

Clarice Bianchezzi

cbianchezzi@gmail.com

Universidade do Estado do Amazonas. Brasil

O MOVIMENTO DE INSERÇÃO RELIGIOSO-SOCIAL NOS ANOS 1970: EXPERIÊNCIA E MEMÓRIAS DE MULHERES RELIGIOSAS NO BRASIL

EL MOVIMIENTO DE INSERCIÓN RELIGIOSO - SOCIAL EN LOS AÑOS 1970:
EXPERIENCIA Y RECUERDOS DE MUJERES RELIGIOSAS EN BRASIL

Resumo: O presente artigo estabelece um diálogo sobre a inserção religiosa ocorrida na América Latina após a Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellín, enfocando-se em relatos de um grupo de religiosas brasileiras que registram a influência de documentos estudados cuja orientação remetem à renovação da Igreja Católica e dos conceitos sociais, éticos e filosóficos atribuídos ao cânone da consagração religiosa de suas trajetórias pessoais no marco histórico-político dos anos 70. Também se discute o significado pessoal da experiência vivida pelas religiosas, desde o trabalho nas comunidades pobres à formação de uma nova identidade religiosa construída ao longo da trajetória de renovação da vida religiosa.

Palavras-chave: inserção religiosa, experiência religiosa, identidade, protagonismo feminino

The religious-social insertion movement in the 70: experiences and memories of religious women in Brazil: experiences and memories of religious women in Brazil

Abstract: This article establishes a dialogue about a religious insertion that occurred in Latin America after the Latin American Episcopal Conference in Medellín, focusing on narratives from a group of Brazilian religious women. These collected narratives register the influence of studied documents which orientation is directed to the renewal of the Catholic Church as well as of the social, ethical and philosophical concepts attributed to the consecrated religious life on the historical and political context of the 70's. We also highlight the personal meaning of the lived experience by female religious, from social work in poor communities to the construction of a new religious identity assumed by the religious group, built along the trajectory of religious life renewal.

Keywords: religious insert, religious experience, identity, female protagonism



Introdução

O objetivo deste artigo consiste em um diálogo sobre o processo de inserção social religiosa feminina que aconteceu no Brasil, a partir das discussões e estudos do Concílio Vaticano II (1962-1965) e Conferência Episcopal Latino-americana de Medellín (1968). Trazendo também, relatos, vozes de algumas religiosas femininas que viveram a experiência da inserção social-religiosas ao longo dos anos 1970, resignificando a opção e prática da vida religiosa consagrada na Igreja Católica brasileira.

A igreja Povo de Deus, que é a definição e opção feita pelo Vaticano II, fala de uma igreja que é composta por uma comunidade de fiéis, constituídas por pessoas, porque entende que “a Salvação passa pela mediação coletiva” (*Lumen Gentium*, n° 9:112), ou seja, que não é unicamente ao corpo sacerdotal da cúpula da igreja que se dá a conhecer os caminhos da salvação, mas que há uma de *mediação coletiva*, onde todos são sujeitos fundamentais para a construção da salvação e desta forma, “esse Povo de Deus, é um povo espalhado dentre os povos, é povo-fermento” (*Lumen Gentium*, n°13: 119).

Sendo assim, todas as pessoas católicas, independentemente de onde estivessem, teriam como missão levar a salvação, dentro do conceito católico, efetivamente aos quatro cantos do mundo. Isso porque a partir do Vaticano II a igreja passou a entender que há uma igualdade teológica básica de todos os membros do Povo de Deus, “é, portanto, uno o Povo de Deus” (*Lumen Gentium*, n°32:149).

Assim, se a igreja seria este povo único e sem divisão, sem discriminação, tão recorrentemente reafirmado nas conclusões do Vaticano II, ela deveria estar presente na prática diária, com isso, aparece a indicação de igreja dos pobres, que conforme Michael Löwy (1991), na América Latina desponta uma compreensão distinta do papel da Igreja junto aos pobres:

O interesse pelos pobres é uma tradição milenar da Igreja, que remonta às fontes evangélicas do cristianismo. Os teólogos latino-americanos se situam em continuidade a essa tradição que lhes serve constantemente de referência e de inspiração. Mas em um ponto capital eles estão em ruptura profunda com o passado: para eles, os pobres não são mais essencialmente objeto de *caridade*, mas *sujeitos da sua própria libertação...* essa mudança é, talvez, *a novidade política mais importante* e mais rica das consequências



trazidas pelos teólogos da libertação em relação à doutrina social da igreja (Löwy,1991:96).

Ao considerar essa definição a Igreja, no continente latino americano, assume uma identidade profética e libertadora. Assim, os espaços de atuação dessas lideranças que se identificam com essa prática profética-social da instituição católica, inclusive em defesa de prisioneiros políticos nos países da América Latina, onde a repressão militar atingiu diversas pessoas, desde lideranças religiosas a leigos¹ militantes, passam a ser as áreas periféricas da cidade, as regiões camponesas e comunidades de pescadores, ausência de moradia, de alimentos, de assistência médica, de trabalho digno, onde há mortalidade infantil, fome, miséria, enfim onde houvessem pessoas em condições de vulnerabilidade social.

¹ Pela definição do Vaticano II entende-se por leigo: “Por leigos entende-se aqui o conjunto dos fiéis... que, por haverem sido incorporados em Cristo pelo batismo e constituídos em povo de Deus, e por participarem a seu modo do *múnus* sacerdotal, profético e real de Cristo, realizam na Igreja e no mundo, na parte que lhes compete, a missão de todo o povo cristão” (*Lumen Gentium*, nº 31).

