisar o problema com mais calma. Irmã Elizabeth começou a me dar força dizendo que... mas não consegui terminar. O Interventor cortou a palavra dela, rispidamente. Retomei a palavra e mantive a radicalização de não aceitar participar de reunião com a madre de plantão e acrescentei que se ela permanecesse na sala, eu sairia imediatamente. A madre de plantão e sua assessora não usaram da palavra, em nenhum momento. Por elas falava o interventor plenipotenciário, sempre muito irritado. D. Afonso parecia assustado com o que acontecia na sua casa³⁶¹, mas manteve a calma e sugeriu que as duas se retirassem da sala.³⁶²

A preocupação de Dom Afonso e das religiosas da Fraternidade Esperança era de que as crianças atendidas nessas unidades não poderiam ser prejudicadas por causa de desentendimentos internos da Congregação. Contudo, transparece que o professor Antenor ao questionar as atitudes autoritárias que haviam destituído da direção do CCJ e da Província as religiosas companheiras de Irmã Elizabeth, presente na reunião, mexeu no delicado âmago da questão que era “o pano de fundo” do que tentava se

³⁵⁸ Admitido, mediante seleção pública nos termos do Acordo MEC/Banco Mundial, atuou como Consultor de Planejamento Educacional do Ministério da Educação e Cultura do Brasil, em Brasília, entre os anos 1977/1979. Cf. Curriculum Antenor Manuel Naspolini.

³⁵⁹ NASPOLINI, Antenor. **Crônica: Dom Afonso Niehues**. op. cit. p. 8.

³⁶⁰ Idem. p. 9.

³⁶¹ A reunião foi numa sala do Paço Arquiepiscopal.

³⁶² NASPOLINI, Antenor. **Crônica: Dom Afonso Niehues**. op. cit. p. 9.

resolver e acirrou os ânimos. Com sua recusa de permanecer na mesma sala que a direção nomeada, em 1977, pelo interventor canônico, Dom Inácio Barbosa Accioly:

Ficou uma reunião machista. As duas mulheres que agora mandavam na Província e a coordenadora dos CDI, saíram da sala e nela ficaram três homens para tomar uma decisão sobre algo de importância capital para a Província com a qual nenhum dos três tinha vínculo! Evidentemente, a decisão tomada era de que nada se poderia decidir naquelas circunstâncias e os CDIs tiveram uma garantia de sobrevida até nova decisão.³⁶³

Essa foi uma das tentativas de encontrar um caminho conciliatório para os rumos futuros dos CDIs, mas como não se entrou em consenso com a Congregação das Irmãs da Divina Providência e o interventor canônico, então como nos informa professor Tito Lívio, organizou-se a Sociedade Alfa Gente que “foi criada para substituir o Colégio, que caiu fora das creches, então tivemos que arrumar outro jeito.”³⁶⁴ e também para dar o caráter legal de organização social.

Ela foi criada em 28 de abril de 78. Porque antes nos funcionávamos como grupos, não como sociedade, mas como havia muita perseguição por causa do comunismo-socialismo então nós legalizamos. Era como um grupo que comandava esse processo. Não tinha essa legalização.³⁶⁵

Irmã Terezinha relembra os primeiros momentos da organização dessa Sociedade:

Em abril de 1978 foi criada, nasceu a Sociedade Alfa Gente, como eles de uma hora para outra demitiram todos os professores, o que nós vamos fazer? Elas continuarem a trabalhar, sem vínculo empregatício isso não era justo, nós trabalhamos pela justiça social. Foi então em 28 de abril que nós, eu digo nós porque eu ajudei a criar a Sociedade Alfa Gente, que quer dizer início de gente trabalhando com crianças. Isso para poder dar o vínculo empregatício para pessoal que estava trabalhando, agora como manter isso? Agora era um desafio louco, nós não tínhamos nada era só com a cara e com a coragem. Então surgiram umas pessoas muito lindas que nos ajudaram. Até um deles foi o Fernando Marcondes de Mattos que ele publicou aquele livro *Santa Catarina tempos de angústias e esperanças*. Ele deu toda a tiragem dos livros para nós vendermos para poder pagar o pessoal.³⁶⁶

Pelo que podemos perceber na fala de Irmã Terezinha, no ato de demitir os professores vinculados aos CDIs, houve uma tentativa de fechar essas unidades, como já apontado pelo professor Antenor Napolini, da parte do grupo de religiosas nomeado à direção da Província pelo Interventor Canônico, porém se encontrou como alternativa a fundação da Sociedade Alfa Gente, que, mesmo legalizada, teve como dificuldade imediata encontrar meios de se manter financeiramente. Dentre os caminhos encontrados houve as doações, como a citada da tiragem do livro, outra foi os carnês de

³⁶³ Idem. p. 9

³⁶⁴ MENEZES Jr, Tito Lívio de Bem. **Depoimento concedido**, 2005. op cit. p. 1.

³⁶⁵ Idem. p. 2.

³⁶⁶ VOLPATO, Terezinha. **Depoimento concedido**, 2005. op.cit. p. 3.

doação voluntária que chegaram ao número aproximado de 500 pessoas, conforme falamos o professor Tito:

Então como nós não conseguimos fazer convênio nem com o Estado, nem com a LBA que forneciam recursos na época, nós tentamos conseguir sócios, gente que acreditasse na idéia e conseguimos 500 sócios, para manter tanto a do Caiera, como no Morro do Mocotó.³⁶⁷

Dessa forma as unidades educacionais se mantiveram e continuaram atuando nesses bairros por um certo período. Sugere-se que, para o grupo de religiosas essa experiência popular, tornou-se campo de construção de uma nova identidade religiosa. Identidade que passou pela estigmatização e marginalização. Irmã Emilia relembra que “nós éramos chamadas irmãs rebeldes, Irmãs comunistas, as Irmãs desobedientes, nós tínhamos tudo que era apelido.”³⁶⁸

Assim percebemos que esse grupo de religiosas estudado, precisou enfrentar as calúnias, a depreciação do trabalho, da atuação e da organização coletiva o que muitas vezes as caracterizou como fora das leis e normas da antiga Congregação a qual fizeram parte, ponderamos as evidências da marginalização no silenciamento³⁶⁹ histórico a que essa crise foi relegada na história oficial do CCJ.

Merece destaque a afirmação dos Bispos de Santa Catarina no ano de 1979:

Quanto a sua qualidade, o ensino catarinense não responde à promoção humana integral. Sendo elitista e discriminatório não está adequado à realidade rural e urbana. Desintegrado do processo comunitário, o sistema se caracteriza pela presença de grande número de crianças subnutridas, em extrema pobreza e sem saúde. Esta realidade não dá condições para um “avanço progressivo” que responda ao crescimento da pessoa.³⁷⁰

Na constatação feita pelos bispos do Regional Sul IV, de que a ‘educação é elitista e discriminatória’, nisso podemos perceber pelos vestígios de que o grupo de religiosas da Congregação das Irmãs da Divina Providencia que continuaram após 1977 à frente do CCJ, também atuavam, sendo agente de educação no estado catarinense, como perpetuadores do modelo elitista e discriminatório, que a hierarquia católica em 1979, qualificava como inadequado para o ‘crescimento da pessoa’. Além disso, ao elencar a

³⁶⁷ MENEZES Jr, Tito Livio de Bem. **Depoimento concedido**, 2005. op cit. p. 1.

