

A recepção do Concílio Vaticano II entre religiosas de uma Congregação católica feminina no sul do Brasil.

Bianchezzi y Clarice.

Cita:

Bianchezzi y Clarice (2013). *A recepção do Concílio Vaticano II entre religiosas de uma Congregação católica feminina no sul do Brasil*. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/538>

**XIV Jornadas
Interescuelas/Departamentos de Historia
2 al 5 de octubre de 2013**

ORGANIZA:

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional de Cuyo

Número de la Mesa Temática: 64

Título de la Mesa Temática: Catolicismo y cultura política en Argentina
y América latina contemporáneas

Apellido y Nombre de las/os coordinadores/as: Elena Scirica (UBA,
Argentina) e Marta Rosa Borín (UFPI, Brasil).

**A RECEPÇÃO DO CONCÍLIO VATICANO II ENTRE RELIGIOSAS DE
UMA CONGREGAÇÃO CATÓLICA FEMININA NO SUL DO BRASIL**

Clarice Bianchezzi

Universidade do Estado do Amazonas - UEA

cbianchezzi@yahoo.com.br

Introdução

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

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.” (ENCONTROS TEOLÓGICOS, 2002, p.01).

Dentre esta renovação, estava a vontade em deter-se nos aspectos sociais pouco valorizados em sua trajetória histórica. Com isso, a instituição católica passou a valorizar sua composição para além do clero e religiosos consagrados, compreendendo os fieis “o povo de Deus” como parte essencial - para além de mero receptor do anúncio evangélico - identificando este povo como protagonista da fé e do evangelho. Essa valorização do povo como um dos segmentos fundamentais da Igreja foi compreendido como contribuidor para manter o catolicismo mundo afora.

Scott Mainwaring (2004) percebe nesse evento conciliar a 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. (MAINWARING, 2004, p.62).

Esse autor destaca vários elementos de relevada importância nas ações da Igreja pós-conciliar, destes estaria ‘ênfaticamente a missão social da Igreja’ incentivando e abrindo possibilidades para que suas lideranças saíssem do encaustamento religioso, estando no e como o povo, com os pobres, vivenciando 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. Além de compreender-se como Igreja povo, elemento teológico primordial para um olhar que ultrapassasse os umbrais das catedrais e demais edificações religiosas.

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 os 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.

Uma das definições mais significativas, 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 ideia de monopólio de Deus, as Comunidades Eclesiais de Base - CEBs¹ - na América Latina foram um dos exemplos

¹As CEBs surgiram no Brasil no início 1970, 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 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**

“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.

Examinando o dinamismo das CEBs, das pastorais sociais, dos movimentos leigos, da reflexão bíblico-teológica latino-americana que se pode dizer que o Concílio Vaticano II encontrou no Brasil e na América Latina e Caribe, um campo privilegiado de sua recepção e de novos e singulares desdobramentos pastorais e teológicos. (BEOZZO, 2013, p.17).

Ao incentivar ‘o diálogo ecumênico’, a Igreja católica buscou 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.

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 filosofias. (SERBIN, 2008, p.99).

Nessa perspectiva da significação do que foi para Igreja católica o Concílio Vaticano II, uma questão que tem sido pertinente nas pesquisas atuais consiste em compreender como foi a recepção destes documentos oriundos da reunião conciliar entre os diferentes grupos que compõem a Igreja católica. No Brasil, percebemos uma carência em pesquisas e estudos mais amplos de como ocorreu esta recepção entre as religiosas. José Oscar Beozzo destaca que “a recepção é o elemento de verificação mais importante, pois revela quais dimensões foram capazes de passar para o cotidiano da igreja”. (BEOZZO, 2013, p.02).

Refletindo nesta perspectiva de verificação da recepção do Concílio, Beozzo, reforça,

Colocar, pois, a questão da recepção do Vaticano II significa interrogar-se sobre as condições concretas, para implementá-la. Entre as condições que facilitaram a recepção, algumas antecederam o Concílio, outras foram forjadas durante o evento conciliar e outras, finalmente, no imediato pós-concílio. (BEOZZO, 2013, p.03).

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.

Assim, compreender como tal recepção ocorreu entre religiosas femininas auxilia a olhar as transformações dentro da Igreja para além do grupo masculino que compunha tradicionalmente a hierarquia católica. Trata-se de olhar os grupos femininos consagrados como protagonistas e compreender como foram tocados pelos encaminhamentos conciliares, identificar onde ocorreram transformações na atuação religiosa à luz destas orientações e dar destaque as ações ocorridas em diferentes países da América Latina. Além, claro, de identificar as condições concretas para tais transformações.