O trabalho coletivo entre lideranças religiosas consagradas e lideranças leigas, culmina com o nascimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEB) e sua permanência deve-se principalmente pela atuação diária e constante de inúmeros leigos pelo Brasil a fora. As CEB nasceram no Brasil no início dos anos 1960 (Boff, Clodovis e Boff, Leonardo; 1998: 89) e podem ser definidas como a igreja toda em movimento, “elas representam um modelo global de igreja, uma nova dinâmica, juntamente um novo modo de ser (em comparação com o modelo tradicional de igreja)” (1998:95). Essas comunidades desempenharam um papel fundamental na renovação e inovação que se almeja para a instituição eclesial, após o Encontro Episcopal de Medellín.

Por outro lado, elas buscaram no seio das comunidades periféricas, onde foi seu berço, o que aos poucos estava se perdendo: “o que as CEB tentam resgatar das tradições comunitárias são as relações pessoais ‘primárias’, a prática da ajuda mútua e a participação em uma fé comum” (Löwy,1991:103). E, essa fé comum, não é só a fé cristã é também a crença em um mundo mais humano, mais igual, justo e, digno. Era isso que moveu essas comunidades de tal forma que desempenharam um papel fundamental no nascimento de muitos movimentos de militância social nas décadas posteriores a seu início no Brasil.

As CEB podem ser apontadas como exemplos concretos das definições do Vaticano II, de uma igreja identificada como Povo de Deus, sendo igreja em qualquer espaço e se fazendo igreja no meio de todos os povos. Igreja que precisava ir além das resoluções da cúpula da instituição, que passa a

compreender – ao menos em vários países da América Latina - que ser o povo é ser igreja, então, esse mesmo povo também deveria estar e ser presente na ação dessa igreja. Desta forma, os leigos teriam um papel missionário enquanto cristãos como sujeitos ativos na animação e organização das CEB.

Religiosas inseridas²

A partir da década de 1970, 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 nova experiência e atuação religiosa que contribuiu para redefinir as linhas de atuação das lideranças religiosas da Igreja brasileira.

A América Latina pós Vaticano II testemunhou e foi palco de uma mudança fundamental dentro das Congregações Religiosas, principalmente femininas, espaço onde muitos de seus membros buscaram viver sua vida de missão, impulsionados pela ideia de um recomeço possível. Assim, a chamada Vida Religiosa se reconfigurou, se recriou 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. O documento *Perfectae Caritatis* destacava:

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 Igreja (*Perfectae Caritatis*, n° 1219, p.480).

Este trecho, oriundo dos documentos do Concílio, impulsionava a busca aos princípios cristãos de vida consagrada a Deus e o termo presente nestes documentos de adaptar-se às novas condições dos tempos foi compreendido e assumido na América Latina com o sentido de o estar e viver junto aos empobrecidos, expressivamente numéricos, nesse continente.

Na conferência de Medellín o episcopado destacou:

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

² 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.



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 empresas (CELAM, 1985:149).

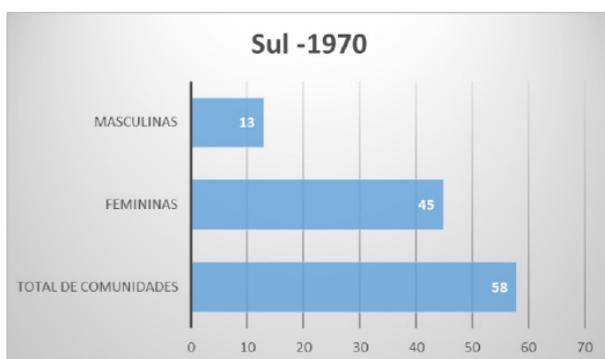
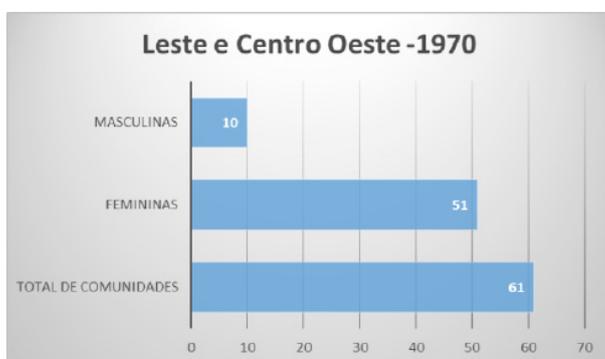
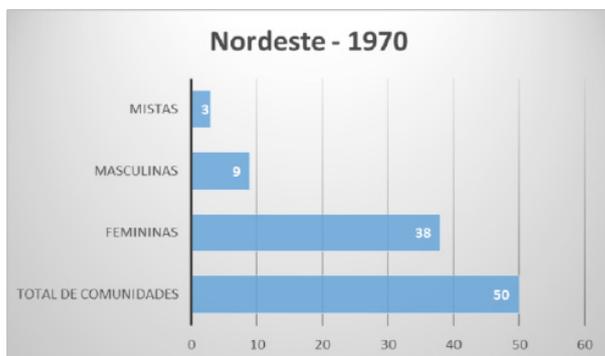
Esse modelo de comunidade havia se instalado em algumas regiões do continente americano, por indivíduos oriundos de Ordens ou Congregações, como leigos militantes. Ao serem convidados, os religiosos e religiosas, a viver na pobreza e partilhar mais que o supérfluo, partilhar o essencial e o primordial da vida de cada um, compreendiam que isso seria uma forma de retornar aos primórdios do cristianismo, já apontado pelo Vaticano II, onde se colocavam em comum os bens materiais e espirituais.