³⁶⁸ SARTOR, Emilia de Bona. **Depoimento concedido**, 2005 op. cit. p.10.

³⁶⁹ cf. BOPPRÉ, Maria Regina. **O Colégio Coração de Jesus na educação Catarinense**. op. cit. 1989.

³⁷⁰ A Igreja face à realidade catarinense. Panfleto/carta aberta resultante da 11ª Assembléia Ordinária do Regional Sul IV da CNBB, realizada em Lages-SC. 26 de outubro de 1979. p. 3. Assinada pelos bispos das oito dioceses existentes no estado catarinense na ocasião: Dom Afonso Niehues – arcebispo de Florianópolis; Dom Anselmo Pietrulla – bispo de Tubarão; Dom Honoratto Piazero – bispo de Lages; Dom José Gomes – bispo de Chapecó; Dom Oneres Marchiori – bispo de Caçador; Dom Henrique Mueller – bispo de Joaçaba; Dom Gregório Warmeling – bispo de Joinville; Dom Tito Buss – bispo de Rio do Sul.

situação caótica que a educação em Santa Catarina era palco, apontando a existência de ‘grande número de crianças subnutridas, em extrema pobreza e sem saúde’ chama atenção para o papel católico e social de “defender a vida onde ela estivesse mais ameaçada”, desafiando as instâncias envolvidas com educação: estadual, municipal, particulares confessionais católicas, a desenvolver uma educação mais igualitária visando à transformação e amplitude de atendimento educacional, nos princípios da educação defendidos no documento de Medellín e assumido pelo grupo de religiosas da Fraternidade Esperança, aqui estudado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Falar que a Igreja Católica mundial passou por mudanças pós Vaticano II já não é mais novidade, assim como falar das tendências teológicas que ganharam ênfase após a Conferência do Episcopado Latino-Americano em Medellín – Colômbia – 1968 e tiveram adeptos em vários espaços religiosos e sociais da América Latina e do Brasil, bem como das perseguições política que muitas de suas lideranças consagradas enfrentaram durante o Regime militar brasileiro. Porém, isso não pode ser desconsiderado neste estudo por se tratar de freiras que compunham a Igreja Católica de Florianópolis, o que as sujeitava a conjuntura político-religiosa vivida nos anos 1970.

Se, porém, na análise das fontes não foi possível identificar momentos de enfrentamento com as autoridades representativas militares do estado e/ou município, não nos sugere que tenham sido pela ausência absoluta de problemas com essas instâncias governamentais, mas sim por um silenciamento que envolve razões que desconhecemos. Um silêncio que, talvez, busque evidenciar as ações exitosas que nos pareceu serem agradáveis de serem lembradas por fazerem parte da organização inicial do grupo de religiosas, assim como da vida profissional dos leigos que foram entrevistados.

O grupo de religiosas dissidentes e formador da Fraternidade Esperança, com sua opção de morar na periferia e ali organizar juntamente com os leigos os Centros de Desenvolvimento Infantil, foi alvo de críticas, de discriminações e foi acusado, inclusive, de “comunistas/socialistas”. Ao consideramos esta última acusação político-ideológica, temos evidências de que houve sim atribuições do referido trabalho como possível oposição ao Regime militar, o que nos reforça a idéia de que as fontes “silenciaram” esse aspecto. Aí nos perguntamos: por que não encontramos desdobramentos deste tipo de classificação nas narrativas e nos documentos acessados? Teriam ligação com questões de ordem e perseguição³⁷¹ militar a expulsão da Irmã

³⁷¹ Não podemos deixar de mencionar que dois anos após essa expulsão religiosa que cogitamos envolver além de questões religiosas e também razões de oposição ao regime político do país, em 30 de novembro de 1979, Florianópolis foi palco, na praça central - Praça XV de novembro, de um dos atos oposicionistas que teve grande repercussão naquele momento. O então presidente militar João Figueiredo, em visita a Santa Catarina, foi recepcionado por uma manifestação estudantil, com cerca de quatro mil pessoas, organizada pela Diretoria Central dos Estudantes -DCE da Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, esses protestavam contra a situação de miséria, altos impostos e as arbitrariedades cometidas pelos militares. A manifestação foi abafada pela Polícia Militar, resultando em confusão, violência e na prisão de sete estudantes que foram indiciados pela Lei de Segurança Nacional. Sinalizando para a presença, em

Flávia Bruxel em 1977, da Congregação das Irmãs da Divina Providência, esta freira que organizou, incentivou e assinou junto com o professor Antenor Napolini o primeiro projeto de CDI?

Ao que podemos concluir, os projetos pilotos de CDIs foram fundamentais para a nova dimensão pastoral que o grupo de religiosas, aqui estudado, assumiu, onde, além do papel religioso, passou a agregar o papel social-militante, extensivamente desempenhado na periferia de Florianópolis.

A identidade religiosa Fraternidade Esperança, ao que nos sugere, foi construída intimamente com os movimentos de uma Igreja Católica militante que se espalhou pelo continente americano e que no Brasil tinha uma quantidade significativa de adeptos. O que teria contribuído com a intenção de atender as crianças na periferia da cidade de Florianópolis e que tomou tamanha dimensão social, religiosas a ponto de tornar-se opção pessoal, opção de vida religiosa, assumida ao romperem com a Congregação das Irmãs da Divina Providência, e adotarem o nome de grupo religioso: Associação Diocesana de Vida Religiosa Fraternidade Esperança.

Ao considerarmos a possibilidade apontada por Maria José Rosado Nunes (1997), de que:

Para o grupo das religiosas “inseridas nos meios populares”, os interesses institucionais, da Igreja e das congregações, devem estar subordinados ao objetivo maior da “libertação” se traduz pelo estabelecimento de estruturas sociais que garantam a justiça e a igualdade nas relações sociais, inclusive na Igreja. Nesse sentido, pertencer a uma congregação deixa de ser o elemento principal na construção da identidade coletiva. Esta constrói-se, antes, através do reconhecimento de um projeto comum de “luta para mudar as condições de miséria da população pobre e instaurar uma sociedade justa.”³⁷²

Temos presentes evidências que possivelmente permearam a ação desenvolvida dentro do Colégio Coração de Jesus, onde essa unidade educacional de renome em educação de crianças oriundas das camadas de classe média-alta passou a desenvolver

Florianópolis, de grupos organizados, opositores ao Regime Militar, dando destaque ao DCE da UFSC. Cf. Maiores detalhes em MIGUEL, Luis Felipe. **Revolta em Florianópolis**: a novembrada de 1979/ Florianópolis: Insular, 1995. E no documentário dirigido por Eduardo Paredes de 1996: “Novembrada”; WAGNER, Mirian Elisa da Silva Aguiar. **Em cena, as mulheres**: a novembrada como lugar de resistência. Trabalho de Conclusão de Curso, 2003 (Graduação História) Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis. Merece destaque dentro do estado catarinense a administração da prefeitura de Lages entre o período de 1976-1980, onde o prefeito Dirceu Carneiro do MDB, integrou a população na administração da cidade, onde parte da Igreja Católica e suas lideranças atuaram juntamente com esse prefeito, em pleno período militar, sob o título “A Força do Povo” seu modelo político-administrativo teve grande repercussão no Brasil, principalmente entre os militantes opositores ao governo militar. Confira mais detalhadamente essa atuação em ALVES, Marcio Moreira. **A Força do Povo**-Democracia Participativa em Lages. São Paulo: Brasiliense, 1980.