Religiosas inseridas

Vários países da América Latina pós Vaticano II foram palco de uma mudança fundamental dentro das Congregações Religiosas, espaço onde muitos de seus membros buscaram viver sua vida de missão, impulsionados pela ideia de um recomeço possível. Uma renovação pautada no documento *Perfectae Caritatis* que 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, 1966, p. 480).

Este documento oriundo do Concílio Vaticano II impulsionou a busca aos princípios cristãos da vida consagrada a Deus e o ‘adaptar-se às novas condições dos tempos’ o que contribuiu sobremaneira para ser compreendido e assumido na América Latina na identidade religiosa de atuar, efetivamente, junto aos empobrecidos expressivamente numéricos nesse continente.

A partir disso, na América Latina, e destacamos aqui o Brasil, organizam-se comunidades inseridas, modelo este de comunidades, que se instalaram em comunidades do continente americano, tanto por indivíduos oriundos de Ordens ou Congregações como de seminaristas, sacerdotes e religiosas. Motivados a viver na pobreza e partilhar mais que o supérfluo, partilhar o essencial e o primordial da vida de cada um, identificavam-se com a solicitação conciliar do ‘retorno aos primórdios do cristianismo’, colocando em comum os bens materiais e espirituais.

Em um estudo feito pela Conferência dos Religiosos do Brasil-CRB, em 1970, buscando identificar quantas comunidades inseridas havia no Brasil, 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, p.05). Considerando a orientação presente no *Perfectae Caritatis* oriundo do Concílio, não podemos ignorar que tal mudança, apontada pela pesquisa, sinaliza marcas de insatisfação com o modelo religioso predominante até então.

Uma das primeiras comunidades inserida nasce no Brasil no ano de 1963 no Rio Grande do Norte, na pequena cidade de Nísia Floresta quando 04 religiosas passam a atuar junto a essa população (BRITO, 1970), evidenciando, o que já apontado por Beozzo (2013), anteriormente, que as ‘condições concretas’ da recepção do Vaticano II em alguns casos antecedem ou acontecem durante o próprio Concílio. Neste caso, as comunidades inseridas de religiosas ocorrem no mesmo período em que acontecia o Concílio Vaticano II. Os dados apontam que:

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, p.05).

Merece destaque a informação de que o maior número de comunidades inseridas concentra-se nos anos que antecedem o encontro do episcopado latino-americano. Mas não podemos deixar de mencionar que já em 1965, ocorre uma marca fundamental de mudança religiosa, ou seja, a recepção do Concílio vai encontrando espaço entre muitos grupos de religiosas consagradas, evidenciando o quanto é necessário estudarmos tal recepção entre as mulheres consagradas da Igreja católica brasileira. Afinal, as comunidades inseridas podem ser apontadas como uma das transformações na vida religiosa que na recepção ao Vaticano II encontrou condições concretas de efetivação ao alterar o cotidiano religioso, prática e campo de atuação de muitas congregações religiosas.

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, p.08).

Esse movimento é apontado como resultante de um processo 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 modernos. (BRITO, 1970, p.12).

Esse modelo de ‘pequenas comunidades’ com 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.

Viver o compromisso religioso residindo junto aos pobres e bairros de periferia foi também aprender a conviver com uma outra realidade, 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 aconteceu com maior frequência.

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, p.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, fortemente impulsionadas pelo Concílio Vaticano II que incentivou o testemunho desses religiosos nesses espaços, e reforçado, a partir de 1968 pela Conferência Episcopal Latino-americana de Medellín que, ao fazer a opção pelos pobres, desafiou a consolidação dessa inserção religiosa.

A partir da compreensão que ser religiosa, dentro das estruturas até então vigentes, significava também compactuar com as estruturas que contribuíam para manter 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. Isso pode ter contribuído para tomar consciência dessa realidade, impulsionando

o questionamento: qual o papel de ser religiosa na educação, na saúde, na assistência? Normalmente voltado às famílias mais abastadas socialmente nestes espaços onde estavam atuando muitas congregações tradicionais (PALACIO, 1980).

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 teria impulsionado esta 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. (COMBLIN, 1970, p.13).