Em um estudo feito pela Conferência dos Religiosos do Brasil-CRB, em 1970, através de uma carta da secretaria executiva da CRB aos superiores das congregações maiores, pedindo a relação das pequenas comunidades criadas a partir de 1965, constatou-se 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” (Brito, 1970:5). Indicando que uma das primeiras comunidades inserida no Brasil, se organizou no ano de 1963³, demonstrando que essa prática estava acontecendo ao mesmo tempo em que ocorria 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%” (Brito, 1970:5).

³ 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, 1970: 5.

Merece destaque a informação de que o maior número de comunidades inseridas se concentrou nos anos que antecederam o Encontro do Episcopado Latino-americano de Medellín. 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. Vejamos os dados por região do Brasil, já em 1970.

Os dados de comunidades inseridas na década de 1970, indicadas por este estudo da CRB, apontam indícios consideráveis de protagonismo das mulheres religiosas consagradas, pois destaca-se que nas 3 regiões brasileiras onde houve o estudo, há um total de 134 comunidades femininas inseridas, em detrimento de 32 comunidades inseridas de homens religiosos consagrados e, 3 comunidades mistas que aparecem nos dados de apenas uma região do Brasil.

Comunidades Inseridas por região do Brasil -1970

Fonte: Brito, 1970:5-6.

Os dados de comunidades inseridas na década de 1970, indicadas por este estudo da CRB, apontam indícios consideráveis de protagonismo das mulheres religiosas consagradas, pois destaca-se que nas 3 regiões brasileiras onde houve o estudo, há um total de 134 comunidades femininas inseridas, em detrimento de 32 comunidades inseridas de homens religiosos consagrados e, 3 comunidades mistas que aparecem nos dados de apenas uma região do Brasil.

Também é importante destacar que a região norte do



país não consta nos dados nesta pesquisa, que sob nossa perspectiva, não quer dizer que não tenham ocorrido comunidades inseridas, o mais provável seria a falta de pesquisas que tragam esses dados para discussão no conjunto nacional brasileiro da inserção e participação religiosa feminina consagrada na região norte.

Outro fator apontado pelo estudo alia tempo de vida religiosa com grau de instrução, constata-se que o maior número de religiosas vivendo em comunidades inseridas têm 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 superior⁴. O que podem nos levar a inferir que a opção de viver fora dos conventos poderia ter sido fruto de estudos e leituras, contatos e militância que levaram à tomada de decisão pessoal/coletiva de rompimento e mudança com a vida religiosa até então vivida.

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 mesma (Brito, 1970:8).

Viver a religiosidade ligada aos princípios evangélicos, de forma mais autêntica saindo de espaços privilegiados, e estar onde a maioria da população atendida eram as classes sociais mais elevadas econômica e socialmente, teria motivado muitos religiosos, e em maior número, religiosas a assumir os princípios apontados pelos documentos do Vaticano II e Medellín para a vida religiosa consagrada.

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

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 modernos (Brito, 1970: 12).

⁴ Conf. Todos os dados estatísticos na íntegra no artigo de Brito (1970, mais especificamente p. 5-6)

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’, essa busca 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.

As religiosas são apontadas por Comblin (2008:21) como “as mais entusiasmadas” se consideramos que “no início dos anos 1970, havia no país mais de 40 mil freiras, mais que o triplo do número de padres” (Serbin, 2008:96), essa expressividade numericamente, nos dá a dimensão do que o entusiasmo e a inserção religiosa representou em diferentes regiões do Brasil.

Neste sentido, para Kenneth Serbin (2008:272), teria sido a ousadia religiosa feminina que inspirou o clero no Brasil⁵:

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.

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 a Igreja brasileira descobriu-se agente militante, atuante em áreas populares pela ação de freiras que há muito já protagonizavam esse tipo de vivência.

A mudança vivenciada por muitas religiosas, na inserção nos meios populares, foi algo que ocorreu superando conflitos pessoais e congregacionais, pois eram percebidas como ações de ousadia pessoal-religiosa.

⁵ 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 (Comblin, 2008:21).



Em função disso, suas tarefas como exigências apostólicas de uma opção evangélica sociologicamente determinada: a inserção decidida num meio social e no projeto histórico. Necessariamente inacabado de uma sociedade concreta, dentro da qual se ousa tentar viver o compromisso religioso (Palacio, 1980: 4).

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 e também lidar com inúmeras limitações e negações. E, ainda assim, manter vivo o compromisso religioso, dando testemunho da sua opção de vida religiosa consagrada.

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 de forma mais expressiva.

As causas dessa mudança não devem ser buscadas exclusivamente numa análise da Vida Religiosa “ad intra”. Elas estão indissolavelmente vinculadas ao contexto histórico, social e cultural da América Latina, às profundas transformações da consciência eclesial e à conseqüente reorientação da sua missão (Palacio, 1980:11).

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 o Vaticano II, que incentivou o testemunho desses religiosos nesses espaços, e os indicativos no documento resultante da Conferência Episcopal Latino-americana de 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 entre ajuda 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 repensar 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 re-criar 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 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 (Palacio, 1980:14).

Ser religiosa, dentro das estruturas vigentes naquele momento histórico, significava compactuar, de certo modo, com as estruturas injustas que aumentavam, mantinham a pobreza e as desigualdades sociais na América Latina, isso porque parte significativa das lideranças Igreja estava atendendo as elites políticas e sociais desses países. Assim, quando essas mulheres tomam consciência da realidade indicada, parece-nos que motivou-se o questionamento sobre qual seria o mérito ou mesmo o papel “evangélico” da religiosa na educação, na saúde, na assistência voltado apenas as famílias mais abastadas socialmente? Esse lugar social religioso era prática comum de muitas congregações religiosas de origem europeias, inseridas na América Latina, de modo mais destaque o Brasil.