³⁷² NUNES, Maria José Rosado. *Freiras no Brasil*. op.cit. p. 506.

um modelo educacional que visava ‘estruturas sociais que garantiam a justiça e igualdade de relações sociais’, que não só perpassavam a vivência social, mas que objetivou transformações nas relações estabelecidas de longa data no interior das relações da própria instituição católica.

Além da política educacional adotada após 1968 no Colégio Coração de Jesus, com ênfase na “educação libertadora”, não podemos deixar de mencionar que esse ‘reconhecimento de um projeto comum’ foi um dos elementos para a formação da identidade coletiva que passou a ser assumida pelas freiras que se reconheciam e se empenhavam ‘na luta para instaurar uma sociedade justa’ sob a ótica da Teologia da Libertação.

Esses projetos pilotos passam, em fins dos anos 1970, a ser vistos como modelos inspiradores para outras iniciativas educacionais para além do vínculo religioso inicial, pois se a primeira implantação em 1975 pode ser olhada como religiosa devido a fatores tais quais: a coordenação do projeto ter sido efetuado por freiras e o financiamento mantido por um colégio de confissão religiosa católica, o Colégio Coração de Jesus. Após 1978, com a fundação da Sociedade Alfa-Gente, essas unidades adquirem um caráter social com o apoio de movimentos sociais reivindicativo, leigos e entidades de diversas origens, inclusive com parcerias governamentais.

Depois de passarem por anos de estigmatização durante o governo militar, estes projetos passam da marginalidade ao centro do cenário quando foram utilizados como modelo concreto, em 1982, a inspirar professor Antenor Manoel Napolini, que convidado por Esperidião Amim passou a compor o governo estadual como assessor especial na área social em Santa Catarina, e à luz da experiência iniciada em 1975, Napolini redigiu o Pró-Criança, que nas próprias palavras do redator:

Clarice: O Projeto do Caeira (1975) e o Projeto do Morro do Mocotó (1976) serviram de ajuda para esse processo de construção do Pró-Criança?

Prof. Antenor: Muita, muita. (...) E nos criamos o sistema Pró-Criança. Foi uma coordenação do processo ligado à criança, juntando todas as entidades e secretarias que cuidavam da criança num grande processo de coordenação. A grande inovação foi isso aí. Basicamente as idéias do Caeira e do Mocotó permaneceram aí. (...) Abrimos o Pró-Criança que coordenou várias secretarias. A ACARESC teve o Pró-Criança rural, o Pró-Criança na área pesqueira (ACARPESC), Pró-Criança da área educação especial tudo isso aí, Pró-Criança Cultural. Ou seja, todas as áreas a gente envolveu. E as idéias basicamente são as mesmas agora, são as mesmas. Só que agora numa dimensão estadual, ou seja, colocou-se auto-falante em todo estado.³⁷³

³⁷³ NASPOLINI, Antenor. **Depoimento concedido**, 2008. op. cit. p. 8-9.

Um estudo comparativo entre os projetos de CDIs e o Pró-Criança poderia nos responder questões como essa: houve grandes alterações entre os projetos pilotos e o modelo adotado pelo governo estadual em 1983? O modelo adotado pelo governo estadual carregava as mesmas características compensatórias que os dois projetos pilotos? Qual a avaliação desses projetos pela população catarinense atingida? Em quais áreas residiam esse público atingido e de que forma isso aconteceu? E muitas outras que não cabem aqui, mas que se abrem para um estudo específico.

Assim ainda, aludimos à significação para as comunidades sede dos CDIs nos anos 1970, pois ao que indica no fragmento do jornal *A notícia*, o prefeito de Florianópolis, faz menção de que na comunidade do Morro do Caeira essa unidade ‘qualificou hábitos de higiene, educou famílias em hábitos sociais’, porém seria de relevada importância buscar pessoas que se beneficiaram destes projetos para desenvolver uma análise mais ampla, problematizando e visando compreender como as famílias desses bairros se perceberam dentro desses projetos e a dimensão que esses adquiriram em sua vida diária.

Pelo exposto, entendemos que esse estudo não se encerra aqui, este é apenas um olhar sobre os referidos projetos de CDIs e as narrativas, onde buscamos dar ênfase a experiência desenvolvida por esse grupo de freiras junto a duas comunidades empobrecidas, reportando-nos a ressignificações identitária religiosa. Ao destacarmos indagações que ainda permanecem, sinalizamos para as limitações e as possibilidades que se abrem com essa pesquisa, sobre uma temática que merece ser explorada e estudada sob outros olhares e recortes.

REFERÊNCIAS

ALVES, Marcio Moreira. **A Força do Povo** - Democracia Participativa em Lages. São Paulo: Brasiliense, 1980.

_____. **A Igreja e a Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.

ARAÚJO, Camilo Buss. **A sociedade sem exclusão do Padre Vilson Groh**. Ed. Insular. Florianópolis: 2004.

_____. **Os pobres em disputa**: urbanização, política e classes populares no Morro da Caixa d'Água, Florianópolis – anos 1950 e 1960. Dissertação (Mestrado História) Universidade Federal de Santa Catarina, 2006.

ARY, Zaíra. **Masculino e Feminino no imaginário católico**: da Ação católica à Teologia da Libertação. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secult, 2000.

AZZI, Riolando. Presença da Igreja na sociedade brasileira e formação das dioceses no período republicano. In: SOUZA, Rogério Luiz, & OTTO, Clarícia. (org) **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008.

BARBOSA, Ana Paula Tatagiba. **O que os olhos não vêem...**Práticas e políticas em Educação Infantil no Rio de Janeiro. Dissertação, 2006 (Mestrado em Política Social) - Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro.

BETTO, Frei. **Batismo de Sangue**: a luta clandestina contra a ditadura militar – dossiês Carlos Marighella e Frei Tito. 12ª ed. rev e ampl. São Paulo: Casa Amarela, 2001.

BETTO, Frei. Comunidades Eclesiais de Base e Educação popular. In: FLEURI, Reinaldo Matias. **Movimento Popular, política e religião**. São Paulo: Loyola, 1985.

BESEN, José Artulino. **A Arquidiocese de Florianópolis**. Florianópolis: Diocese de Florianópolis, 1983.

BIANCHEZZI, Clarice. Novos rumos dentro da Igreja: a comunidade de religiosas Fraternidade Esperança. In: SOUZA, Rogério Luiz, & OTTO, Clarícia. (org) **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008.

BOFF, Leonardo. **Novas Fronteiras da Igreja**: o futuro de um povo a caminho. Campinas: Versus, 2004.

BOPPRÉ, Maria Regina. **O Colégio Coração de Jesus na educação Catarinense**. Florianópolis: Colégio Coração de Jesus: Lunardelli, 1989.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: lembranças de velhos. 9ªed. São Paulo: Contemporânea, 1994.

BRITO, Ir. Sebastiana R de. Pesquisa sobre as pequenas comunidades. **Revista Convergência**, nº28. Ano III. CRB. Outubro de 1970.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Tradução: Klaus Brandini Gerhardt. Paz e Terra: São Paulo, 1999.

CAVA, Ralph Della. A Igreja a Abertura, 1974-1985. In: MAINWARING, Scott e KRISCHKE, Paulo J. (org) **A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)**. Porto Alegre: L&PM: CEDEC, 1986.