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 imediata 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. Assim, o alçar voo para outros espaços de atuação pastoral, pode ser visto como uma denúncia gritante ao modelo vigente não de todo evangélico e que não atendia as periferias e pequenas comunidades. Aqui se uniu a causa cristã à 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. O que novamente nos remete as orientações do Concílio Vaticano II, que destaca dentre os princípios de renovação:

Promovam os Institutos nos seus membros o conveniente conhecimento das circunstâncias dos tempos e dos homens bem como das necessidades da Igreja; de maneira que, sabendo julgar sabiamente das situações do mundo dos nossos dias à luz da fé, e ardendo de zelo apostólico, possam mais eficazmente ir ao encontro dos homens. (PERFECTAE CARITATIS n° 1219, 1966, p. 481).

Então, a recepção do Vaticano II entre as religiosas destaca-se neste motivador de “ir ao encontro das pessoas” que pode ser identificado nas evidências presentes nas chamadas comunidades de inserção social.

A Congregação das Irmãs da Divina Providência em Santa Catarina

Na cidade de Florianópolis (estado de Santa Catarina - Brasil) um grupo de freiras da Congregação das Irmãs da Divina Providência, protagoniza nesta unidade federativa, a inserção em uma experiência que modificou profundamente a vida religiosa de tais mulheres religiosas.

O autor 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 responsabilmente 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. (RIBEIRO, 1988, p.124).

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. Neste caso este ligado a imigração germânica por ser uma congregação oriunda da atual Alemanha.

Na cidade de Florianópolis atuaram em uma escola de referência na formação das meninas oriundas das camadas mais abastadas da sociedade catarinense, principalmente pelo caráter religioso deste colégio por elas administrado e, também, por localizar-se na capital do estado, local preferencial que as famílias escolhiam para a instrução de suas filhas.

Em meados de 1969, acompanhando o movimento da Igreja mundial influenciada pelas discussões e encaminhamento do Concílio Vaticano II, um número significativo de religiosas dessa Congregação repensou a atuação e prática consagrada:

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. (FUCK, 1995, p.199-200).

Isso causou muitas alterações dentro não só da sede da Congregação ou do Colégio em Florianópolis, mas se estendeu por toda a Província do Coração de Jesus². Destaca-se, porém, que foi neste Colégio, onde se deu mais intensamente o movimento de transformação à luz dos documentos conciliares. Há, inclusive, 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”. (FUCK, 1995, p.198).

Nessa opção de não usar mais hábito religioso, símbolo externo que compunha tradicionalmente, a identidade religiosa, localizamos vestígios de que essas religiosas estavam transformando/mudando a vida religiosa. Irmã Cacilda afirma “mudar de hábito (...) vestir tipo o povo comum. Era também mudar o jeito de rezar, mudar o jeito de trabalhar” (SAUTHIER, 2007, p.01). Evidenciando um dos elementos que contribuiu para redefinir a própria identidade consagrada ao vestirem-se e viverem semelhantes às demais mulheres da sociedade,

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 nos tiramos o hábito. (...) Isso foi criando um tensionamento muito grande [algumas religiosas não concordaram em não usar mais hábito]. (SARTOR, 2005, p. 01-02).

Pelo que nos conta Irmã Emilia Sartor, houve algumas tensões dentro da Congregação das Irmãs da Divina Providência, delineando a partir disso simpatias e adesões às novas ideias que inundavam a Igreja pós concílio sem contudo, esquecer que houve religiosas da mesma Congregação que mantiveram-se ligadas e se identificando com os princípios, até então presentes na instituição católica.

Ainda seguindo nessa discussão, tirar o hábito, como nos alerta Irmã Cacilda e esclarece Irmã Emilia, este ato estava 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

² As cidades que faziam parte da Província nesse período eram: Blumenau, Brusque, Florianópolis, Jaraguá do Sul, Joinville, Laguna, Tijucas e Tubarão.

coletiva religiosa, inclusive revendo o espaço social de atuação dos membros dessa Congregação.

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. (FUCK, 1995, p.83)

Durante a atuação da Irmã Flávia, conforme destaca a autora, ocorreu abertura do Colégio Coração de Jesus para ‘turmas mistas e para maior número de alunos carentes’, esta frase nos ajuda a identificar indícios um processo de transformação e mudanças não só do público atendido na unidade educacional, mas também da política educacional que influenciou na ressignificação da vida religiosa das Irmãs de Congregação e de Província. A abertura de turmas noturnas de alfabetização de jovens e adultos carentes, que não tinham atendimentos ofertado por nenhum órgão público ou privado, é uma das características marcante do diferencial que o colégio adquire na sociedade florianopolitana por ampliar o atendimento ao público. Público esse bastante diferenciado do que comumente era atendido.