Após Medellín, a Igreja da América Latina assumira ‘os pobres’ e, como tal, isso implicava diretamente a ação dos religiosos nesse continente e, não foi diferente, no 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? (Palacio, 1980:15).

Podemos dizer que a nova experiência religiosa não herda modelo algum, mas que nos princípios de Medellín,



passou a se construir: no ousar 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 uma realidade distinta da vivida até então, 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. (Palacio, 1980:16)

Ao que parece tratou-se de um desassossego que impulsionou inúmeras religiosas a viverem essa inserção, um desassossego por conta da realidade palpável, concreta, cheia de deficiências. Foi neste cenário que se buscou construir uma Vida Religiosa capaz de responder às necessidades pessoais e comunitárias, pelas quais a consagração vocacional religiosa as impulsionou.

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 e Congregações 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 está inextricavelmente unidas a dimensão eclesial, sócio-política e religiosa (Palacio: 1980:20).

Ao viver a experiência de inserção nos meios populares, muitas congregações religiosas, no Brasil, sentiram as

mudanças na identidade religiosa de suas componentes. Essas pequenas comunidades religiosas nasceram de forma diferente, do modelo religioso congregacional, que concentrava todos os seus membros em um convento ou local preestabelecido como referencial de moradia e das práticas religiosas; se organizaram em número pequeno de religiosos ou religiosas, justamente, por conta do desconforto que já imperava nas comunidades tradicionais: mal-estar, insegurança, inquietação apostólica e sentimento de inadequação. Indicando uma saída de religiosos e religiosas que abandonaram o convento em busca de novas formas de viver a vida religiosa (Comblin, 1970:13). Uma nova escolha religiosa ou mesmo, uma resignificação da identidade religiosa consagrada.

Assim, percebemos que a Vida Religiosa feminina passou por uma reformulação na sua função no momento que questionou-se a missão de seguidoras de Cristo, o alçar voo para outros espaços de atuação pastoral, pode ser visto como uma denúncia gritante ao modelo vigente que passou a ser questionado como não completamente evangélico e que não atendia as vidas ameaçadas nas periferias e pequenas comunidades, indicativos presentes, também, nos documentos conciliares e do episcopado latino americano. Neste quesito uni-se a causa cristã à causa social, e a prática de muitas religiosas voltou-se para um trabalho que ora era político, ora era social e ora era religioso. Uma 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 desconhecida (Comblin, 1970:17).

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 mulheres⁶. Aqui trazemos alguns relatos dessas mulheres religiosas para melhor compreendermos o significado dessa experiência vivida, nos anos de 1970, no cenário da igreja brasileira.

⁶ No artigo de Bianchezzi, Clarice. "Narrativas, memórias e libertação: (re)definição de uma identidade religiosa entre irmãs de vida consagrada" (2012), *Revista de Estudos de Religião*. V. 3, pp. 49-78, a autora



trata de forma mais detalhada o trabalho desenvolvido por essas religiosas que viveram o processo de inserção nos meios populares em Florianópolis – Santa Catarina – Brasil, a partir de práticas educacionais e religiosas em meio as CEB's da periferia desta cidade.

Algumas memórias de religiosas femininas sobre o processo de inserção social

Nesta parte do artigo apresentamos vozes de algumas religiosas que viveram tal experiência de inserção social, nos anos de 1970, no contexto da Igreja católica brasileira, ressaltamos que por se tratar de um local, não queremos com isso dizer que toda Igreja deste país tenha se comportado desta forma, apenas demonstramos essas memórias de experiências religiosas singulares cenário amplo e complexo brasileiro dos anos de 1970. Importante ressaltar que aqui, trazemos algumas das memórias partilhadas conosco, ao longo da pesquisa, com a intenção de evidenciar como cada pessoa viveu sua experiência, a significou ao longo da sua vida religiosa consagrada⁷.

Assim, ao desenvolver esse estudo que temos em consideração que “a memória é seletiva. Nem tudo fica gravado. Nem tudo fica registrado” (Pollak, 1992:204), 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 (Montenegro, 1994:19).

Assim, tendo presente que mesmo que a memória tenha essa característica reelaborativa, apontado por Antônio Torres Montenegro (1994), buscamos perceber nas lembranças partilhadas conosco, o mais significativo, mais marcante relatado pela pessoa que viveu a trajetória de inserção social-religiosa⁸.

Assim, organizamos as falas por três eixos temáticos, buscando apresentar a mesmas da forma que nos ajudam a trazer informações, lembranças, memórias e marcos na trajetória pessoal de cada uma dessas religiosas oriundas da Congregação das Irmãs da Divina Providência de Florianópolis-Santa Catarina, que ousaram repensar a vida religiosa culminando com a organização de grupo mais alinhado aos princípios e práticas que passam adotar a partir da 1970, como referencial para sua consagração religiosa.

⁷ Optamos por usar neste artigo apenas iniciais dos nomes das religiosas entrevistadas, visando manter a identidade dos sujeitos da pesquisa preservadas.

⁸ Impulsionado por essa experiência, um grupo de religiosas que inclui as entrevistadas nessa pesquisa, formou a Associação de Vida Religiosa Fraternidade Esperança, no final dos anos de 1970. Detalhes deste processo de formação no artigo de Bianchezzi, Clarice (2012) “Narrativas, memórias e libertação: (re)definição de uma identidade religiosa entre

I. Motivações religiosas: vida consagrada a luz do Concílio Vaticano II e da Conferência Episcopal de Medellín

irmãs de vida consagrada”.
PLURA, Revista de Estudos de Religião, V.3, pp.49-78.