CELAM. **A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio**. Conclusões de Medellín. 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

COELHO, Maria da Graça. **O Colégio Coração de Jesus e as alegrias do passado**. Imprensa do Senado Federal. Brasília, 1994.

CHRIST, Maria Margarida. **Morro do Caeira**: situação e perspectiva face ao desenvolvimento comunitário. Trabalho de Conclusão de Curso (Serviço Social) Faculdade de Serviço Social de Santa Catarina. Florianópolis, 1976.

COMBLIN, Joseph. **Conferência Episcopal de Medellín**: 40 anos depois. Cadernos teologia pública. Ano V. Nº 36. Instituto Humanitas Unisinos: São Leopoldo, 2008.

_____. Significado das pequenas comunidades. In: **Revista Convergência**, nº28. Ano III. CRB. Outubro de 1970.

COSTA, Rosângela C. Tinti. **A religião na sociedade contemporânea**: a experiência religiosa da comunidade Chico Mendes e Fraternidade Esperança. Florianópolis, 2001. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) - Universidade Federal de Santa Catarina

CUNHA, Maria Teresa Santos & LEAL, Elisabeht Juchem Machado. **A Educação da Mulher**: uma visão do cotidiano de um colégio religioso feminino. Relatório de pesquisa. Florianópolis/INEP, 1991.

DALLABRIDA, Adarlize Mazzuco **As famílias com filhos deficientes e a escolha da escola: o caso do Colégio Coração de Jesus**. Tese de Doutorado em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2006.

DALLABRIDA, Norberto. **A fabricação das elites**: o Ginásio Catarinense na primeira república. Florianópolis: Cidade Futura, 2001.

Documentos do Concílio Vaticano II (1962- 1965). Petrópolis: Vozes, 1966

DOIMO, Ana Maria. **A vez e a voz do popular**: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: ANPOCS, 1995.

DUSSEL, Enrique. **História da Igreja Latino-Americana**: 1930 a 1985. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1989.

ELIAS, Norbert & SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os Outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Tradução era Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FANTIN, Maristela. **Construindo Cidadania e Dignidade** - experiências populares de educação e organização no Morro do Horácio. Florianópolis: Insular, 1997.

FICO, Carlos. **Como eles agiam** - Os subterrâneos da Ditadura Militar: espionagem e polícia política. Rio de Janeiro: Record, 2001.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 18ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

_____. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Tradução: Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1987.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

FUCK, Irmã Cléa. **100 anos de História (1895-1995)**: Congregação das Irmãs da Divina Providência no Brasil. Florianópolis: EDEME, 1995.

FURTADO, Marivone Rosal. **Já não sonho, hoje faço, com meu braço o meu viver: Testemunhos da Ação Católica e Ação Popular em Florianópolis**. Trabalho de Conclusão de Curso, 2005 (Graduação em História) – Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC, Florianópolis.

GARCIA, Leticia Cortellazi. Sobre mulheres distintas e disciplinadas: práticas escolares e relações de gênero no ginásio feminino do Colégio Coração de Jesus (1935-1945) In: DALLABRIDA, Norberto & CARMINATI, Celso João (orgs). **O tempo dos ginásios**: ensino secundário em Santa Catarina – final do século XIX meados do século XX. Campinas: Mercado das Letras; Florianópolis: UDESC, 2007.

_____. **Entre mulheres distintas e disciplinadas: Práticas escolares e relações de gênero no Ginásio Feminino do Colégio coração de Jesus (1935-45)**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em História), Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2006

GASPARI, Elio. **A Ditadura Escancarada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GREGORI, Waldemar de; VOLPATO, Evilásio. **Capital Intelectual e administração Sistêmica** – um manual de jogos de inteligência, mercado e poder. Pancast: São Paulo, 2000.

GOHN, Maria da Glória Marcondes. **Movimentos sociais e educação**. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 1994.

HEINEN, Terezinha. **Comunidades Profissionalizadas**. Revista Convergência. N°92. Ano IX. CRB: Maio, 1976.

JANUÁRIO, Eli T. **Educação Infantil e recursos públicos**: política de convênios no município de Florianópolis. Florianópolis. (Monografia de Especialização)

Especialização em Políticas Públicas da Universidade do Estado de Santa Catarina, 2003.

LÖWY, Michael. **A Guerra dos Deuses**. Petrópolis: Vozes, 2000.

MACHADO, Marilane. **Do institucional ao comunitário: a Pastoral da Saúde em Florianópolis (1970-1990)**. Dissertação (Mestrado História Cultural). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Tradução Heloísa Braz de Oliveira Prieto. 1ª reimpressão da 1ª edição. Brasiliense, São Paulo, 2004.

MARTINI, Estela Maris Sartori. **Curso Científico do Colégio Coração de Jesus: cultura escolar e socialização das elites femininas de Santa Catarina (1947-1961)**. Trabalho de Conclusão (Bacharel em História) Universidade do Estado de Santa Catarina, 2008.

MENEZES Jr. Tito Livio de Bem. **Sociedade Alfa Gente** – relatório final de estágio, 1990. (Centro Ciências da Administração) ESAG – Universidade para o Desenvolvimento do estado de Santa Catarina – UDESC.

MIGUEL, Luis Felipe. **Revolta em Florianópolis: a novembrada de 1979**. Florianópolis: Insular, 1995.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História Oral e memória: a cultura popular revisitada**. 3ª ed. São Paulo: Contexto, 1994.

NASPOLINI, Antenor. **Primeira Infância** – Onde o Brasil começa. Câmaras dos Deputados, Brasília, 2006.

PALACIO, Carlos. **Vida Religiosa Inserida nos meios populares**. CRB: Rio de Janeiro, 1980.

PIACENTINI, Telma Anita. **O Morro da Caixa d'Água**. O significado político-pedagógico dos movimentos de educação popular na periferia de Florianópolis – Santa Catarina. Florianópolis: ed. da UFSC, 1991.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: **Revista de Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, n° 10, 1992.

_____. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Revista de Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 2 n° 3, 1989.

RIBEIRO, Helcion. **Da periferia um povo se levanta**. São Paulo: Paulinas, 1988.

RIEDER, Margareth e SANTOS, Patrícia. O movimento estudantil catarinense e os anos pré-golpe de 64. In: DIAS, José de Souza. (org). **Santa Catarina em perspectiva: os anos do golpe**. Petrópolis: Vozes, 1989.

ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta Moraes, e AMADO, Janaína. **Uso & Abusos da História Oral**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-80**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

SADER, Emir apud KASPARY, Alceu. **O discurso Católico em Santa Catarina no Período de 1960/1964 e sua Relação com a Legitimação do Golpe de Estado**. Florianópolis, 2002. Dissertação em História. Universidade Federal de Santa Catarina.

SALLES, Iraci Galvão. **Trabalho, progresso e a sociedade civilizada**. Hucitec. São Paulo, 1986.

SANTOS, Roselys Correa. O país da cocanha: emigração italiana e imaginário. In: FLEURI, Reinaldo Matias (org). **Intercultura e Movimentos Sociais**. Florianópolis. Mover/NUP, 1998.

SERBIN, Kenneth p. **Diálogos na Sombra: bispos e militares, torturas e justiça social na ditadura**. Tradução: Carlos Eduardo Lins da Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

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

SERPA, Élio Catalicio. **Igreja e poder em Santa Catarina**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1997.