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 meus” (SAUTHIER, 2007, p.3). Aponta assim os motivadores que passaram a permear a atuação nessa unidade.

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 estudo, 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”. (PROJETO DE VIDA FRATERNIDADE ESPERANÇA, 1989). Significava deixar de lado o status social de morarem no confortável Provincialato ou Colégio Coração de Jesus no centro 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. Este foi o primeiro destes. Houve também outros projetos sociais que seguiram a mesma perspectiva em bairros de periferia diversos nos quais se ocuparam as religiosas receptoras do Concílio na Congregação da Divina Providência. Essas mesmas religiosas em razão a falta de consenso nos rumos e opção religiosa nessa Província protagonizaram a saída de um número expressivo de membros dessa Congregação³.

Na Província-mãe do Coração de Jesus, o confronto entre duas alas antagônicas, tão comuns nessa época em várias frentes da Igreja, 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 setenta. (FUCK, 1995, p. 207).

Então o referido grupo passou a vivenciar sua identidade religiosa em área empobrecida da cidade, do campo e área indígenas. Assim, assumiram o nome Fraternidade Esperança, marcando uma ruptura com Congregação anterior, e destacando a transformação coletiva que assumiam a partir de 1978. Como Associação Diocesana Fraternidade Esperança, através do apoio do bispo da Diocese de Joinville-SC que “consultando os seus Irmãos de Episcopado no regional de Santa Catarina e deles ter recebido a expressa concordância (...)” (CARTA, 1980, p, 6), 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.” (CARTA, 1980, p, 12), esse grupo passa a ter uma identificação religiosa à luz da prática que desenvolviam.

Considerações finais

³Em 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.

A recepção do Concílio Vaticano II entre religiosas consagradas femininas no Brasil, mesmo com poucas pesquisas comparado a atuação sacerdotal, demonstra que houve um destacado protagonismo culminando muitas vezes na redefinição da identidade religiosa, como é o caso da Associação religiosa Fraternidade Esperança oriunda deste processo pós conciliar.

As pesquisas trazidas na década de 1970 já demonstravam quão expressivo foi o processo de leitura e releitura dos documentos conciliares, e o retorno às origens fundacionais das congregações religiosas femininas. Além do que, não podemos deixar de mencionar a quebra rígida ao disciplinamento tão presente nestas congregações, pois ao ousar tomar nas mãos as leituras e estudos dos documentos da Igreja, as mesmas passam a não mais obedecer a ordens superiores sem antes construir um diálogo e estudo, principalmente, repensando o espaço de atuação religiosa.

No caso do grupo de religiosas em estudo, a recepção do Concílio Vaticano II foi fundamental para uma redefinição da identidade e atuação religiosa em Santa Catarina, pois tal processo culmina na Associação de Vida Religiosa Fraternidade Esperança que se organiza na periferia das cidades, em áreas empobrecidas e rurais, como marca diferencial e religiosa.

Assim, é possível concluir, que as leituras e estudos do Concílio foram fortes impulsionadores da transformação religiosa ocorrida neste grupo e congregação; que os sujeitos envolvidos neste processo foram protagonistas de novas vivências e identidade religiosa. Desta forma, podemos destacar que a recepção do Vaticano II entre essas mulheres consagradas a vida religiosa foi para além de leituras pontuais e estudos, foi capaz de alterar o espaço de atuação religiosa, além de desenvolver um caráter militante-social-religioso característica que será marcante da Igreja latino americano pós 1968.

REFERÊNCIAS

BEOZZO, José Oscar. **A recepção do Vaticano II na Igreja do Brasil**. Disponível em: <http://www.centromanuellarrain.cl/download/beozzo.pdf>. Acesso em 04/02/2013.

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.

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

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.

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

Documentos do Concílio Vaticano II (1962- 1965). Perfectae Caritatis nº 1219. Petrópolis: Vozes, 1966.

Encontros Teológicos. Revista do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC, nº33, Florianópolis, 2002.

FUCK, Irmã Cléa. **100 anos de História (1895-1995)**: Congregação das Irmãs da Divina Providência no Brasil. Florianópolis: EDEME, 1995.

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.

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

PROJETO de Vida Fraternidade Esperança. 2ª edição. Jograf – Graficinas Ltda, 1989.

RIBEIRO, Helcion. **Da periferia um povo se levanta**. São Paulo: Paulinas, 1988.

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.

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.