Quando perguntávamos as religiosas que nos contassem que memórias tinha sobre motivações religiosas e estudos que fizeram nos anos que antecederam ao Concílio Vaticano II, ouvimos de uma delas que

Houve um processo pós conciliar (...) que foi muito lindo! Houve uma introdução nossa na realidade brasileira. Toda a igreja da América Latina procurando ser mais original, da América Latina e não transplantada. As congregações nunca vieram para os índios, para os negros. Vieram para os alemães, para os italianos. (...) Então, aconteceu que nós, com nosso preparo, a nossa visão que tivemos de vida religiosa brasileira, inserido no chão das nossas terras aqui, a gente começou a ter certa influência na congregação, certa liderança (C.S, 2007: 1).

Essa religiosa destaca elementos importantes sobre como esta significou o movimento conciliar, chamando atenção para o que a própria Teologia da libertação adotou para América Latina, após o Conferência Episcopal Latino-americana de Medellín, “igreja para os pobres”. Em outras palavras uma igreja que buscava viver a fé e prática religiosa a partir da realidade dos seus fieis e, não apenas, que seguia normas, dogmas e regras sem considerar a mudança social, econômica e religiosa que ocorria no mundo naquele momento.

Chama atenção para o processo de imigração dessas congregações para o Brasil, que ocorreu visando atender necessidades dos imigrantes europeus referente a escolarização, assistência à saúde e, principalmente, atendimento religioso, pois este país não possuía acentuado número de religiosos nas distintas regiões brasileiras, o que não foi diferente nessas regiões onde foram morar os imigrantes de origem alemã e italiana⁹.

Na última frase da narrativa essa religiosa indica que houve uma transformação na visão do que era ser religiosa na vida dela e outras colegas, isso fica mais claro porque ocorreu na narrativa que segue:

As irmãs que trabalhavam, elas não tinham estudo, elas não tinham oportunidade e elas se sentiam inferior. Então nós questionamos: como nós vamos tirar esse pessoal da baixa estima? Vamos fazer cursos que façam que elas compreendam melhor toda a caminhada da igreja. Então a irmã C. dava toda à

⁹ Esta religiosa esteve fora do convento por 7 anos para acompanhar a sua mãe que estava passando por problemas de saúde. Ela retornou para o convento em 1975, quando um grupo de religiosas da Congregação já estavam fazendo o trabalho de inserção social na periferia da cidade de Florianópolis- Santa Catarina.



parte de documentos da igreja, toda a questão do Vaticano II. Colocou as irmãs tudo estudando. Eu dava a parte de Meditação Comunitária, de espiritualidade (...) E vivíamos num convívio 30 a 35 irmãs durante 3 meses, a gente fazia todo este estudo. Foi muito bom! Aumentou muito o gosto pela vida, por si mesmo e também muitas irmãs depois continuaram a estudar, que não tinham estudado (E.B.S, 2005: 3-4).

Neste relato percebemos que o estudo foi importante para atuação como protagonistas, como lideranças, como sujeitos históricos dessas religiosas. Aponta aproximadamente 35 mulheres religiosas que estariam se reunindo, estudando, convivendo e vivendo a espiritualidade a partir da leitura e estudos de documentos publicados pela igreja, como as encíclicas oriundas do Concílio Vaticano II e da própria formação e caminhada histórica da Igreja católica da qual faziam parte. Como a narradora desta a intenção era fazer com que as religiosas não se sentissem inferiores, mas, podemos dizer, protagonista da própria história de vida.

Vejamos o que relatam duas outras religiosas sobre essa experiência:

Para mim foi um tempo de mais espiritualidade, muito forte, porque nós fazíamos muitas leituras, estudávamos a vida radical de Mateus - um livro que apelava para a vida religiosa mais radical e nós fazíamos aquele trabalho de nos preparar para aquilo que viria. Aquilo foi muito bonito! Para mim vibro, criou toda uma espiritualidade. (A.A, 2005: p.2)

Fiz pedagogia aqui na Federal [Universidade Federal de Santa Catarina]. 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 também (C.S, 2007:8).

Inicialmente o relato destaca a importância da vida coletiva de oração e reflexão, está primeira religiosa, fala o quanto foi significativo na sua vida pessoal estes momentos e essa convivência e diálogo com as colegas de consagração religiosa.

A segunda religiosa destaca tanto a vivência nos movimentos de juventude católica, mas também a formação no ensino superior, algo que não era comum nesta congregação religiosa, mas que passa a ganhar mais impulso com religiosas que viveram a experiência do estudo dos documentos conciliares da igreja, ou seja, em meados de 1964-1965.

Nós nos encontrávamos nos apoiávamos, nos cultivávamos e rezávamos muito na clandestinidade,

e nos preparamos para dar o passo. Que não foi um passo dado às cegas não, foi um passo muito pensado, muito rezado, muito refletido, muito também com as pessoas que nos assessoraram nos ajudaram a indicar. Foi... Espírito Santo atuou. Ele tem os seus caminhos (C.H, 2005: 2).

O estudo foi importante para criar uma vivência de fé coletiva, de diálogo, de repensar a luz de princípios religiosos a consagração a vida religiosa, a tal ponto que é indicado como um período de preparação para a fase seguinte onde este grupo de religiosas passou a atuar nas áreas de periferia da cidade de Florianópolis-Brasil. Conforme, afirma a narrativa acima, os encontros deste grupo, aproximadamente 35 religiosas, acontecia nos “bastidores” do convento da Congregação, na “clandestinidade”, isso criou uma convivência mais próxima e de companheirismo entre essas religiosas, que quando tomam a decisão de atuar fora do colégio que atendia apenas a classe mais abastada da cidade de Florianópolis, de atuar junto aos moradores da periferia da cidade, eram cientes de se tratar de uma decisão ousada *“não foi um passo dado às cegas não, foi um passo muito pensado, muito rezado, muito refletido”* (C.H, 2005: 2) e que teria um forte impacto religioso e social nesta cidade e na congregação religiosa.