SOUZA, Admar Mendes de. **Frades Dominicanos de Perdizes: movimentos de prática nos anos de 1960 no Brasil**. Dissertação, 2003 (Mestrado em História Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo.

TELLES, Vera Silva. Anos 70: experiências e práticas cotidianas. In: KRISCHKE, Paulo e MAINWARING, Scott. **A Igreja nas Bases em tempo de transição (1974-1985)**. Porto Alegre: L e PM: CEPEC, 1986.

TOURAINÉ, Alain apud CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Tradução: Klaus Brandini Gerhardt. Paz e Terra: São Paulo, 1999.

TRAMONTE, Cristiana. **Com a bandeira de Oxalá!** Trajetórias, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis. Itajaí: Univali; Florianópolis: Lunardeli, 2001.

VIEIRA, Livia Maria Fraga. **Mal necessário: creches no departamento nacional da criança (1940-1970)**. Caderno Pesquisa, nº 67, novembro, 1988. Fundação Carlos Chagas, São Paulo.

VIOLA, Eduardo e MAINWARING, Scott. Novos movimentos sociais cultura política e democracia: Brasil e Argentina. In: KRISCHE, Paulo J. e SCHERER- Warren. Ilse.

Uma revolução no cotidiano? Os novos movimentos sociais na América do Sul. São Paulo: Brasiliense, 1987.

WAGNER, Mirian Elisa da Silva Aguiar. **Em cena, as mulheres:** a novembrada como lugar de resistência. Trabalho de Conclusão de Curso, 2003 (Graduação História) Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis.

KASPARY, Alceu. **O discurso Católico em Santa Catarina no Período de 1960/1964 e sua Relação com a Legitimação do Golpe de Estado.** Dissertação, 2002 (Mestrado em História.) Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

KÖRBES, Irmã Madalena. **História da Congregação das Irmãs da Divina Providência** – de 1929 a 2003. Porto Alegre: Calábria, 2004.

ENTREVISTRAS/CRÔNICAS

ALVES, Alete. (Irmã Neves). **Depoimento concedido** em abril 2005. Florianópolis - SC. Entrevistada por Clarice Bianchezzi. Acervo da autora.

MENEZES Jr, Tito Lívio de Bem. **Depoimento concedido** em maio 2005. Florianópolis - SC. Entrevistada por Clarice Bianchezzi. Acervo da Autora.

NASPOLINI, Antenor. **Crônica Dom Afonso Niehues: o cardeal que São Ludgero merecia.** Luanda – Angola. Março/2008.

_____. **Crônica: Os Colégios da Divina Providência em Santa Catarina, no final da década de 60** – Análise da situação. Luanda – Angola. Março/2008.

_____. **Depoimento concedido** a Ademar Dias de Oliveira em 06 de março 1976. Florianópolis - SC. Acervo Laboratório de História Oral (LHO) - UFSC.

_____. **Depoimento concedido** a Clarice Bianchezzi, em maio 2008. Florianópolis - SC. Acervo da Autora.

_____. **Depoimento concedido** a Ligia de Oliveira Czesnat em 22 de agosto 1975. Florianópolis - SC. Acervo Laboratório de História Oral (LHO) - UFSC.

OLIVEIRA, Pe. José Edgar de. **Depoimento concedido** a Marivone Rosal Furtado em outubro de 2004. São João Batista – SC. Acervo Clarice Bianchezzi.

PHILIPHI, José Onildo. **Depoimento concedido** a Clarice Bianchezzi em março 2008. Florianópolis - SC. Acervo da Autora.

SARTOR, Emilia de Bona. **Depoimento concedido** a Clarice Bianchezzi, em abril 2005. Florianópolis - SC. Acervo da autora.

SAUTHIER, Cacilda. **Depoimento concedido** a Clarice Bianchezzi, em setembro 2007. Florianópolis - SC. Acervo da autora.

SCHLICKMANN, Mirian. **Depoimento concedido** a Clarice Bianchezzi, maio 2005. Florianópolis - SC. Acervo da Autora.

VOLPATO, Terezinha. **Depoimento concedido** em abril 2005. Florianópolis - SC. Entrevistada por Clarice Bianchezzi. Acervo da autora.

REVISTAS/JORNAIS

Encontros Teológicos. Revista do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC, nº33, Florianópolis, 2002.

Revista Convergência. Nº92. Ano IX. CRB: Maio, 1976.

Revista Convergência, nº28. Ano III. CRB. Outubro de 1970.

Revista Pastoral de Conjunto. Ano 11, nº 115. Fevereiro, 1975. Arquidiocese de Florianópolis.

O Estado, nº 18.199 de 08/11/1975. **O apelo do prefeito à comunidade: ação.**

IMPRESSOS DIVERSOS

Correspondência da Sociedade Alfa Gente endereçado ao Comité Catholique contre la Faim et pour lê Développement (Comitê Católico contra a Fome e pelo Desenvolvimento) de 26 de junho de 1979. Arquivo Sociedade Alfa Gente de Florianópolis.

Documento Roteiro. Impresso, s/d. Arquivo particular de Antenor Napolini.

Fraternidade Esperança. **Novos rumos se abrem no chão da América Latina.** Mimeografado, 1995.

Projeto Mocotó – Estimulação precoce. Novembro, 1976. Arquivo particular Antenor Napolini.

NASPOLINI, Antenor. **Documento- Base Projeto Caieira – abril 1975.** Arquivo particular de Antenor Napolini.

Livro Ata da Sociedade Alfa-Gente. Arquivo Administrativo Sociedade Alfa-Gente. Florianópolis.

Histórico Alfa Gente. Impresso, s/d.

Carta ao Capítulo Geral da Congregação das Irmãs da Divina Providência Münster – República Federal Alemã. Junho/1978.

Carta resultante do Capítulo da Congregação das Irmãs da Divina Providência em Münster, 5 de agosto de 1978.

Carta redigida por Frei Fábio Panini à Dom Gregório Warmeling. Bragança Paulista, 17 de fevereiro de 1980. Arquivo sede da Fraternidade Esperança em Bragança Paulista-SP.

Carta de acolhimento assinada por Dom Gregório Warmeling. Joinville, 08/12/1978.

Projeto de Vida Fraternidade Esperança. 2ª edição. Jograf – Graficinas Ltda, 1989.

Curriculum Antenor Manuel Napolini.

Panfletos/carta aberta: **A Igreja face à realidade catarinense**, resultante da 11ª Assembléia Ordinária do Regional Sul IV da CNBB, realizada em Lages-SC. 26 de outubro de 1979.

DOCUMENTÁRIO/ CD ROM

RAMPAZZO, Alexandre e POLASTRI, Tatiana. **Ato de Fé** – documentário. São Paulo, 2004.

100 anos do Colégio Coração de Jesus – A máquina do tempo. CD-ROM. Espaço Z design e Teiatec editora multimídia. Florianópolis, 1998.

SITE

http://www.pmf.sc.gov.br/educa/ed_infantil_historico.htm Acessado em 03/10 /2008.

ANEXOS

ANEXO 01

Carta Dom Afonso ao Comitê mundial contra a Fome de 1979.



ARCEBISPADO
DE
FLORIANÓPOLIS

Na qualidade de Arcebispo Metropolitano de Florianópolis e de sócio fundador da Sociedade Alfa Gente, tenho o maior prazer em recomendar às benévolas atenções do "Comité Catholique contre la Faim et pour le Développement" o Projeto anexo da mencionada Sociedade, em favor da saúde, educação e nutrição das crianças de zero a seis anos dos bairros pobres desta capital. Posso assegurar que se trata de um Projeto que vai ao encontro de uma das necessidades mais prementes dos dias de hoje, pois a classe carente é numerosa e os efeitos da subnutrição e as condições de vida infra-humanas repercutirão negativamente para o resto da vida. Tudo o que o "Comité Catholique..." puder fazer através da Sociedade Alfa Gente será motivo de profundo reconhecimento aos Bispos e povo católico da França e de nossas ações de graças à bondade de Deus.

Minhas respeitosas saudações e minha mais alta consideração.

Florianópolis, aos 28 de junho de 1979

Dom Afonso Niehues
Dom Afonso Niehues
Arcebispo Metropolitano

Fonte: **Correspondência da Sociedade Alfa Gente** endereçado ao Comitê Catholique contre la Faim et pour le Développement (Comitê Católico contra a Fome e pelo Desenvolvimento) de 26 de junho de 1979. Arquivo Sociedade Alfa Gente de Florianópolis.

ANEXO 02

Evolução da matrícula no curso Pré-escolar Colégio Coração de Jesus 1969-1975

Anos Letivos	Matrículas por idade					
	até 2 anos	3 anos	4 anos	5 anos	6 anos	Total
1969	-	-	43	73	106	222
1970	-	-	41	98	124	263
1971	-	11	61	93	105	270
1972	-	24	65	113	127	329
1973	16	24	85	93	117	335
1974	15	30	76	98	116	335
1975	25	37	80	104	116	362

Fonte: Secretaria do Colégio Coração de Jesus apud CHRIST, Maria Margarida. Morro do Caeira... p.55

ANEXO 03

Formulário utilizado para fazer o levantamento do bairro Caeira pelas estagiárias da Faculdade do Serviço Social de Santa Catarina.

FUNDAÇÃO LBA
DIRETORIA ESTADUAL DE SANTA CATARINA
DIVISÃO DE SERVIÇO SOCIAL
SERVIÇO SOCIAL DE CASOS

FOLHA DE ROSTO

Caso nº _____ Nome _____

Nº e data de inscrição na Obra _____ Data no setor _____

Idade _____ Sexo _____ Est. Civil _____ Instr. _____ Cor _____ Rel. _____

Endereço _____ Bairro _____ Município _____

Casa própria _____ Alugada _____ Cedido _____

Profissão _____

Estabelecimento de trabalho _____

Salário _____ Abono _____ Instituto _____

CONSTITUIÇÃO FAMILIAR

Dependentes	Parentesco	Idade	Sexo	Est. Civil	Instrução	Cor	Religião	Profissão	Salário	Observação

Natureza do caso: _____

Solicitação: _____

ASSISTENTE SOCIAL

Fonte: CHRIST, Maria Margarida. **Morro do Caeira**: situação e perspectiva face ao desenvolvimento comunitário. Trabalho de Conclusão de Curso (Faculdade de Serviço Social de Santa Catarina). Florianópolis, 1976. Anexos.

ANEXO 04

Formulário utilizado para fazer o levantamento do bairro Caeira pelas estagiárias do Colégio Coração de Jesus.

Colégio Coração de Jesus

Local de Levantamento: _____

I- Casa:

1. nº _____ 2. nº de Dependências _____
3. A casa oferece condições mínimas de abrigo quando ao vento a chuva?
() Sim () Não () mais ou menos.
4. Há quanto tempo mora no morro? _____
5. Vieram de onde? _____

II- Família:

1. É constituída por:
() pai () mãe () filhos () outros () quantos.
2. Forma de união dos pais:
() casamento () ajuntamento () outros.
3. Nº de filhos que estão em casa normalmente:

0 a 2 anos	()
2 a 4 anos	{
4 a 7 anos	{
7 a 14 anos	{
Sup. 14 anos	{
Total:	()

III- Higiene e Saúde:

1. Há doentes na casa? () sim () quantos () não
2. A que se recorre em caso de doença:

()	remédios caseiros	()	Benzimento
()	Farmácia	()	DASP
()	Instituto: Qual: _____	()	Outros. Qual _____
3. As crianças foram, vacinadas:
() sim onde: _____ () não.
4. Vacinas tomadas:

()	BCG
()	VAV
()	TRIPlice
()	SABIN
()	SARAMPO
5. Doenças mais comuns:

()	Gripe
()	Pneumonia
()	Bronquite
()	Verminose
()	Desidratação
()	Feridas
6. Há pessoas mortas da família:
() Sim. Quantas: _____
Causa da Morte: _____
Morreu com que idade: _____
() Não.

7. A casa possui: água encanada
 luz elétrica
 fossa
8. Quanto ao dentista, a família: Já foi
 continua indo
 nunca se preocupou

IV- Alimentação e Vestuário:

1. O que normalmente se come: a) De manhã: _____
b) Meio dia: _____
c) À noite: _____
2. As crianças até 1 ano se alimentam de: _____
3. Tem hora? Sim Não.

V - Relacionamento com a vizinhança:

- Considera os vizinhos: boas pessoas
 difícil de lidar com eles
 Não gosta dos vizinhos

VI - Lazer:

1. Os adultos se divertem:
 conversando
 fazendo um trabalho diferente
 reunidos numa venda
 visitando os amigos
 jogando
 não tem divertimento
 outros. Qual: _____
2. Os jovens:
 tem divertimento no morro Qual: _____
 ficam sem fazer nada
 saem para se divertir fora (a onde?)
3. As crianças:
 brincam o dia todo com vizinhos
 tem horário para brincar com os vizinhos.
 é preferível que brinquem sozinhos
 não gostam de brincar.

VII - Comunicação:

- A família possui: Rádio
 TV
 Jornal e/ ou revistas

VIII- Educação:

1. Quantos filhos frequentam a escola: _____
2. Na família quantos são analfabetos _____
 Pai
 Mãe
 Filhos acima de 16 anos.
3. A ocupação das crianças até 7 anos é para você uma idéia:
 muito boa que pode ajudar a educar melhor as crianças.
 que não vai ajudar em nada
 não sabe opinar
4. Que local seria bom para funcionar o Jardim

IX - Situação Econômica:

1. Casa () própria () alugada
 2. Terreno () próprio () posseiro
 3. Renda mensal da família: _____
 4. Tem outras posses?
 () Sim () Não Quais: _____
 onde: _____

X - Trabalho:

Quem trabalha na família:

- () Pai em que _____ onde _____
 () Mãe em que _____ onde _____
 () Filhos acima de 15 anos: em que _____
 onde: _____

XI - Religião:

Possui alguma?

- () Sim qual: _____ () Não.

XII - Segurança e organização:

1. As desordens no Morro: () são frequentes
 (crime, roubo, brigas). () acontecem às vezes
 () Não há.
 2. Quem mais pratica desordens: () Homens
 () Mulheres
 () Jovens
 3. Quem lidera o Morro: _____
 4. Para resolver problemas da família que também são os do morro, você
 () Vai ao Prefeito
 () conversa com os amigos
 () fala com o líder
 () se acomoda porque a vida no Morro é assim mesmo.

XIII - Documentação:

1. Os filhos são registrados: () todos
 () alguns Quantos: _____
 () nenhum.
 2. Os de idade acima de 18 anos possuem Título de Eleitor?
 () Sim () Não.
 3. Tem escritura do terreno?
 () Sim () Não.

XIV - Aspiração / aceitação:

1. A família vive contente: () Sim () Não
 2. Acha que para ser feliz é preciso ter:
 () Saúde
 () vida confortável
 () Bom relacionamento em casa
 () bastante dinheiro
 () Estar bem consigo e com os outros.

04-

- () Definir a situação dos terrenos
- () Água
- () Esgoto
- () Definição de ruas
- () Círculos bíblicos
- () Clube de mães
- () Curso de Educação alimentar (arte culinaria)
- () Curso de Corte e Costura
- () Iluminação
- () Escola para crianças () sup: a 7 anos
- () inf. a 7 anos
- () Farmácia
- () Telefone público
- () Não falta nada
- () outros Quais: _____

4. O que você gostaria de adquirir com urgência para sua família?

Nome do Informante: _____

Sua posição na família: _____

Florianópolis, _____ / _____ / 19__

Dat. /NTT.

ANEXO 05

Jornal O Estado

O ESTADO

Florianópolis — Sábado 08 de novembro de 1975 — Ano. 61 — No. 18.199 — Edição de hoje 16 páginas — Cr\$ 2,00

O apelo do prefeito à comunidade: ação.

O programa de Ação Comunitária, planejado pela prefeitura é reconhecido, pelo próprio Espondião Amin Filho, como ambicioso. Em linhas gerais, consiste em tornar exequível uma série de planos atualmente inexecutáveis, como o de fêni Amin. Prevê, e tal previsão não será alterada, a possibilidade de se contar com todos os órgãos, recursos, e instrumentos possíveis de aplicação, no esforço de promoção da comunidade florianopolitana.

— Não temos um só tipo de comunidade na Capital. Nosso objetivo também é evitar o paralelismo de ação. Temos que ter sempre em mente que tipos de comunidade deve-se tomar como plano piloto, e que instrumentos estão disponíveis para essa ação, que é típica em função da tipicidade do próprio núcleo.

EM DIFERENTES

Segundo Amin, as preocupações cabíveis num determinado núcleo, as prioridades, o que fazer em determinada comunidade, podem ser completamente diferentes das de outro, "Podem e devem". O programa, conforme explicações do prefeito, pode ser resumido da seguinte forma: levar a comunidade a tomar consciência de seus problemas e suas soluções, não esperando eternamente pela prefeitura. Amin lembra o exemplo da Caieira, onde a instalação de um parque infantil "fez mudar os hábitos do avô do pai da criança. O trabalho desenvolvido lá é admirável. Toda a comunidade se sentiu motivada para a solução de seus problemas. Hábitos sanitários arcaicos foram abandonados, em função dos métodos aplicados pela Assistência Social desenvolvida".

Um dos princípios fundamentais que o programa deverá obedecer será a compatibilização do que se possa fazer, com a cultura da comunidade, fazendo com que esse processo de engajamento possa permitir a evolução dessa cultura. "Mas a entrada da ação tem que ser coerente com a natureza das coisas, como elas são, com a cultura da comunidade como ela é".

— Daí decorre a necessidade de se considerar quanto núcleos comunitários podem ser tomados como projetos pilotos do programa. Devem ser diferentes entre si, para que as primeiras experiências sejam diversificadas e ricas. Alguns recursos deverão ser empregados para que a ação seja permanente, ou, para que a comunidade assimile e desenvolva também o processo, para não torná-la dependente", explica o otimista prefeito.

CHRIST, Maria Margarida. **Morro do Caieira**: situação e perspectiva face ao desenvolvimento comunitário. Trabalho de Conclusão de Curso (Faculdade de Serviço Social de Santa Catarina). Florianópolis, 1976. Anexos.

ANEXO 06

Carta dispensa dos Votos religiosos

SAGRADA CONGREGAÇÃO
PARA OS RELIGIOSOS E
INSTITUTOS SECULARES

Prot. Nº 25699/79

BEATISSIMO PAI,

Irmã _____, professa de votos perpétuos simples na Congregação das Irmãs da Divina Providência (Münster), pede / humildemente a Vossa Santidade o indulto de secularização para / poder livre e legitimamente voltar ao século, por motivo das razões que alegou.
E Deus, etc...

A Sagrada Congregação para os Religiosos e Institutos Seculares, depois de ter considerado tudo maduramente, concede a dispensa dos votos. Portanto, a mesma oradora deixe de usar a forma exterior do hábito religioso e, livre dos votos e demais obrigações da profissão, seja desligada de sua Congregação, restituindo-se-lhe o dote ou, se for o caso, observado o prescrito no can. 643, § 2, e observado o mais que deve ser observado, sobretudo o can. 542, 1º (5), que torna inválido o ingresso em noviciado de outro Instituto Religioso, sem especial indulto da Santa Sé.

Não obstante qualquer coisa em contrário.

Dado em Roma, no dia 10 de janeiro de 1979

(ass) + Augustinus Mayer O.S.B. - Secretário

(ass) Basil Heiser OFM.conv. - sub-secretário

ANEXO 07

Carta do Capítulo Geral das Irmãs da Divina Providência.

Münster, 5 de agosto de 1978.

Querida Irmã

Estamos por terminar o nosso Capítulo Geral. Reunidas ainda em Münster, queremos, daqui, enviar-lhe, em mensagem fraterna, a nossa cordial saudação.

A sra bem pode imaginar quanto nós todas, nessas semanas vividas inteiramente a serviço da Congregação, buscamos, rezamos e lutamos em conjunto.

As muitas informações sobre a realidade tão diversa das nossas Províncias fizeram-nos olhar com carinho novo para cada uma delas. Mas muito especialmente para a sua, a Província do Coração de Jesus. Toda a sua problemática, em seus múltiplos aspectos, se nos tornou mais conhecida e próxima, através das informações recebidas de nossa Superiora Geral, Irmã Dorotéa, das delegadas de sua Província, do Visitador Apostólico, e ainda através do estudo intensivo das moções enviadas ao Capítulo.

É evidente que não podemos avaliar toda a sua situação somente à mão de fatos isolados, mas é preciso vê-la no seu conjunto de causas e efeitos.

Partilhamos daqui a sua angústia, a sua luta, o seu sofrimento, e fizemos a experiência de nossa própria pobreza: sabemos que todas precisamos da mútua confiança e da reconciliação, se quisermos convencer pela autenticidade do nosso seguimento a Cristo. Reencontramo-nos na imagem que São Paulo nos traçou na carta aos Coríntios: " Vós sois o corpo de Cristo e cada um, de sua parte, é um dos seus membros" (Cor.12,27) , e " se um membro sofre, sofrem todos os membros" (1Cor. 12,26), e assim nos afligimos com o seu sofrimento.

O nosso Capítulo Geral esteve sob o tema: " A vida a partir da fé na Divina Providência". À mão dos relatores provinciais colocou-se-nos como pergunta de maior peso a busca

da identificação da Irmã da Divina Providência. No empenho pela nossa própria identificação, descobrimos, como nossa tarefa mais característica, sermos sinais de esperança para a Igreja e o mundo. Procuramos expressar essas reflexões no documento "Palavra de Esperança". Ao elaborarmos o documento, nós mesmas sentimos renascer em nós a alegria de podermos ser Irmã da Divina Providência e questionamo-nos a nós mesmas até que ponto podemos identificar-nos com esta imagem da Irmã da Divina Providência, que aí nos é apresentada. Isso nos levou a dizer um novo "sim" à nossa Vida Religiosa.