Nesse processo pós conciliar de renovar as Irmãs, de ajudar as Irmãs a estudar. Porque as Congregações punham para estudar poucas Irmãs. As outras Irmãs, elas eram Irmãs, assim, com preparo mais teológico, mais devocional, mais de oração, mas elas não tinham preparo profissional para estarem nos hospitais como técnicas capacitadas, profissionalizadas em hospitais, em colégios, em administração. As Irmãs não tinham isso, um preparo técnico. E não havia muito isso no Brasil inteiro, não havia isso. As irmãs tinham que ter técnico de enfermagem, tinham que estar preparadas ou que a professora tinha que ter pedagogia para ser diretora de colégio ou coordenadora pedagógica. Daí houve assim um impasse de a gente ter que pôr muitas irmãs estudar e nós estávamos nesse processo (C.S, 2007:1).

Dar formação profissional as religiosas. Qualifica-las para atuar no mercado de trabalho no qual elas já atuavam: na educação, na saúde, na administração das escolas e hospitais que pertenciam a Congregação das Irmãs da Divina Providência de Santa Catarina. Isso em outras palavras significa dar condições para que cada religiosa atuasse como profissional no trabalho que desempenhavam na sociedade que era bem mais amplo que a vida religiosa, vida de oração. Participar efetivamente das decisões dentro dessas instituições de saúde e ensino, pois de outras formas



as mesmas apenas executavam o que lhes era reportado por superiores.

A narrativa indica impasse ocorrido, pois conforme pode-se perceber no exposto não uma prática comum da congregação local ou mesmo outras no país oportunizar formação técnica para suas congregadas. Indicando com isso mudança no modo de conceber a vida religiosa a partir de então.

...Dando um avanço para a Libertação, com os trabalhos de Medellín o grupo sempre foi pioneiro. As irmãs ali do [Colégio] Coração de Jesus tinha um grupo pioneiro tanta coisa de renovação na metodologia, mesmo na vida religiosa (A.A, 2005:1).

A nossa proposta era de fazer uma vida religiosa. Vida religiosa! Mudar de hábito, mas não vestir como as senhoras de médico, as senhoras da sociedade, mas vestir médio, tipo o povo comum. Era também mudar o jeito de rezar, mudar o jeito de trabalhar, com mais preparo profissional. As irmãs ter o seu salário, ter sua renda própria, a comunidade ter sua renda, a instituição ter a sua administração mais exigente, mais preparada, organizada. Então isso aí foi toda a nossa proposta. E uma proposta na administração, na contabilidade isso como meios para poder manter a Obra que tinham 7 colégios e 5 hospitais grandes. Era Obra grande, então a gente queria uma administração organizada, já com técnica de acordo, hoje já seria muito mais. Centralizar uma administração que pudesse colaborar em todos os lugares, que pudesse haver entrosamento entre as diversas unidades e que pudesse haver partilha e ao mesmo tempo uma administração mais eficiente, porque era muito só familiar. E na linha da Formação era preparar as irmãs, os leigos, trabalhar juntos que era uma linha do Concílio Vaticano II, dar valor a todas as pessoas. Trabalhar como comunidade educativa, como comunidade hospitalar, onde não era só a Irmã, onde é desde a irmã até o último funcionário, todos têm qualidades. Aí havia treinamento, aí que nós chamamos treinamento de criatividade e fazia as pessoas se entrosarem muito mais, a Teoria da Organização Humana. Então o que aconteceu foi que a nossa experiência ali, foi muito rica, porque a gente tinha uma influência em toda a rede religiosa de Santa Catarina (C.S, 2007:3).

Os dois relatos acima apontam por onde caminharam as religiosas que aos poucos passaram a transformar a própria atuação da congregação. Inicialmente o trabalho começa por um de seus colégios de destaque o colégio da capital catarinense: Colégio Coração de Jesus, que passou desde a renovação metodológica ao modo de tratar o ser humano no processo educacional. Inclusive, com abertura do colégio no período noturno para atender turmas de educação para

jovens e adultos de origem pobres¹⁰.

Como isso as religiosas assumem a direção do colégio e, posteriormente, da Sociedade Divina Providência, buscando alinhar toda a Obra religiosa na perspectiva das orientações conciliares e da Conferência Episcopal de Medellín.

II. A trajetória de inserção social-religiosa

A trajetória pessoal das religiosas no que se refere a inserção social-religiosa tem suas particularidades, contudo apresenta elos de ligação e de semelhanças entre os relatos que registramos, uma dessas pessoas destaque que

Claro que toda a movimentação, pelo problema social encontrou guarida, encontrou terreno... e então esse grupo assim para frente que estava envolvido com problema social e estavam no governo da Província - elas estavam tentando aplicar as linhas da Conferência da Medellín. Medellín que declara a opção preferencial pelos pobres. Então o grupo das pioneiras do [Colégio] Coração de Jesus que embarcam nisso e vão tentar essa aplicação. Começam com as pequenas comunidades das periferias e tentam também trabalhar com leigos nas escolas. Havia um grupo que não está nessa linha e tem algum receio (...). Eu senti que havia muita insegurança das irmãs com isso tudo que ia também dentro dessa linha de Medellín. (...) que a Congregação tinha muitas propriedades e precisava dar um jeito nisso. Isso tudo agitando, causava uma insegurança muito grande nas irmãs e havia uma completa mudança. Não era mais o convento que eu tinha deixado¹¹ (...) era uma outra linha de movimento, de busca, um brilho, não sei algo característico de crise quando abala (A.A, 2005:1).

Vejamos que este relato demonstra um olhar de alguém que ficou um tempo fora do convento e retorno no auge do que ela própria denomina de crise, mas ao mesmo tempo desta que percebia entre as colegas de congregação movimento, busca e brilho, dando mostrar que mesmo que fosse um momento de anormalidade para o ritmo que ela vivera no local, ainda assim aponta característica de entusiasmo, sentimento oposta a tristeza ou apatia comum em situações de crise.

Essa mesma aponta o fato de algumas religiosas optarem a viver em comunidades da periferia da cidade, conforme destaca outra narrativa “as irmãs já estavam começando a viver em pequenas comunidades, para começar aos pouquinhos se inserir no meio dos pobres. A conselheira provincial morava numa pequena comunidade em Barreiros [em 1975] (E.B.S, 2005:6-7)”.

¹⁰ Maiores detalhes ver artigo de BIANCHEZZI, Clarice. Narrativas, memórias e libertação: (re) definição de uma identidade religiosa entre irmãs de vida consagrada. PLURA, Revista de Estudos de Religião. v.3, p.49-78, 2012.

¹¹ Esta religiosa esteve fora do convento por 7 anos para acompanhar a sua mãe que estava passando por problemas de saúde. Ela retornou para o convento em 1975, quando um grupo de religiosas da Congregação já estavam fazendo o trabalho de inserção social na periferia da cidade de Florianópolis- Santa Catarina/Brasil.



Outro aspecto apontado no processo de transformação da prática religiosa, destaca o que vem ocorrendo dentro de um dos colégios da congregação na cidade de Florianópolis:

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 meus [valores religiosos]. O Colégio ter presença na comunidade e conscientiza. Conscientizar a comunidade não só as alunas, conscientizar profissionais, conscientizar profissionais médicos, profissionais professores, profissionais engenheiros (C.S, 2007:3-4).

Chama atenção para atuação das religiosas envolvendo leigos no processo de organização e atuação dentro da instituição, algo que como aponta a história da Congregação em Santa Catarina, não era prática comum, e muitas vezes vista com maus olhos por algumas das religiosas que compunham esta Congregação religiosa. Além da atuação na comunidade em geral e não apenas nos seus colégios e hospitais.

Este relato que segue nos ajuda entender melhor como se delineou a trajetória de atuação social religiosa de algumas dessas irmãs:

Na época eu estava trabalhando no colégio São José de Tubarão. Era da equipe diretiva de lá. E na verdade, de toda a comunidade que eram quase 20 irmãs, eu estava sozinha nessa ala mais aberta, no colégio. No hospital tinha mais, mas no colégio não tanto [e] a gente foi discriminada. Queriam me tirar porque eu encarava os problemas dos alunos de uma forma diferente do que era encarado por quem estava na direção na época. [Exemplo:] acontecia alguma coisa com os alunos, expulsão! Aí eu me metia. Eu ia lá e dizia assim: “isso eu não aceito! Ela é minha aluna. Porque o colégio não é feito só para alunos bonzinhos, mas para todo tipo de aluno.” Isso foi criando uma dificuldade para mim, pessoalmente, dentro do colégio [por] que a minha postura era diferente das outras. As outras queriam que o uniforme tinha que cobrir o joelho, que ficando de joelho tinha que encostar no chão, eu não dava bola para essas coisas. (...) Eu como gerente do terceiro normal, eu nunca olhei para isso e aí começou a criar rolo com as outras turmas que era exigido um uniforme mais comprido delas, porque a do terceiro ano a gerente não exige delas. Então foi criando uma situação no próprio trabalho uma situação um pouco conflitiva (T.V, 2005:1).

Percebe-se que houve conflitos entre colegas de congregação que tinham visões e percepções religiosas distintas, principalmente as religiosas que haviam estudado em grupo os documentos conciliares. A narrativa acima

demonstra também que devido ser minoria neste referido colégio a religiosa vivia uma situação bastante desconfortável, contudo não desanimava, continuava insistindo.

Nesta outra narrativa percebemos um pouco das linhas e concepções que vão nortear as ações no principal colégio da Congregação:

Irmã Flávia, ela abriu o [Colégio] Coração de Jesus para o povo, tirou uniforme. Tudo isso criou uma polêmica dentro de Florianópolis. Ela colocou os filhos de funcionários do lado dos filhinhos de papai. Ela abriu creches nos morros. Tudo isso ferveu na Província! Então isso acho que foi um fator muito importante na nossa história. Até 1970 não existia nenhuma creche, nenhum jardim de infância nas periferias. Isso só existia nos colégios particulares do centro de Florianópolis. Então primeiro foi lá no [bairro] Caieira do Saco dos Limões, depois no [bairro] Mocotó, depois lá em cima no [bairro] Morro da Caixa do Estreito, na Vila Aparecida. Foram quatro creches que começaram nessa época, a partir de 1970. Então acho que um dos pivôs do problema foi esse. (...) As alunas do Materno infantil elas faziam o Materno infantil no [Colégio] Coração de Jesus e faziam estágio lá nas periferias, e além disso, os professores que orientavam, eram os professores que estavam coordenando as creches, mas essas alunas do Materno Infantil estudavam e aplicavam na periferia (T.V, 2005:3).