Também a senhora, querida Irmã, ao ler a "Palavra de Esperança", perceberá - como nós aqui o experimentamos - que entre a nossa vida real e este ideal da Irmã da Divina Providência muito nos resta a fazer. Todas nós só poderemos, na força daquele que nos chamou, chegar a essa plenitude do amor. "... com toda a humildade, mansidão e paciência, suportai-vos caridosamente uns aos outros. Esforçai-vos por conservar a unidade do Espírito no vínculo da paz! Há um só corpo e um só espírito, como também fostes chamados pela vosso vocação a uma só esperança". (Ef. 4, 2-4)

Após longas reflexões e insistente oração, queremos colocar-lhe sinceramente essa pergunta, querida Irmã: não poderia ser a conversão pessoal de cada uma o primeiro passo para uma reconciliação comum e assim para a restauração da paz na Província do Coração de Jesus?

Ouvimos muito sobre o seu engajamento incansável, em todos esses anos, na sua Província. Nós todas queremos expressar-lhe a nossa gratidão por isso. No momento, porém, estão quebradas a unidade e a harmonia na Província do Coração de Jesus, que deveria ser sinal de esperança para a Igreja e o mundo. Como pode exteriormente ser digno de fé o nosso testemunho evangélico, quando estamos divididas internamente? Não precisamos, para o nosso apostolado comum, de uma direção comum? Todas nós queremos convidá-la, querida Irmã, a fazer, com a graça de Deus, tudo o que contribui para a unidade.

- 3 -

Estamos convencidas de que as graves diferenças só podem ser superadas, se cada Irmã puder identificar-se com a imagem autêntica da Irmã da Divina Providência e da nossa Comunidade Religiosa. Isso inclui, querida Irmã, que a sra se coloque ao lado da autoridade do Conselho Geral, do atual Conselho Provincial, bem como da autoridade do Visitador Apostólico; que tentem todas, em abertura e disponibilidade de diálogo, seguirem juntas o caminho comum. Sabemos pela fé que, no fim todo o sofrimento, por meio de Cristo, se transforma em graça e salvação.

Se, contudo, a sra não puder identificar-se com este quadro de referência, somos da opinião que a unidade na pluriformidade e, conseqüentemente, a credibilidade de nosso testemunho evangélico comunitário, estão ameaçadas. Nesse caso, a Sra, querida Irmã, ao que nos parece, só poderá continuar a realizar o seu esforço e dedicado engajamento no serviço da Igreja e do mundo, fora da nossa Congregação.

Nossa tomada de posição, como capitulares, coincide com a do Conselho Geral e da Sagrada Congregação dos Religiosos : não podemos, na atual situação, declarar-nos a favor da fundação de uma nova Província.

Querida co-Irmã, Cristo é nossa esperança! Ele nos anima, ainda quando tudo parece perdido. Nele tudo se torna possível.

Pelo impulso que nos vem desse Capítulo, somos convocadas a um sério questionamento da nossa vocação para o SER e o FAZER, na multiplicidade de nossas tarefas apostólicas. Permita Deus que cada uma de nós procure aprofundar e reavivar a sua vida religiosa, e assim sejamos, umas para as outras, e todas para aqueles que nos são confiados, verdadeiros sinais de esperança.

- 4 -

No grande desejo de que a unidade se restabeleça na Comunidade Religiosa, e unidas em oração unânime e recíproca, saúdam fraternalmente, suas co-Irmãs do Capítulo Geral de 1978:

Irmã Dorotéa	M. Comelia
M. Alinda	Irmã Josélia
S. Emmanuela	Schwester Agape
S. Egidia	Schw. Friedlindis
Irmã Sabina	Schw. Jungburgel
<u>Fr. Emma</u>	Irmã Heloisa
Schw. Rachel	Irmã Dionice
Schw. Camisia	Schwester Virgo
S. Bonaventura	Sr. Norma W.
G. Pedra	S. Roseldis
M. Beudista	Schw. Keromyra
S. Guibilde	Sr. Bernarde
L. M. Jeannette	S. Hildegard
Schw. Scholastika	M. Henrica
Schw. Gunthild	
M. Antonio	

Fonte: Arquivo particular de uma religiosa da Fraternidade Esperança, identidade ocultada a pedido.

ANEXO 08

Carta de acolhimento de Dom Gregório Warmeling



BISPADO
DE
JOINVILLE - S. C.
Caixa Postal 284

Joinville, 08-12-1978

Prezada irmã...

Acolhimento - Recebi o seu pedido e o acolho de coração aberto. Venha morar na sua família. Sabemos que você vão vem de mãos abanando. Traz consigo muita riqueza Interior: paz e alegria natural e espontânea. Maturidade, respeito e personalidade.

Transpire na comunidade a fé dos que vivem a ressurreição; a certeza de quem luta numa causa vitoriosa, firmada nas palavras de Cristo: "Não temais, eu venci o mundo".

Passado - Nos últimos tempos você viveu horas amargas e difíceis. Não guarde nenhum ressentimento de nada. Não vale a pena. Não perca seu tempo em ruminar o passado. Não leva a nada.

Está na hora de entrar dentro de si mesma, num clima de abertura ao Espírito Santo, para reconstituir o clima de comunidade, reafirmar existencialmente os votos, e recentrar a sua interioridade em Deus.

O tempo e as circunstâncias desgastaram muitos desses valores fundamentais da vida religiosa. É preciso redimensioná-los.

Vida comunitária - Faça de sua comunidade uma verdadeira família, a ponto de se sentir tão bem como se estivesse em sua própria família com aquele mesmo desembaraço, espontaneidade.

Aqui já não é o sangue que une, mas a força unitiva do Espírito Santo. A sua comunidade deve ser uma cópia da comunidade da SS. Trindade. Deus é único mas não é sozinho. São três amando num só coração. Por isso mesmo ela deve retratar e refletir aquele mesmo espírito de amor, diálogo e acolhimento, i. é, felicidade.

Não deixe o egoísmo, o fechamento, a hipocrisia e a desconfiança entrar na comunidade, porque isso mata e liquida toda e qualquer comunidade. O seu maior empenho deve ser sempre o de lutar por comunidade unida, porque esse espírito vai refletir positivamente em todas as demais atividades. A comunidade será o que o grupo fizer dela. Sinta verdadeira alegria em voltar para a sua comunidade.

Votos - Os votos são algo de sagrado e profético. Eles devem denunciar as 3 tendências mais avassaladoras e desagregadoras da natureza humana: Ter, Poder, Gozar.

Foi contra essas três tendências que o Espírito Santo lançou os 3 votos evangélicos. É claro que você sente qual a responsabilidade da religiosa. Os votos são sempre questionadores. Uma religiosa nunca é indiferente, Ou constrói. Ou destrói.

Oração - Uma das coisas que mais me impressiona na vida de Cristo é a sua intimidade com o Pai. A nossa vida não pode ser diferente. Saiba ser uma pessoa-oração. Saiba sempre onde está o Deus da Eucaristia. Saiba entrar dentro de si mesma. Saiba vê-lo nos irmãos. Na natureza. A intimidade com Deus nunca fez mal a ninguém.

Faça de sua intimidade com Deus a respiração de sua vida.

São esses os votos de quem a recebe de braços abertos.

Atenciosamente

Gregório Warmeling
Bispo diocesano