Percebemos que as ações tomadas pelo colégio na formação de professores para educação infantil, foi leva-los a periferia da cidade, onde haviam unidades implantadas com recursos financeiros da Congregação das Irmãs da Divina Providência, com a intenção principal de atuar junto aos pobres, não somente as religiosas, mas também os leigos em formação profissional.

Considerações finais

As narrativas aqui apresentadas são de religiosas que conviveram inicialmente em uma mesma Congregação Religiosa, mas que resignificaram sua vida e prática a partir de estudos de documentos da igreja como o Concílio Vaticano II e da Conferência Episcopal de Medellín. Saíram da congregação inicial e formando a Associação de Vida Religiosa Fraternidade Esperança, com um propósito de vida que atendesse o projeto religiosos as moveu e as movia em sua caminhada de consagração religiosa.

A Igreja Católica incentivou a ‘atualização’ das suas religiosas tanto nos aspectos de conhecimento, como de prática religiosa, e assim, Maria José Rosado Nunes (1997:504)



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.

O que reforça a presença de indicativos de que, no Brasil, esse processo de ‘renovação da mentalidade das religiosas’ e a atuação incentivada pela instituição católica, teve seu ápice nas duas décadas posteriores ao Concílio Vaticano II.

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, também teve significativa participação. O que teria contribuído nesta motivação da inserção religiosa, de morar e atender crianças na periferia da cidade de Florianópolis, tomando dimensão social, religiosas a ponto de tornar-se opção pessoal, opção de vida religiosa.

Assim, estar e pertencer a uma congregação deixa de ser o elemento principal na construção da identidade coletiva, pois o que as motivaria era o reconhecimento de um projeto comum de luta para mudar as condições de miséria da população pobre e instaurar uma sociedade justa, pautada em uma ação religiosa coerente com os preceitos para vida religiosa – indicados tanto pelos documentos conciliares como pela releitura latino-americana (Nunes, 1997).

Desta forma, a experiência vivida pelas religiosas nas comunidades pobres, no processo de renovação da vida religiosa, nos estudos dos documentos da Igreja pós concílio, foi importante na vida, na formação de uma nova identidade assumida por membros deste grupo de religiosas e marcaram a trajetória pessoal vivida por essas religiosas que escolherem a inserção religiosa como ótica da fé e modelo de vida consagrada.

Bibliografía

BIANCHEZZI, Clarice (2008). Imigrantes de origem alemã e a presença da Igreja Católica em Santa Catarina. In *Anais do XIX Encontro Regional de História*. São Paulo, ANPUH.



- BIANCHEZZI, Clarice (2012). Narrativas, memórias e libertação: (re)definição de uma identidade religiosa entre irmãs de vida consagrada. In *PLURA, Revista de Estudos de Religião*, Vol. 3, Brasil, pp. 49-78. Disponível em <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/issue/view/8>
- BOFF, Clodovis, y BOFF, Leonardo (1998). Igreja, Reino de Deus, CEB's. In BEOZZO, J. O. (org.), *Curso de Verão Ano II*. São Paulo, Paulinas/CESEP.
- DE BRITO, Ir Sebastiana R (1970). Pesquisa sobre as pequenas comunidades. En *Revista Convergência*, Año III, N°28.
- DELLA CAVA, Ralph (1986). A Igreja a Abertura, 1974-1985. Em MAINWARING, S. y KRISCHKE, P. J. (org.), *A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)*. Porto Alegre: L&PM/CEDEC.
- CELAM. *Conclusões de Medellín. A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*, 8ª ed. Petrópolis, Brasil: Vozes.
- COMBLIN, José. Significado das pequenas comunidades. In *Revista Convergência*, Año III, N°28, Brasil.
- COMBLIN, Joseph (2008). Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois. In *Cadernos teologia pública*, Año V, N° 36, Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo.
- DOCUMENTOS DO CONCÍLIO VATICANO II (1962- 1965). *Perfectae Caritatis* n° 1219. Petrópolis, Brasil: Vozes, 1966.
- DOCUMENTOS DO CONCÍLIO VATICANO II (1962-1965). *Lumen Gentium* n° 9. São Paulo, 1997.
- LÖWY, Michael (1991). *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo, Cortez, Autores Associados.
- MONTENEGRO, Antônio Torres (1994). *História Oral e memória: a cultura popular revisitada*, 3ª ed. São Paulo, Contexto.
- NUNES, Maria José Rosado (1997). Freiras no Brasil. In PRIORE, Mary Del (org.), *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo, Contexto.
- PALACIO, Carlos (1980). *Vida Religiosa Inserida nos meios populares*. Rio de Janeiro: CRB.
- POLLAK, Michael (1992). Memória e identidade social. In *Revista de Estudos Históricos*, Vol. 5, N° 10, Rio de Janeiro.
- SERBIN, Kenneth P. (2008). *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil*. Tradução: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras.



Entrevistas

A, A. *Depoimento concedido em abril 2005. Florianópolis-SC.*

Entrevistada por Clarice Bianchezzi. Acervo da autora.

H, C. *Depoimento concedido a Clarice Bianchezzi, em março 2005.*

Florianópolis - SC. Acervo da autora.

S, C. *Depoimento concedido a Clarice Bianchezzi, em setembro 2007.*

Florianópolis-SC. Acervo da autora.

S, E.B. *Depoimento concedido a Clarice Bianchezzi, em abril 2005.*

Florianópolis - SC. Acervo da autora.

V, T. *Depoimento concedido em abril 2005. Florianópolis-SC.*

Entrevistada por Clarice Bianchezzi. Acervo da autora.

Fecha de recepción: 20 de febrero de 2016

Fecha de aceptación: 28 de marzo de 2016



Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional

